DATE LABEL

مفاتیح الاعجاز

فی

شرح گلشن راز

تألیف شیخ محمّد لاهیجی

از عرفای قرن نهم

بامقدمهٔ کامل بقلم دانشمند معظّم آقای کیوان سمیعی

از انتشارات

کتابفروشی محمودی

چاپخانه

برای انسان هیچ مقامی بالاتر ازمقام معرفت
وهیچ حالی خوشتر ازحال عرفان نیست

مقدمهٔ کتاب

مبادی عرفان وتصوف

اگرچه بدرستی نمیدانم در هنگامی که اهل معرفت و حکمت اصطلاحاً نام آخرین مدارج تکامل روح وصفای ضمیر وخلوص نیت وپاکی نفس وبالاخره خود و خدا شناسی را عرفان مینهادند نظر بمعنای بوی خوش داشتن ریشهٔ این کلمه که عرف (بفتح اول) است داشتند یا فقط معنای شناسائی و نیکوئی آنراکه عرف (بضم اول) است در نظر گرفتند اما میدانم در گلزار معانی وحقائقی که چمن آرای فکر بشر بوجود آورده تاکنون گلی خوش بوتر و دل آویزتر از گل عرفان نرسته است و گلهای دیگر این گلزار نیز تا نفحه‌ای ازاین گل نداشته باشند بویشان مطبوع طبع صاحبدلان واقع نمیگردد وشگفت آنستکه باوجودی که در گلزار معانی وحقائق از این نوع رستنی جز یك گل بیشتر نروئیده ومحل روئیدن آنهم مشرق زمین و در پرتو آب وهوای معتدل وضوء آفتاب جهانتاب آنجا بوده معذالك در اقطار واکناف گیتی ازمیانهٔ هرقوم وملتی ونژادودینی آنکسان که دماغشان دچار زکام تعصب نیست باهمه اختلافاتی که در طبع خویش دارند غیراین گل گلیرا سزاوار بوئیدن نمیدانند وبهمین جهة بوی آن بچهار گوشهٔ زمین وشش جهت فضا رسیده وعالم عقول ونفوس را عطرآگین ساخته است .

اگر دین را انسانی فرض کنیم عرفان دل آن انسانست واگرعلم را درختی بدانیم عرفان میوهٔ آن درخت است .

عرفان کعبهٔ مقصودی است که راهروان راه دین و علم هردو بآنجامیرسند، و اگر کسی از راهروان این دو راه بآن مقصد عالی نرسید یا هنوز منازل اینراه را طی نکرده یا از راه منحرف گردیده وروی بترکستان میرود.

سفر عالم انسانیت با رسیدن بکعبهٔ عرفان وانجام مناسك حج معرفت بپایان میرسد و این سفر بر هرکسی که دارای روح انسانیّت وثروت دین و علم است واجب میباشد.

اگر دینی یا علمی دارندگان خودرا بطرف عرفان راهبری نکند نه آن دین دین است ونه آن علم علم است. عرفان مقامی است که تاکسی دارای صفای نفس ووسعت فکر وحقیقت‌بینی نباشد بآن نمیرسد وصاحب هیچ دین وعلمی هم نمیتواند ادعاء کندکه فقط‌از طریق دین وعلم من میتوان بعرفان رسید زیرا: اگرچه هر دین درست وعلم صحیحی پیروان خودرا بجانب آن راهنمائی میکند ولی در عین حالی که عرفان داخل همهٔ ادیان وعلومست خارج از همه است وبهمین علت آنرانمیتوان اختصاص بدینی و علمی‌داد ولهذا عرفاء حقیقی‌جماعتی نیستندکه در قبال اهل ادیان دین‌یامذهب مخصوصی داشته‌باشندبلکه آنان گروهی هستند ازاهل ادیان گوناگون جهان وصاحبان علوم وفنون مختلفه که معنای واقعی دین وحقیقت علم‌را درك‌نموده وبیرون از تعصبات جاهلانهٔ همدینان وکوتاه فکری شرکاء علم خود گوهر عرفان را یافته‌اند واز اینجا باید دانست که عرفان دین یا مذهب یا طریقه وعلمی نیست که در طول سلسلهٔ ادیان ومذاهب وطرق وعلوم واقع شده باشد بلکه‌آن حقیقتی است که درعرض تمام‌ادیان ومذاهب وعلوم قرار گرفته وباهمه دشوار بدست‌آمدنش‌همه‌کس میتواند از دین و مذهب و طریقه و علم‌خود آنرا بیابد ودلیل ما‌برصحت این‌مطلب آنستکه جمیع این امور دارای تشکیلات و موضوعات وغایات مشخصی میباشند که جدا بودن هریك از دیگری معلوم ومعین است‌چنانکه مثلا هیچکس دین‌کلیم‌را با دین‌مسیح و مذهب حنفی رابامذهب‌شافعی وعلم‌فلسفه‌را با علم فقه اشتباه نمیکند و بدیهی است که تشکیلات وموضوعات وغایات مشخص ومعلوم از امور ظاهریست در

حالی که عرفان از امور باطنی میباشد وحد ورسم وفصل و جنس منطقی ندارد که آنرا بااین تعریفات بتوان از امور دیگر جدا ومتمایز دانست و البته میدانید که این عرفان ربطی بعلم عرفان که از علوم اسلامی است ندارد و عرفائی هم که بآنان اشاره کردم ارتباطی بعرفاء ومتصوفه‌ای که ازفرق مسلمین هستندندارندچه ؛ آن عرفان‌را ازهر دین وعلمی میتوان جستجو کرد و آنگونه عرفاءرا درهر گوشه‌ای از زمین و در میان هر نژاد وملتی میتوان یافت ولی یافتن این عرفان واینگونه عرفاء فقط اختصاص بدین اسلام ومسلمین‌دارد وبرای آنکه این دو عرفان واین‌دو دسته بایکدیگر مشتبه‌نشوند ناچاریم بگوئیم که عرفان حقیقی چشیدن ثمرهٔ دین وعلم میباشد وعارف‌واقعی کسی است که بر حقیقت فضائل ورذائل واقف گشته و متحلّی بفضائل و متخلّی از رذائل گردیده و آنقدر دارای صفای‌قلب شده که نسبت بهر جانداری ـ تاچه‌رسد بانسان ـ مهربان‌است وبحدی وسعت فکر وشرح صدر دارد که پیروان تمام ادیان‌را همدینان خود وجمیع نژادها را هم نژاد خود میداند و رفتارش نسبت بهمه یکسانست و نیز عارف کسی است که از راه دانش وبینش بر عظمت دستگاه آفرینش وقوف یافته و خود را در برابر آن براستی از هر ذره‌ای کوچکتر میبیند و اثراین وقوف ازاعمال واقوالش آشکار میباشد.

عارف چنین کسی است وعرفان چنان حقیقتی است که چنین کسی ادراك نموده وبآن متحقق شده است و این حقیقت را در هر کجا میتوان یافت زیرا در باطن‌خود انسان جای دارد وچون حقیقت آن عبارت از حالست نه‌قال لهذا آنرا بوسیلهٔ گفتن ونوشتن نمیتوان تعریف کرد چنانکه ابن‌سینا میگوید : حدیث معرفت‌را تفهیم‌نتوان کرد وعبارت آنرا شرح نتوان داد زیرا جز بخیال و اندیشهٔ خودکسی نمیتواند از آنمقام سخن گوید وهر که خواهد حقیقت آنرا در یابد باید بکوشد تا آنرا بیند نه آنکه خبرش‌را بشنود و باید ازکسانی شدکه بعین آن رسیده‌اند نه از کسانی که اثر آنرا شنیده‌اند (۱)

(۱) اشارات : نمط تاسع .

بنابراین برای من که در عمر خود حتی یك نفس نتوانسته‌ام رائحه‌ای از گل عرفان استشمام کنم و بین من ومعرفت هزار فرسنگ راه هست[1] چگونه میسر است که بتوانم معنای واقعی آنرا بیان کنم؟ اما با اینهمه خوشحالم که اگر نتوانسته‌ام بحقیقت عرفان راه یابم سخنان اهل معرفت را کم وبیش شنیده‌ام واگر توفیق نیافته‌ام که باهمه جستجوها عارف وارستهٔ روشن ضمیری را ادراك کنم حالات عارفان را بسیار خوانده‌ام وبراثر همان شنیده‌ها وخوانده‌ها هم هست که معتقدم هیچ مقامی برای انسان بالاتر ازمقام معرفت وهیچ حالی برای او خوشتر از حال عرفان نیست وهر کس میخواهد بکمال مطلوب انسانیت برسد باید بکوشد باین مقام واین حال برسد و چون راه وصول بآن علم ودین است و دین هم خود نوعی از علم میباشد پس باید ازطریق علم بعرفان رسید واز آنجاکه عرفان ثمرهٔ علم است لهذا باید قبلا ماهیت علم را بشناسیم تا ازاینراه بسوی عرفان راهبری شویم

۲- ماهیت علم

البته میدانید که در بارهٔ علم سخن بسیار گفته و نوشته شده و هر دانشمندی آنرا با بیانی مخصوص تعریف کرده است و نیز میدانید که بیشتر آن تعریفات بیان صفت علم وفوائد آنست درصورتی که عمدهٔ مطلب شناختن حقیقت آن میباشد زیرا اگر حقیقت آن شناخته شد بالتبع صفات وفوائدش هم شناخته میشود بنابراین ما از بیان صفات وفوائدش صرف نظر میکنیم و در بارهٔ ماهیتش میگوئیم که: بین هر عالم ومعلومی بالضروره نسبت مخصوصی وجود دارد که دراصطلاح دانشمندان آن نسبت مخصوص تعلق نامیده میشود وتعلق بین دوچیز که ازیکدیگر متمایز هستند فقط قابل تصوراست وتمایزی حاصل نمیشود مگر موقعی که برای هریك از آن دو چیز ثبوتی باشد وتعلق خود در خارج وجود ندارد وعبارت از امریست که درذهن موجود است و این امر

---

(۱) تحدید دوری راه بهزار فرسنگ اشاره بمقامات هزارگانهٔ سلوك است که خواجه عبدالله انصاری در کتاب «منازل السایرین» صد مقام آنرا اصول مقامات قرار داده وهرمقامی منقسم به‌ده قسم گردیده که مجموع آنها هزار مقام میشود وسنائی غزنوی فرموده است:

از در نفس تـا بکعبهٔ دل عارفان را هزار ویك منزل

موجود در ذهن علم است و تعلق اگر چه خارج از حقیقت علم میباشد اما لازم علمست بنا بر این تعلق مذکور باعتبار اینکه قائم بقوهٔ عاقله میباشد علم و باعتبار اینکه در نفس خود خارج از حقیقت علم است معلوم نامیده میشود پس علم و معلوم بالذات متحدند و بالاعتبار مختلف و آن امر موجود ذهنی گاهی باامر موجود خارجی مطابقت دارد و گاهی مطابقت ندارد و باعتبار مطابقت عقل میتواند احکام خارجی را بر موجود ذهنی مترتب سازد و برای اینکه آنچه گفته شد بیشتر روشن شود میگوئیم : هنگامی که انسان چیزی را ادراك میکند صورتی از آنچیز در ذهنش حاصل میشود و ذهن قوه و آلتی است در وجود آدمی که صورتهای اشیاء در آن نقش میبندد و مقصود از صورت چیزیست از شیء که عین آن شیء نیست اما موافق آن شیء است مانند صورت شخص در آینه و در این امر مطلق موافقت کافی نیست بلکه موافقت در حقیقت و ذات و معنی معتبر است و بنابراین تمثیل بصورت آینه از باب توضیح است نه از باب تحقیق چون صورتی که در آینه دیده میشود در حقیقت با انسان موافق نیست بلکه درظاهر شکل با او موافق است و صورت اشیائی که در ذهن حاصل میشود در حقیقت با اشیاء موافقست وموافقت آن تنها در ظاهر امر نیست بدلیل آنکه چیزهائی که از ما غائب و دور هستند ما در نفس خود آنها را مشاهده میکنیم و مسلّم است که عین آن اشیاء در نفس ما داخل نمیشوند بلکه چیزی از آنها که موافق آنها است در ذهن ما حاصل میگردد واینکه گفتیم صورت حقیقت اشیاء در ذهن حاصل میشود بعلّت آنست که اگر صورت حقیقت اشیاء در ذهن حاصل نشود ممکن نیست ما بتوانیم حقیقت چیز ها را ادراك کنیم و بهمین جهة معتقد شده‌ایم اشیائی را که تا کنون ادراك کرده‌ایم دارای همان حقیقت هائی هستند که معلوم ما گردیده مثلا حقیقت گرمی و سردی و روشنی و تاریکی و امثال اینها همین‌هاست که معلوم ماست و بعضی گفته‌اند : اشباح اشیاء در ذهن منتقش میگردد زیرا اگر حقایق اشیاء در ذهن در آید بایستی از تصوّر گرمی ذهن گرم و از تصوّر سردی ذهن سرد شود و این شبهه از آن سبب وارد نیست که ایراد کنندگان آن متوجّه نبوده‌اند که گرمی و سردی از آثار و خواصّ وجود

خارجی است و آثار وخواص وجودخارجی رانمیتوان برای وجود ذهنی ثابت کرد و ماهیت در هر دو حال محفوظ میباشد و بهمین جهة حکماء معتقدند که : اشیاء در خارج اعیانند و در ذهن صورت[1] و قاضی‌عضدالدین‌ایجی‌می گوید : اگرهویت سفیدی و سیاهی در ذهن حاصل شود لازم میآید که از تعقل سپیدی و سیاهی ذهن سپید و سیاه گردد ولی چنین نیست و هویت اشیاء در ذهن داخل نمیشود بلکه ماهیت آنها در ذهن داخل میگردد و ماهیت معنائی ندارد جز صورت عقلیه‌داشتن و آن در لوازم مخالف هویت خارجی است و شبهۀ متکلمین از جهت اشتراك لفظ ناشی شده زیرا ماهیت هم بر امر معقول اطلاق میشود هم بر آنچه مطابق با امر معقولست بدینجهت هر دو امر را یکی پنداشته‌اند[2]

این مسأله را ابن سینا در کتب فلسفی خویش مورد بحث و تحقیق قرار داده از آنجمله در کتاب اشارات میگوید : ادراك چیز آنست که حقیقت آنچیز نزد ادراك کننده متمثل شود و آن حقیقت یا نفس حقیقت آنچیز است یا نفس حقیقت نیست و این هر دو تالی محالست‌چون علاوه‌بر آنکه همۀ موجودات را ادراك‌کننده نمیتواند ادراك کند چیزهائی را هم ادراك میکند که وجود آنها بالفعل در اعیان و خارج موجود نیست مثلا بسیاری از اشکال‌هندسی را که فرض آنها ممکن‌است ولی در وجود نیامده میتوان ادراك نمود پس علم آنست که حقیقت چیزی (نه عین چیزی) در نفس ادراك‌کننده مرتسم گردد[3]

امام فخر رازی در «المباحث‌المشرقیه» نوشته است که : ابن سینا در تعریف حقیقت علم دچار اضطراب گردیده زیرا یکجا علم‌را بتجرد از ماده تفسیر کرده‌است و در جائی آنرا بالذّات در مقولۀ کیف و بالعرض در مقولۀ مضاف مندرج ساخته و با این کیفیت علم عبارت خواهد شد از صفتی که دارای اضافه است و در جای دیگر گفته است که تعقل شییء اعم از اینکه خود را تعقل کند یا دیگری رابحصول

(۱) بکتاب گوهر مراد : فصل‌اول از باب‌اول ازمقالۀ اولی رجوع کنید.
(۲) مواقف : چاپ اسلامبول ج۲ ص۱۸۱ .
(۳) اشارات : نمط‌ثالث .

صورت نزد آن شیء وجود پیدا میکند و در اینصورت علم عبارت خواهد بود از صورتی که در جوهر عاقل مرتسم گردد و آن صورت مطابق با ماهیت معقول میباشد ودرجای دیگر آنرا عبارت ازمجرّد اضافه دانسته است [1] و در کتاب «ملخّص» گفته است : حالت وجدانیه ای را که علم نامیده شده نمیتوان امر عدمی دانست زیرا بالضروره ممتاز از غیر خود میباشد وعدم دارای امتیاز نیست و بعلاوه اگر امر عدمی باشد آنچیزی که مقابل آن قرار خواهد گرفت یا جهل بسیط است یا جهل مرکّب اگر جهل بسیط باشد خود آن چون عدم میباشد پس علم عبارت خواهد شد ازعدم برای عدم و این امر ثبوتی است در صورتی که فرض چنین بود که علم امری عدمی است و اگر مقابل آن جهل مرکّب باشد لازم میآید که محل آن خالی از هر دو شیء متقابل (که تقابل سلب و ایجاب باشد) بشود و چون امری عدمی نبود ناچار امری وجودی خواهد بود و وجود آن چون حقیقی نیست ـ بدلیل آنکه اگر حقیقی باشد نفس صورت آن مساوی ماهیت مدرك میشود و آن باطل است ـ پس وجودش اضافی است و شبهه‌ای در تحقق آن نیست .

از آنچه از اقوال این دانشمندان نقل کردیم لابد دریافتید که مدار تحقیق در این امر آن است که علم صورت حاصله از اشیاء درذهن و اضافهٔ مخصوصی بین عالم و معلومست که بوسیلهٔ آن ثابت میشود عالم ، عالم معلوم معین و معلوم ، معلوم عالم مشخصی میباشد و این عبارت است از علم حصولی و علم حصولی اصطلاحی است که در برابر علم حضوری بین فلاسفهٔ اسلامی شهرت یافته و هر چند تعریف ماهیت علم باین طریق از تحقیقات دانشمندان یونانست ولی از میانهٔ حکمای اسلامی ابونصر فارابی و ابو علی سینا آنرا مورد قبول قرار داده و در کتب خویش دلائلی بر صحت آن اقامه کرده‌اند و این قول معتبر بوده تاهنگامی که شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور

(۱) اختلاف آراء ابن‌سینا در تعریف حقیقت علم دلالت بر اضطراب عقیدهٔ اودراینمطلب نمیکند زیرا ممکن است مراد او اشاره باختلاف آراء حکماء در بارهٔ حقیقت علم باشد درحالی که مختار خود او یکی ازآن آراء است و آن رأی همان خواهد بود که در کتاب «اشارات» نوشته و ما آنرا قبلا نقل کردیم .

بشیخ اشراق قائل بعلم حضوری گردید و پس از او جماعتی از بزرگان حکماء و متکلمین قول او را باعتبار پذیرفتند و حاج ملاهادی سبزواری که خود یکی از مشاهیر معتقدین این عقیده است در کتاب «اسرار الحکم» میگوید : حضوری علمی است که عین معلومست چون علم مجرد بخودش وچون علم نفس ناطقه بقوای خود وصوری که درقوااست وکسانی که علم بغیررا منحصر میدانند در حصولی قولشان منقوض است بعلم نفس بصور حاصله که اگر بصور دیگر باشد تضاعف صور لازم میآید الی غیرالنهایه و بعلم نفس بقوای خود که آنها را استعمال میکند چه بدیهی وجدانی است که نفس ناطقه علم بقوای مدرکه ومحرکهٔ خود دارد که آنها را استعمال میکند پس علم بآنها یا صوریست یا حضوری واول باطلست چه صورت اگر در عاقله باشد بنحو کلّیت است ونفس قوای شخصیّهٔ خودرا استعمال میکند واگر در مدارك جزئیّه است بنحو جزئیت پس اگر در خود آنمدارکست اجتماع مثلین و علم مدارك جزئیه بخود لازم میآید وحال آنکه قوّه‌های جزئیه علم بخود ندارند واگر در مدارك دیگر است که مدارك دیگری نیست واگرباشد نقل کلام بآنها میشود وتسلسل لازم میآید واگر حضوری باشد که مطلوب ماهم همین است وکسی که منحصر کرده علم بغیررا در حصولی منکر شده اتمّ دو قسم علم را ودر علم حصولی معلوم بالذات همان صورتست که معلوم بعلم حضوریست وخارج معلوم بالعرض است وچون صورت حاضره در نفس ناطقه مرآت لحاظ صورت خارجه است خارجه نیز معلوم میباشد.(1)

برای آنکه مقصود این دانشمند واضح گردد لازمست دانسته شود که معلوم دو قسم است : یکی معلوم بالذات که صورت حاضرهٔ مجرد است در نفس و دیگری معلوم بالعرض که صورت خارجی مادّه‌یا مجرد است ومعلوم بودن معلوم بالعرض بسبب آنستکه با صورت حاضره در نفس درمفهوم ذاتی یا عرضی مشترك است وچون وجودات سنخیّت دارند پس حضور هریك حضور دیگری است و در حقیقت صورت داخله حاضر حقیقی است .

(1) اسرار الحکم : ج ۱ ص ۷ - ۵۶

علم‌را بفعلی و انفعالی نیز تقسیم کرده‌اند: علم فعلی آنستکه‌علت وجودمعلوم باشد مانند علم باینکه بر سر دیوار بلند ایستادن وترسیدن از افتادن موجب افتادن میشود یا تصور مرغوبات باعث ایجاد میل ورغبت میگردد. علم انفعالی آنستکه بعد از وجود معلوم باشد مانند علمهائی که ما بموجودات خارجی داریم[۱] در کتب حکمت برای‌علم تقسیمات دیگری هم دیده میشود که ازآنجمله تقسیم آن باجمالی وتفصیلی، ووجهی واکتناهی‌است ولی‌مقصوداز تمام‌آنها همان‌علم حصولی وحضوری است که بتعبیرات مختلف و عناوین گوناگون انواع آنها بیان شده‌اند و از سخنان حکماء اشراقی چنین بر میآید که مصداق علم حضوری هم ذات باری تعالی است و در غیر او جز علم نفس بقوای خود علم دیگری حضوری نیست بناء بر این باقی میماند فقط علم‌حصولی که مقصود از آن حصول‌یا ارتسام صور اشیاء در نفس است واز حکماء اسلام ابونصر فارابی وابن‌سینا حتی علم‌خدارا باشیاء حصولی میدانند[۲] وازاینجا معلوم میشود که حاصل تحقیقات فلاسفهٔ اسلامی همانست که مادر اول‌بحث از ماهیت علم گفتیم که علم بشر باشیاء بدین طریق حاصل میشود که صور اشیاء در ذهن او نقش میبندد حالامیگوئیم: انتقاش این صوردرذهن‌عبارت‌ازمبادی‌اولیهٔ‌علوم بشری است و آنها یا حسیّاتند یا بدیهیّات یا وجدانیّات

۲ = حسیّات

بااینکه‌دربادی‌امرچنین بنظر میآید که‌مدرکات حسّی‌مطمئن‌ترین نوع‌مدرکات است‌و حتّی تصوّرمیشود که خطا و اشتباه‌بهیچوجه در آن راه‌ندارد بااین‌حال‌چنانچه‌ملاحظه‌خواهیدفرمود درحسّیات آدمی‌زیاددچارخطامیشود وبهمین‌جهة علوم حسی مفید یقین‌نمیتوانندباشندزیرابیشتراشیائیرا که‌ماباینوسیله درك میکنیم‌واسطهٔ ادراکشان‌باصره‌است‌وادراك باصره آنقدرباحقیقت‌تفاوت‌دارد که‌مثلا جسمی‌را که درفاصلهٔ‌سه‌کیلومتری با طول‌سی مترمی‌بینیم در فاصله‌های دو کیلومتری

(۱) تعریف این تقسیم را در شرح منظومهٔ حکمت: چاپ دوم ص ۱۵۹ مطالعه فرمائید.
(۲) شرح منظومهٔ حکمت ص ۱۶۱.

و یك کیلومتری آنچه از طول آن روی قواعد فیزیکی می‌بینیم با آنچه روی قواعد ریاضی و تناسب بایستی ببینیم متفاوتست و همچنین قطرات نازله را خط مستقیم و شعلهٔ جوّاله را دائرهٔ کامله می‌بینیم و بسبب اختلاف بنیه ومزاج یا اختلاف چشم از جهة شدت وضعف نورو سلامت و مئوف بودن صورت رنگهارا هم مطابق باواقع مادرك نمیکنیم وچون تقابل ، وتلاقی نورچشم ونور دیگر ، وتوسط جسم شفاف ازشرائط ابصار است کوچکترین اختلاف در این شرائط موجب اختلاف در دیدن شکل و رنگ اشیاءمیشودو آنچه‌راحکماء گفته‌اند که مبصرات کیفیات محسوسه‌اند دلیل است براینکه محسوس بالذات هر کسی محسوس بالذّات دیگری نیست ومهمتر از همه اینکه بعد از تحقّق شرائط ابصار صورتی که از اشیاء بر جلیدیّه منطبع می‌شود عین آن درذهن نقش نمیبندد بلکه صورتی ازصورت جلیدیّه برملتقای دوعصب چشم میافتدوازاین صورت هم صورتی در حس مشترك و از آنجا هم صورتی در ذهن یابعبارت دیگر در نفس نقش میبندد لهذاانتقال صورت چیزی بچندین واسطه بذهن موجب آن میشود که صورت آنچیز باخود آنچیز مطابقت نداشته باشد .

فیلسوف عرب ابوالعلاء میگوید :

والنجم تستصغر الابصار رؤیته والذنب للطرف لا للنجم فی الصغر

غیر اینها اختلاف ذوق و فهم واوضاع واحوال و تندرستی وحتی تربیت وانس و عادت نیز موجب اختلاف در ادراکات میباشد واین ادراکات هیچگاه با واقع نمیتوانند مطابقت داشته باشند وشبهه‌ای که پیرهون Pyrrhon مؤسس طریقهٔ شکاکین Sceptiques میکندهمین است که‌میگوید:چون‌محسوسات هیچکس مانندمحسوسات دیگری ادراك نمیشودپس ادراك هیچکس معتبرنیست . بزرگترین حکماءسوفسطائی پروتاگورس Protagoras هم معتقد است که اموری‌را که مابوسیلهٔ‌حس ادراك میکنیم ثابت نیستند ونمیتوان مدّعی شد که هیچگاه‌تغییر پیدانمیکنند پس اینگونه‌ادراکات با حقیقت مطابق نیستند .

بااینکه ادراك صور حاصله از اشیاء بوسیلهٔ‌حواسّ پنجگانهٔ ظاهری بیشتر از

آنچه بوسیلهٔ حواس پنجگانهٔ باطنی ادراک میشود محلّ اطمینانست معذالک حواس ظاهری حقائق اشیاء را نمیتوانند ادراک کنند زیرا مثلاً اگر چشم حقیقت رنگها را ادراک میکرد با ادراک رنگ قرمز جلیدیهٔ چشم قرمز و با ادراک رنگ سبز جلیدیه سبز میشد و هم چنین در موقع ادراک هر رنگی میبایستی جلیدیه همان رنگ را پیدا کند.

حس سامعه و شامّه نیز حقیقت مسموعات و مشمومات را ادراک نمیکنند چون مسموعات عبارت از فشاریست که بوسیلهٔ آن اصوات در هوا تموّجی مانند تموّج آب هنگام افتادن سنگی پدید میآورند و در نتیجه کیفیّتی در هوا ایجاد میگردد که تموج مذکور بهوای تالی سرایت میکند و همچنین از هوای تالی بهوای تالیتر تا وقتی که بهوای راکد در صماخ میرسد. در این هنگام قوّه‌ای که درعصب مفروش درمقعر صماخ وجود دارد متأثر شده صوت را ادراک میکند و چگونگی ادراک شامّه هم باین نحو است که بویها بواسطه نفوذی که در هوا میکنند هوا را بصورت بخار در میآورند آنوقت این بخار ها هوای مجاور را تبدیل باجزاء لطیفهٔ صاحب رایحه‌ای میکنند که از یکدیگر انفصال پیدا مینمایند و همین اجزاء بخار شدهٔ لطیف انفصال یافتهٔ صاحب رایحه بوسیلهٔ تکیّف هوا از راه بینی بعصبی که از مقدّم دماغ روئیده و از سوراخ استخوانی «مصفات» عبور کرده و زیر غشاء مخاطی بینی مفروش گردیده میرسد و باین کیفیّت قوّهٔ شامّه مشمومات را ادراک میکند و چنانکه ملاحظه فرمودید هم در مسموعات صوت مبدّل بکیفیّت دیگری غیر از کیفیّت اوّلیّهٔ خود گردید هم در مشمومات روائح بشکل بخار در آمد و در هر دو حال معلوم شد آنچه را سامعه و شامّه ادراک میکنند غیر از حقیقت هائی است که در خارج وجود دارند و در دو حسّ دیگر نیز که لامسه و ذائقه باشند چون پوست بدن و رطوبت لعابیّهٔ دهان حاجب بین مدرِک و مدرَک هستند هیچگاه نرمی و درشتی ملموسات و طعم مذوقات مطابق حقیقت ادراک نمیشوند زیرا همیشه وجود وسائط برای تغییر یا تبدیل یا تعدیل میباشند.

بنا بر این واضح شد که هیچ یك از حواس ظاهری ما حقایق امور را درك نمیکنند یعنی گذشته‌از آنکه هر چه را ما ادراك میکنیم عین حقیقت و واقع نیست حتی صورت و عکس حقیقت هر چیز را هم ما ادراك نمیکنیم و امروزه علم دلیل دیگری در اختیار ما گذارده که بطور محسوس میفهمیم ادراکات ما مطابق با حقیقت نیست و آن دلیل اینست که در علوم جدیده ثابت گردیده تمام کیفیّات از قبیل نور و طعم و گرمی و سردی و غیر ها فقط حرکاتی از اجزاء اجسام هستند که وقتی بآلات حاسّهٔ ما میرسند فعل و انفعالاتی بعمل میآورند و در نتیجه ما آنها را باین‌صورت‌ها ادراك‌میکنیم واگر ما حقایق آن کیفیّاترا ادراك میکردیم میبایستی غیر از حرکت ها و تموّج‌ها چیزی را ادراك نکنیم .

این یکی از مسلّمیات فلسفه است که بوسیلهٔ حسّ از اشیاء فقط عَرَض Accident هر چیزی را میتوانیم درك کنیم نه جوهر Substance آنرا ؛ وحقیقت هر چیزی هم همان جوهر و ذات اوست .

حکم حسّ را بطور مطلق نمیتوان معتبر دانست زیرا کلّیات را اساساً درك نمیکند و جزئیّات را هم چنانکه گفتیم همیشه‌درست‌ادراك نمینماید چنانچه‌باصره آتش افروخته شده در تاریکی را از دور بزرگتر و دانهٔ انگور را در آب درشت‌تر می‌بیند در صورتی که حقیقت امر چیز دیگری میباشد و سبب بزرگتر دیدن آتش از دور اینست که هوای مجاور آتش روشنی پیدا کرده و بعلّت دوری و تاریکی باصره نمیتواند آتش را از هوای روشن شدهٔ از آتش‌تمیز دهد لهذا هر دو را‌یك نحو مشاهده میکند و سبب درشت تر دیدن دانهٔ انگور در آب هم اینست که‌چون دیدن چیزهاباین‌ترتیب‌انجام میگیرد که شعاعی‌بشکل مخروط مستدیر از جسم‌مرئی خارج میشود و سر آن مخروط نزد شیئی مرئی و قاعدهٔ آن بر سطح شبکیّهٔ‌چشم واقع‌است وتفاوت مقداربزرگی وکوچکی شیىء مرئی بحسب بزرگی و کوچکی زاویهٔ رأس المخروط میباشد با این ترتیب اگر واسطهٔ بین بیننده و جسم مرئی شیىء شفّافی باشد که از هر دو طرف غلظت یا رقّت آن یکسان باشد خطوط

شعاعیّه ای که بر سطح مخروط شعاعی است بدو طرف شبکیّه بطرز مستقیمی نفوذ میکند ولی اگر شیئ، شفّاف متوسّط از طرف بیننده رقیق و از طرف مرئی غلیظ باشد (چنانکه در همینجا واسطهٔ نزدیك بیننده هوا و واسطهٔ نزدیك بمرئی آبست که شفّافیّت آن باندازهٔ هوا نیست) بر اثر همین تفاوت زاویهٔ رأس المخروط بزرگتر میشود و در نتیجه جسم مرئی بزرگتر بنظر میآید.

پس معلوم میشود که ادراکات حسّی با واقع و حقیقت مطابق نیست و آنچه را ما حسّیّات مینامیم در واقع یك سلسله مناسباتی است که میان بدن ما و اشیاء خارجی موجود است و آن مناسباترا حواس ما نشان میدهند.

۴ = بدیهیات

امّا بدیهیات عبارت از صور علمیّه ای هستند که حصول آنها در ذهن موقوف بحصول صور علمیّهٔ دیگر نیست و آن در اعتبار ضعیفتر از حسّیات است زیرا فرع آن اصل استچه؛ انسان هنگامی که بدنیا میآید هیچگونه ادراکی ندارد ولی کم کم بوسیلهٔ حواسّ جزئیّات را بطریقی که قبلاً گفتیم درك میکند و وقتی که حواسّش با درك جزئیات زیاد آشنا شد متوجّه مشارکات و مباینانی که بین جزئیات وجود دارد میشود و از اینها صورتهای کلّی منتزع میسازد و برای بعضی از آنصور کلّی نسبت ببعضی دیگر بایجاب یا بسلب حکم میدهد و این حکم یا ببداهت عقل اوست چنانکه در بدیهیّات آثار بدیههٔ عقل او دیده میشود و یا این حکم بکمك چیز دیگری است چنانکه در سائر ضروریّات و نظریّات علائم آن مشاهده میگردد بنا بر این اگر بعلّت احساس او محسوسات را نباشد هیچیك از اموری راکه وابستگی بتصوّرات و تصدیقات دارند نمیتواند درك کند و در کتب حکمت و فلسفه این کلام بعنوان یك اصل ثابت زیاد نقل شده است که: «من فقد حسّاً فقد فقد علماً» یعنی یا ابتداء علم حسّ است یا واسطهٔ علوم حسّیاتست و در هر صورت چون بحکم عقل بدیهیّات یکی از انواع علوم شناخته شده و عقل پای بند بسیاری از امور از جمله عادت است لهذا صحّت امری نزد کسی جزء بدیهیّات است در حالیکه دیگری

اصلا آنرا صحیح نمیداند تا چه رسد بآنکه صحّتش را بدیهی بداند.

مزاج و عادت در ایجاد اعتقاد و بدیهی دانستن آن تأثیر زیاد دارند، کسی که دارای مزاج تند و عصبی است و صاحب ریاستی میباشد و در عین حال ترسی از تزلزل مقام و فقر ندارد در صورتی که این امور با عدم معنویّت همراه باشد مسلّماً تکبّر و ستم بر زیر دستان و خشونت و حق کشی را تدبیر میپندارد و لزوم آنرا برای مقام ریاست و وزارت و حفظ شئون آن امری بدیهی میداند در حالی که بطلان اینگونه پندار ها و حتی علاقمند بودن بچنین مقامهائی نزد یکنفر عارف وارسته بدیهی بشمار میرود.

عادت هم همین حکم را دارد، کسی که در مذهبی نشو و نما یافته ـ خواه آن مذهب حق باشد خواه باطل ـ او بمجرّد عادت حکم بصحّت مذهب خود و بطلان مذاهب دیگران میدهد و چنانکه دیده و شنیده و خوانده ایم همگی این حکم را ناشی ازبدیههٔعقل میدانندنهاز تأثیر عادت ونیز هریك مدّعی هستند که ما نفوس خود را خالی از عادت کرده‌ایم سپس عقیدهٔ جازم پیدا نموده‌ایم که مذهبی را که دارا هستیم صحیح و غیر آن باطل است و این ادّعاء آنها نمیتواند درست باشد زیرا هرگزنتوانسته‌اندخود را خالی از عادت کنند چه؛ عادت ملکهٔمستقرّه‌ای است که با تهذیب نفس هم زائل نمی شود تا چه رسد باینکه بمجرّد فرض زوالش زائل شود.

هر کس تشکیکات امام فخر رازی را در اکثر مسائل بدیهی علمی ببیند یقین حاصل‌خواهد کرد که اگر تمام آن تشکیکات‌هم درست نباشد لااقل این مطلب درست است که دیگر آن مسائل بدیهی نیستند.

مسألهٔ: «کل بزرگتر از جزء است»و مسأله «دوچیز مساوی بیك چیزمتساوی هستند» ومسألهٔ: «جسم‌واحددر آن‌واحد در دو مکان نمیتواند باشد» و مسائلی از

این قبیل جزء بدیهیّات بشمار میروند در صورتی که صاحب «مواقف» و شارح آن با بحثهای طولانی ودقت نظرها وتشکیکات خود نه‌تنها آنها را از عداد مسائل بدیهی بیرون آورده‌اند بلکه آنها راجزء مسائل دقیقهٔ‌نظری‌قرار داده‌اند[1]

بدیهیات اگر متوقف بر هیچ چیز نباشد آنرا «اوّلیات» میگویند و مسائلی مانند : الکل‌اعظم‌من‌الجزء و:النفی‌والاثبات‌لایجتمعان.ازاین‌قبیل‌هستندواگرمتوقف بر اموری بود که صحت آنها از روی تجربه ثابت شده بود آنرا «تجربیات» مینامند وبیشتر علمی راکه بشر بخواص دواها و گیاهها وروئیدنیها پیداکرده ازاین نوع‌علم است واگر متوقف‌بمشاهده واحساس‌باشد آنرا «مشاهدات» میخوانند همچون تصور حرارت و برودت و تصدیق اینکه آتش گرم و خورشید درخشانست و اگر متوقف بشنیدن از جماعتی باشد که بعلّت کثرت ، عقل نتواند آنها را تکذیب کند آنرا «متواترات» میگویند مثل علم بوجود شهرهائی که ماندیده‌ایم ولی‌یقین داریم که‌وجود دارند و گاهی علم بدیهی موقوف برواسطه‌ایست که از ذهن غایب نیست مانند حکم باینکه‌دوتا جفت است که موقوفست بر انقسام بدومتساوی که در وقت تصور دوتا از ذهن نمیتواند غایب باشد و گاهی علم بدیهی موقوف بواسطه وفعلی از قبیل تجربه ومشاهده وسماع نیست اما موقوف بقوّه‌ای از ذهن میباشد که آنرا حدس مینامند و این قسم‌را«حدسیات»خوانند مثالش‌اینست که‌ما نور ماه‌را مستفاد ازآفتاب میدانیم زیرا بعد از تصور اوضاع قمر با شمس در وقت دوری زیاد که هردو در دو جانب متقابل از بیننده واقع باشند تمام جرم قمر نورانی بنظر میآید و در وقت نزدیك بودن زیاد که‌هردوباهم‌دریك جانب بیننده برسمت هم واقع باشند اصلا بنظرنمیآید ودر مابین‌این‌دو وضع بتدریج‌نمایانتر میشودتا وقتی که تمام جرم آن روشن دیده میشود و از این حالات صاحب قوهٔ حدس جزم مینماید که نور ماه مستفاد از آفتابست[2]

---

(۱) رجوع بمتن مواقف و شرح میرسید شریف‌جرجانی برآنکتاب ج‌ا ص ۹۴ تا ۱۱۸ کنید

(۲) بگوهرمراد : فصل اول ازباب‌اول ازمقالهٔ اولی‌رجوع کنید .

علم بدیهی علمی است که آنرا مجرّد التفات عقل اثبات میکند و هرچند این نوع علم اخصّ از علم ضروریست ولی گاهی مرادف با آن واقع میشود و با اینکه ادراک عقل نسبت بامور بدیهی اغلب یقینی و صحیح است امّا چون وقتی که میخواهد بایجاب یا بسلب حکمی و تصدیقی بکند فوری تحت تأثیر تمایلات نفسانی واحوال اخلاقی قرار میگیرد لهذا عقل حکم و تصدیقی را که صادر میکند عقلانی محض نمیباشد بلکه آمیخته بشوائب نفس است و علّت معتبر نبودن بدیهیّات هم همینست.

٥ـ وجدانیات

ولی وجدانیّات عبارت از ادراکی است که عقل از اشیاء مینماید و نفس در حکم و تصدیق ایجابی و سلبی آنها ابداً مدخلیّت ندارد. برای اینکه مطلب روشن تر بیان شود میگوئیم: بزرگترین مانع حقیقت بینی نفس است که با کمند هواهای خود و تمایلات و عاداتی که سالیان دراز بآنها خو گرفته عقل را اسیر خویش میسازد و غالباً آنرا در ردّ و قبول بخطا میاندازد و بحدّی در این امر موجب گمراهی عقل میگردد که چنانکه گفتیم در امور بدیهی هم عقل بخطا میافتد و چون در نتیجهٔ موشکافیها و دقّت زیاد معلوم گردیده که فقط نفس است که مانع ادراک صحیح عقل است از اینرو میبایستی در ادراکات ما بهیچوجه نفس مداخله نداشته باشد و اگر کسی توانست بدون دخالت نفس معلومی را ادراک کرد چنین شخصی آنمعلوم را بشهود و وجدان Intuition دریافته است و اموری که بوجدان ادراک میشوند اغلب بسائط اند Les absolus؛ لهذا علماء علم کلام معتقدند که در علوم کسبی وجدانیّات خیلی کم فائده هستند زیرا امور بسیطه در جنب مرکّبات Les relatifs بسیار معدودند و بعلاوه معلوماتی هم که بوجدان ادراک شوند مشترک بین همهٔ مردم نیستند بنا بر این آنچه را کسی بوجدان در میابد بر دیگری حجّت نمیباشد و قطب شعرانی در کتاب «المیزان» مینویسد: علماء عمل بعلمی را که از طریق کشف و شهود برای عالمی حاصل شود واجب ندانسته

و آنرا در عداد ادلّهٔ قطعی بشمار نیاورده‌اند با اینکه بعضی از آنان آنرا در صحّت بنصوص ملحق ساخته‌اند[1].

چون در ادراك وجدانی حصول واسطه لازم نیست لهذا غالب حکماء وعرفاء آنرا مقابل نظری دانسته اند و اگر کسی با ریاضت بتواند دخالت نفس را در ادراکات وجدانی قطع نماید بطوریکه ذهن خالی از صور محسوسه و موهومه شود معقولات اکثر پیش او حاضر میشوند ووقت تصوّر مطلوب دفعةً بر مقدّمات مناسب آن مطلوب توجّهی پیدا میکند و بدون اینکه فکر و اندیشهٔ زیادی بکند مطلوب را بآسانی ادراك مینماید و از آنچه در ادراك وجدانی گفتیم که حصول واسطه لازم نیست باید دانست که مقصود از این نوع ادراك حصول علوم اکتسابی نمیباشد زیرا بدون واسطه حصول چنین علومی محالست و هرگز کسی با ریاضات نفسانی دانشمند و متخصّص در علمی نخواهد شد بلکه مراد مشاهدهٔ نتیجهٔ برهانی است که از اوهام و خیالات مجرّد شده باشد واموریرا که عقل میتواند بوجدان دریابد امور بسیار ساده و روشن ومتمایزی میباشند مثل : شکل ، حرکت ، عرض وطول وعمق، علم ، جهل ، یقین ، شكّ ، خوف ، غضب ، لذّت ، درد ، گرسنگی ، سیری و اموری از این قبیل و چیزیرا که وجدان از این امور ادراك میکند همان معنای بسیط و ساده ایست که فوری بمحض توجّه ادراك میشود نه معنای مرکّب هریك از این امور که درآن صورت ادراك آنها کار وجدان نیست .

۶ - بدون علم عرفان حاصل نمیشود

اکنون که تا حدّی معنای حسّیات و بدیهیّات و وجدانیّات معلوم شد این نکته باید دانسته شود که : اینها مبادی علوم بشری هستند وتمام علوم اکتسابی باینها منتهی میگردد و چون همهٔ انسانهای کامل الخلقة دارای حسّ و عقل و وجدان میباشند و بالضّروره ادراکات حسّی و عقلی ووجدانی دارند لهذا اموری

(۱) میزان شعرانی : چاپ مصر ج ۱ ص ۱۱ .

را که باین کیفیّت بشر درك میکند علوم ضروری مینامند و معنای علم در اینجاعلم اکتسابی که بتعلیم و تعلّم حاصل میشود نیست بلکه علمی است که از هنگام آمدن بدنیا آدمی بوسیلهٔ حواسّ ظاهری و قوای باطنی از اوضاع جهان ادراك میکند و چنین علمی را در فلسفه «Science» یا «Connaissance» میگویند و اگر کسی فاقد اینگونه ادراکات باشد علوم اکتسابی را نمیتواند تحصیل کند و چون بدون این مبادی تحصیل علوم اکتسابی میسّر نیست و مانع صحّت ادراکات اوّلیّه هم همیشه هواهای نفسانی میباشد بناء براین از دیرباز حکماء و عرفاء پیش از تحصیل علوم اکتسابی بتهذیب نفس اهتمام ورزیده‌اند تا باینوسیله دست مداخلهٔ نفس را ازعلم کوتاه کرده اطمینانی بصحّت معلومات خویش پیدا نمایند و اگرچه ادراکات وجدانی ازادراکات عقلی و حسّی کمتر خدشه دارد ولی چون ادراك وجدانی فقط بر خرد ادراك کننده حجّت است نه بر دیگران از اینرو چیزیکه در علوم کسبی اهمیّت عمده دارد همان حسّیات و بدیهیّات میباشد که موجب پیدایش نظر در وجود انسان میگردند ولی در عین حال اعتبار وجدانیّات اگر آمیخته بشوائب نفس نباشد زیادتر و مهمّتر است و نظر دراینجا بفکری اطلاق میشود که بوسیلهٔ آن ، علم و غلبهٔ ظنّ تحصیل گردد و همانطور که دیدن اشیاء متوقّف بر سه امر است که عبارتند از : رو برو بودن با مبصَر ، تقلیب حدقه بطرف مبصَر برای دیدن ، و زائل ساختن مانع ابصار همینطور ادراك علم و ظنّ هم متوقّف بر سه امر است که عبارتند از : توجه بطرف مطلوب ، تحدیق عقل برای ادراك ، و تجرید ذهن از غفلتهائی که مانع ادراك هستند و نظر صحیح اگر مشتمل بر شرائط خود باشد مفید علم و ظنّیّات است و ازمیانهٔ شرائطی که نظر صحیح باید واجد آنها باشد دو شرط مهمّتر از همه میباشند و آنها عبارتند از : ۱ ـ وجود دلیل که حتماً با شبه دلیل نبایستی مشتبه شود ۲ ـ جهت دلالت دلیل بر مدلول که باید امر ثابتی برای دلیل باشد تا ذهن از دلیل مخصوص بمدلول مخصوصی منتقل گردد مانند حدوث و امکان برای تغییر عالم و این نظر در معرفت خدا واجب میباشد و وجوب آن عقلی است و حکماء هند حصول معرفت را بالهام

میدانند و هنگامی که میخواهند بمقام عرفان برسند تمام توجّه خود را بمقصود معطوف میدارند و سالیان دراز بریاضت میکوشند تا وقتی بمطلوب میرسندوصوفیّه نیز راه رسیدن بمعرفت را ریاضت نفس بوسیلهٔ مجاهدات و تجرید آن از کدورات بشریّت و التزام خلوت و مواظبت بر ذکر و طاعت میدانند و حق آنست که بدون کمك نظر و فکر نمیتوان مطمئنّ بود که عقاید حاصله از ریاضت مصون از خطا باشد و لهذا تمام اکابر صوفیّه در ابتداء امر بتحصیل علم پرداخته‌اند و برای نمونه حتّی یکنفر از آنان را نمیتوان نشان داد که بدون علم بمقام شیخیّت و قطبیّت رسیده‌باشد و شیخ نجم الدّین رازی اوّلین شرط مقام شیخی را داشتن علم نوشته است [۱] و در بیان شرائط و صفات مریدی و آداب آن هم دوازدهمین شرط راعلم دانسته و میگوید: مرید باید آنقدر علم حاصل کند که از عهدهٔ فرائض بدر آید و وقتی که بکمال‌مقصود رسداگر مقتدائی خواهد و مرتبهٔ پیشوائی یافته بودتحصیل مفید بود نه مضرّ [۲] و محقّق لاهیجی مینویسد که: طریقهٔ سلوك باطن مسبوق است بر سلوك ظاهر پس صوفی نخست یا حکیم باشد یا متکلّم و پیش از استحکام علم حکمت و کلام و بالجمله بی استکمال طریقهٔ نظر خواه بر وفق اصطلاح علماء و خواه بدون آن ادّعاء تصوّف صیّادی و عام فریبی باشد [۳] و شمس الدّین بن محمود اصفهانی که از بزرگان علماء علم کلام در قرن هشتم هجریست در شرح طوالع قاضی بیضاوی میگوید: جمهور مسلمین معتقدند که معرفت خدا واجب‌است ولی بدو فرقه تقسیم شده اند: فرقه ای طریق حصول آنرا ریاضت و تصفیهٔ باطن میدانند و این مذهب صوفیّه و اصحاب طریقت‌است و فرقهٔ دیگر طریق حصول آنرا نظر و فکر میدانند واین مذهب اشاعره و معتزله است که اوّلی سمعاً ودوّمی عقلاً آنرا واجب دانسته اند [۴] و چنانکه میدانید شیعه‌هم در این عقیده با معتزله‌موافق

(۱) مرصاد العباد: فصل دهم از باب سوم.
(۲) همان کتاب: فصل یازدهم از باب سوم.
(۳) گوهر مراد: مطلب سوم ازمقدمه.
(٤) مطالع الانظار درشرح طوالع الانوار قاضی بیضاوی: چاپ اسلامبول ص۹۳.

است و با اینکه شارح طوالع اشارتی نکرده که صوفیّه‌در طریق خویش کمك‌از نظر وفکر میگیرند معذالك شکی نیست که در طریقهٔ خود آنان محتاج بنظر و فکر میشوند چنانکه در شرح مواقف مینویسد: بر تقدیر ثبوت الهامی که حکماء هند مدّعی آن هستند از کجاصاحب آن‌اطمینان دارد که الهامی که بر اومیشوداز‌جانب خدا و حق است مگر اینکه نظر و فکر را برای این‌تشخیص بکار بیندازد وهمچنین اگر در تصفیهٔ باطن صوفیّه کمك از نظر و فکر نگیرند از کجامطمئنّ هستند که ریاضت آنها مانند ریاضت مبطلین از یهود و نصاری نیست که آنها را بعقائد باطله کشانیده است پس صوفیّه ناچار از استعانت بنظر هستند (۱).

۷ـ مبادی تصوّف

از آنچه گفتیم دانسته شد که عرفاء ومتصوّفه برای رسیدن بکمال عرفان نیازمندفکر ونظر بوده و روی همین اصل اکابراین طائفه‌همواره بعلم عنایت مخصوص مبذول میداشته‌اند نهایت آنکه‌درابتداء امرعلوم صوفیّه‌عبارت از علم بفرائض وسنن وعلم باطن ومکاشفه و خواطر قلوب بوده و بعد ها علوم آنان علاوه برامور مذکوره اصطلاحات زیادی‌بوده که باعلوم عقلیّه وحکمت‌و کلام‌بروش مخصوصی درهم آمیخته شده است وعلومی را که در قدیم صوفیّه فرا میگرفته اند مطالب بسیار ساده‌ای بوده که فقط مقدّمهٔ عمل محسوب میشده و هیچگونه تدقیق فکری نداشته است زیرا: آنان جز بزهد و ورع‌وعمل‌باحکام‌ظاهری وباطنی‌توجّه بچیز دیگری نداشته اند.

از شیخ اشراق، شهاب‌الدّین مقتول سهروردی نقل کرده اند که وی گفته: من ارسطورا درخواب دیدم مدح وثناء افلاطون میگفت، ازاوپرسیدم آیا هیچ کس از فلاسفهٔ اسلام بمرتبهٔ افلاطون رسیده است؟ گفت: نه بمرتبهٔ او رسیده اند و نه بجزئی از هزار جزء مرتبهٔ او! پس من جمعی را که میشناختم نام میبردم واو التفاتی نمیکرد امّا چون ابویزید بسطامی و ابو محمّد سهل بن‌عبدالله تستری وامثال ایشان‌را

(۱) شرح میرسید شریف برمواقف: ج ۱ ص ۱۶۰

نام بردم شاد شد و گفت ایشان فلاسفه وحکماء بحقّند و از علوم رسمیّه گذشته و بعلم حضوری و اتّصالی شهودی رسیده اند و مشغول نبودند بعلائق هیولی ، جنبش ایشان از آنجاست که‌جنبش ماست ، و سخن ایشان از آنجاست که سخن ماست(۱)

تصوّف در قرن دوّم هجری که ابتداء ظهور آنست عبارت بوده ازتوجّه‌مفرط بزهد وعبادت برطبق اوامر ونواهی شریعت اسلام وچون شریعت اسلامی هم اهتمام بعبادات ومعاملات داشته هم اهتمام بمجاهده ومحاسبه ومراقبهٔ نفس لهذا یك صنف از علماء بتحصیل وتحقیق مسائل عبادات ومعاملات پرداخته بفقهاء مشهورشدند وصنف دیگر بمجاهده ومحاسبه ومراقبهٔ نفس مشغول شده بصوفیّه معروف گردیدند و چون صوفیّه اهل عبادت بودند بمسائل فقهی و فرائض وسنن هم توجّه داشتند امّا فقهاء چون اغلب اهل تصفیهٔ باطن نبودند بموضوعات تصوّف توجّهی نمیکردند وموضوعات تصوّف در قرن دوّم یعنی ابتداء ظهور آن : ورع ، مراقبه ،زهد ، توکّل ، صبر، شکر، محاسبه ، مجاهده ، اخلاص ، محبّت ، معرفت واموری ازاین قبیل بوده و در آغاز تمام این مطالب یکسان موردتوجّه قرار میگرفت ولی طولی نکشید که پیشوایان طریقت هریك یکی ازاین موضوعات بیشتر متوجّه گردیده مستغرق حالتی‌ازحالات مذکوره شدند چنانکه مثلا یکی تمام عمررا بورع و یکی بمراقبه و یکی بمجاهده ویکی بصبر ویکی بشکر میپرداخت وشبلی پیشوای اهل مراقبه و شقیق بلخی امام اهل توکّل وجنید اهل توحید ومعروف اهل زهد وسریّ سقطی اهل ورع بوده و نجم‌الدّین رازی‌میگوید ، حسین منصورابراهیم خواصّ را دید باو گفت در کدام مقام از مقامات هستی ! پاسخ داد سی سالست در مقام توکّل نفس خود را ریاضت‌میدهم حسین گفت : اذا افنیت عمرك‌فی‌عمارة الباطن فاین انت من‌الفناء فی‌الله (۲)

این طایفه در آغاز ظهور تصوّف چون همواره بفکر بوده‌اند که از وساوس نفس‌وخطرات قلب رهائی یابند لهذاهمیشه میکوشیده‌اند تابرخواطر قلوب وهواجس

(۱) شرح قاضی میبدی بردیوان منسوب : فاتحهٔ اولی .
(۲) مرصادالعباد ، چاپ اول ص ۱۰٤

نفوس وقوف کامل پیدا کنند و چون بعلّت زهد و ورع و اخلاصی که دارا بوده‌اند هیچگونه اشتغال خاطری بدنیا نداشته‌اند ازاینرو حقائقی در این امور بر آنان کشف میشده که بعدها حتّی اکابر این فرقه هم از ادراك آنها عاجز بوده‌اند وبیشتر علوم صوفیّه در قرن دوّم همین حقائق مربوط بخواطر قلوب بوده و دربارهٔ همین حقائق است که سیّد الطّائفه جنید فرموده است: «علمنا هذا قدطوی بساطه منذکذا سنة ونحن نتکلّم فی حواشیه» یعنی سالهاست که بساط علم‌مادرهم نوردیده شده وما در حاشیه های آن سخن میگوئیم وشهاب‌الدّین، ابو حفص عارف سهروردی در کتاب «عوارف‌المعارف» پس از نقل این سخن جنید میگوید: باوجود قرب عهدی که او بعلماء سلف وصالحین تابعین داشته چنین میگوید پس ما چکنیم که زمانمان از آن گروه دور است ودر عهدی واقع شده‌ایم که علماء زاهد وعارفین بحقایق کمند[1] و مارا میرسد که بروح صاحب عوارف خطاب کرده بگوئیم: تو که در ۷۴۵ سال پیش از جهان در گذشته ودر زمانی بوده‌ای که باز علماء زاهد وعارفین‌بحقائق‌وجود داشته‌اند چنین سخنی میگوئی پس ما چکنیم که در زمانی‌واقع شده‌ایم که هیچگاه عالم زاهدی وعارف حقائقی ندیده وحتّی خبری ازاونشنیده‌ایم.

سخنانی که از قدماء عرفاء در کتبی مانند «حلیة‌الاولیاء» و«تذکرة‌الاولیاء» و «طبقات شعرانی» و«نفحات‌جامی» وغیرها نقل شده بیشتر راجع بحالات مختلفهٔ روح میباشد وحاکی ازلطائف ورقائقی‌است که صاحبان آن سخنان ضمن مشاهدهٔ تطوّرات نفس درك کرده‌اند وانصاف آنست که هریك از آن جمله‌ها دلالت آشکار بربصیرت گوینده بحائق معنوی ومعارف روحی و واردات قلبی میکند.

مهمترین امتیازی که تصوّف اسلامی در ابتداء پیدایش دارا بود واین امتیازرا در ادوار بعد خیلی کم وبندرت مشاهده میکنیم آنست که پیروان این طریقه درقرن دوّم فقط اهتمام بعبادت وزهد واخلاص‌داشته‌اند وعلم آنان دانستن فرائض و اسرار تطوّر قلوب بوده واکثار در اعمال دینی وتقشّف در زهد و ورع و دوری از تظاهر

---

(۱) عوارف المعارف: مطبوع‌در هامش احیاء العلوم چاپ سال ۱۳۵۸ مصر ج ۱ ص ۲۲۰

وتفاخر واجتناب از زخارف دنیوی فرق بارز آنان از دیگران محسوب میشده و از حیث ظاهر جز دائم لباس پشم پوشیدن واقتصار برحدّ اقلّ در مأکول وملبوس امتیازی از سائرین نداشتند وبعبارهٔ اخری جز خدا وعبادت وتهذیب نفس چیز دیگری مطمح نظر آنان واقع نمیگردیده و کلمهٔ «صوفی» در آن عصر عنوان ساده‌ای بوده که تنها بعلّت لباس پشم پوشیدن براینگونه اشخاص زاهد اطلاق میشده وبطور قطع ویقین در آنزمان که برای اوّلین بار بابو هاشم کوفی از زهّاد اوائل قرن دوّم هجری صوفی گفتند هیچگونه معنای دقیقی را ملحوظ نداشتند و عجیب آنست که با اینکه همه نوشته‌اند این کلمه اوّلین دفعه برابو هاشم اطلاق شد ووی در زمانی میزیسته که هنوز علوم یونانی وکلمات فلسفی یونان در میانهٔ مسلمین رواج وشهرت نیافته بوده معذالك بعضی لفظ صوفیرا از کلمهٔ یونانی سوفسیم Sufiism مأخوذ دانسته‌اند ونه تنها این عقیده مردود است بلکه عقیدهٔ جامی در کتاب «بهارستان» هم که آنرا مأخوذ از صفا دانسته مردود میباشد زیرا: شکّی نیست که «یاء» کلمهٔ صوفی یاء نسبت است وبااینحال هیچگاه لفظ صفا با یاء نسبت بصورت صوفی درنمیآید.

مرحوم صفی‌علیشاه در «عرفان‌الحق» مینویسد: بعضی گویند تصوّف مشتقّ از صوف است واین سخن معروف، بعضی دیگر برآنند که اهل صفّه‌را صوفی‌خوانند واین اسم باقی ماند، بعضی دیگر گفته‌اند تصوّف اشتقاقش ازصفّ است یعنی‌ایشان از اهل صفّ اوّلند در قلوب خود باخدا یا در صدق وصفا یا درایمان و تقوی یا در زهد از دنیا، وبعضی دیگر صوفی را مشتقّ از صفا دانند واهل تصفیه‌راصوفی‌خوانند وفقیر برآنم که صوفی مأخوذ از صفی است واسرار وجود آدم در صوفی ثابت قدم صافی دم مختفی و سلسلهٔ تصوّف بلا تعطیل وتوقّف بآدم صفی متصّل‌شود(۱)

تمام این اقوال هم جز قول اوّل که تصوّف را از صوف مشتق دانسته مردود است چون باقواعد علم اشتقاق هیچیك از اقوال مذکوره درست در نمیآید.

ادوارد برون Edward Browne میگوید: بعضی سعی کرده اند ارتباطی بین

(۱) عرفان الحق: مطبوع درحواشی زبدة الاسرار ص۲۲.

لغت یونانی سوفوس ولغت عربی صفایا اهل الصّفّه که در اوائل اسلام بفقراء[۱] گفته میشد قائل شوند[۲] ونیز همو میگوید : اسم طائفهٔ صوفیّه بهیچ وجه باکلمهٔ یونانی سوفوس ارتباطی ندارد و صوفی صرفاً مأخوذ از کلمهٔ عربی صوف است و از اینرو صوفیّه را در اصطلاح فارسی عموماً پشمینه‌پوش‌خوانده‌اند[۳]

ابن خلدون هم براین عقیده است که اشتقاق تصوّف ازصوف است ومینویسد: اغلب این طائفه اختصاص بپوشیدن لباس پشم‌داشته اند[٤]

بعضی گمان کرده‌اند که قشیری اشتقاق تصوّف را از صوف خلاف قیاس‌لغوی دانسته‌است وحال آنکه این گمان باطلست زیرا : او میگوید ظاهراً اسم صوفیه و متصوّفه لقب است واشتقاق آن از صفایا از صفّه از جهت عربیّت و قیاس درست نیست ، همچنین مشتق دانستن آن از صوف بعید بنظر میآید زیرا صوفیّه اختصاصی بپوشیدن لباس‌پشم ندارند .

از این سخن چنین‌معلوم میشود که وجه اشکال قشیری آنست که‌چون دیگران هم لباس پشم میپوشیده‌اند بعید است که‌ازمیان همه تنها این فرقه‌باین عنوان‌مخصوص شده باشد والاّ از جهت اشتقاق مشتق دانستن آنرا از صوف (مانند صفاوصفه)خلاف قیاس لغوی نمیداند وبهترین قول در این باب قول شهاب الدّین عارف سهروردیست که پس از آنکه تصریح میکند از حیث اشتقاق مناسب آنستکه تصوّف مشتق از صوف باشد میگوید : آنچه دربارهٔ مادّهٔ اشتقاق این کلمه گفته شده‌وآنرا ازصفاء، صفّ ، صفّه و صفوی مشتق دانسته‌اند از حیث اشتقاق ولفظ درست در نمیآید امّا از حیث معنی درست است زیرا حال صوفیّه مشاکل حال ارباب صفا و صفّ اوّل و اصحاب صفّه میباشد ونیز همو گوید : در قرآن ذکر طوائفی از اهل خیر وصلاح با

---

(۱) Herman Frank. Beitrag zur Erkentniss des Sufismus, P. 8 – 10.

(۲) ترجمهٔ تاریخ ادبی ایران : ج۱ص ۶۰۹ .

(۳) همانکتاب : ج ۱ص ۴٤۳ .

(٤) مقدمهٔ ابن خلدون : چاپ المطبعة البهیة مصر ص ۳۲۸ .

اسامی : ابرار ، مقرّبین ، صابرین ، صادقین ، ذاکرین و محبّین آمده‌است واسم صوفی مشتمل برجمیع معانی متفرّقه در این اسماء میباشد واین‌اسم در زمان پیغمبر مشهور نبوده وبعضی گفته‌اند اسم مذکور در عصر تابعین مشهورشده است [1] وامام قشیری گفته که : بعد از پیغمبر مسلمین بزرگان خود را صحابه میگفتند و در عصر ثانی آنانرا تابعین وپس از آن آنانرا اتباع تابعین مینامیدند سپس مراتب مختلفی بوجود آمد وخواصّ مردم‌را زهّاد وعبّاد خواندند بعدها خواصّ اهل سنّت که‌دلشان‌از زنگار غفلت پاك شده بود وبیاد خدا بسر میبردند بنام تصوّف شهرت یافتند واین عنوان پیش از سنهٔ دویست هجری در میان مسلمین مشهور شد وجمعی از بزرگان باین اسم معروف گردیدند [2]

مقصود ما از ذکر این مطالب آنست که میخواهیم بگوئیم تصوّف در آغاز پیدایش امر بسیار ساده ای بوده که جمعی پشمینه‌پوش در مقابل کسانی که بدنیا رو آورده واسلام‌را وسیلهٔ پیشرفت دنیای خود قرار داده بودند بآن مشغول گردیدند وغیر از زهد وعبادت واخلاص بچیز دیگر توجّه نداشتند واین جمعیّت همانطور که در لباس وخوراك ومأوی نهایت ساد گی را دارا بودند در علم هم جز بچیزی که باعمال مرتاضانهٔ آنان ارتباط داشت توجّه نداشتند وعلم تصوّف درقرن دوّم تقریباً همان چیزی بوده که غزّالی [3] در احیاء بآن اشاره کرده است ومیگوید : علم طریق آخرت دوقسم است : یکی علم مکاشفه ودیگری علم معامله . قسم اوّل که‌علم مکاشفه است علم باطن میباشد وآن غایت علوم است و یکی از عارفین گفته است هر کس بهره‌ای از این علم نداشته باشد من از سوء خاتمت کار او میترسم واین علم نوریست

---

(۱) عوارف المعارف : ج ۱ ص ۳۳۱ تا ۳۴۲ .

(۲) بعوارف المعارف : ج ۱ ص ۳۴۳ ونفحات الانس : چاپ هندص ۳۱ رجوع کنید .

(۳) ازجمله نکاتی که تنبیه برآن خالی ازفائده نیست اینست که ابوبکربن هدایةالله‌حسینی درکتاب طبقاة الشافعیه چاپ بغداد ص ۷۱ مینویسد : هرجا ابوحامد غزالی (بتشدید زاء معجمه) بطور مطلق ذکرشود غالباً مراد ابوحامد ، احمد بن‌محمد غزالی عم‌ابوحامد، محمدبن محمدغزالی صاحب احیاء میباشد نه حجة الاسلام غزالی، وعم حجة الاسلام از فقهاء مشهور شافعیه‌وازشاگردان استاد ابوطاهر زبادی بوده ودر نظاران طوس وفات کرده است .

که در هنگام تطهیر و تزکیهٔ قلب از صفات مذمومه، در قلب ظاهر میشود و در نتیجهٔ آن معرفت بمعنای: نبوّت، نبیّ، وحی، شیطان، ملائکه، ملکوت آسمان و زمین بهشت، آتش، عذاب، صراط، میزان، حساب، لقاء و قرب خدا، حصول سعادت و اموری از این قبیل پیدا میشود و پیش از پیدایش نور مذکور در قلب امثال این کلمات را میشنیده و معانی مجملی برای آنها تصوّر میکرده و گاهی آنها را امثالهائی میپنداشته امّا هنگامی که علم مکاشفه برای کسی حاصل شود پرده از پیش دیدگان او برداشته میشود و حقائق این معانی را بعیان مشاهده میکند و راه وصول باین مکاشفه فقط ریاضت است و این همان علم است که پیغمبر دربارهٔ آن فرموده است: «انّ من العلم کهیئة المکنون لایعلمه الاّ اهل المعرفة بالله تعالی الخ.» امّا قسم دوّم: علم باحوال قلب است و بعضی از این احوال پسندیده است مانند: صبر، شکر، خوف، رجاء، رضا، زهد، تقوی، قناعت، سخاء، معرفت، احسان، حسن ظن، حسن خلق؛ حسن معاشرت، صدق و اخلاص، و شناسائی حقائق این احوال و حدود و اسباب اکتساب و ثمره و علامت آنها علم آخرت میباشد و بعضی دیگر از احوال قلب ناپسند است مانند: ترس از فقر، کینه، حسد، فریب دادن مردم، جاه طلبی، دوستی طول بقاء در دنیا برای دنیا پرستی، کبر، ریا، غضب، دشمنی، طمع، بخل، خود آرائی، اشتغال بعیوب مردم و غافل ماندن از عیوب خود، خیانت، خدعه، بیحیائی و بیرحمی و امثال اینها از صفات قلب، و تحصیل این علم واجب عینی است و هر کس این علم را تحصیل کند و سپس گرد تصوّف گردد رستگار میشود و کسی که پیش از فراگرفتن آن تصوّف را بجوید نفس خود را بمخاطره میاندازد (۱)

دربارهٔ علوم صوفیّه شهاب الدّین ابوحفص سهروردی میگوید: این طائفه نصیب خود را از علم درسی گرفته‌اند ولی علم درسی موجب عمل آنان گردیده و چون بعلم خود عمل کرده‌اند علم وراثت نصیبشان شده است بناء بر این آنان در علم درسی شریک علماء هستند امّا در علم وراثت بر علماء امتیازی دارند و در جای دیگر

---

(۱) بکتاب احیاء العلوم: ج ۱ ص ۸ - ۲۶ رجوع شود.

میگوید: علوم صوفیّه همه وجدانیّات وعرفانیّات وذوق تحقّق بصدق حال است و با گفتار نمیتوان کنه آنرا بیان کرد زیرا تمامی آن مواهب ربّانیّه ومنائح حقّانیّه است واکنون بسیاری از دقائق علوم آنان از بین رفته است همچنان که بسیاری از حقائق رسومشان از بین رفته است (۱)

این دو بیت در بارهٔ علم تصوّف مشهور و در بسیاری از کتب قوم مذکور است:

علم التّصوّف علم لیس یعرفه — الاّ اخوفطنة بالحقّ معروف
ولیس یعرفه من لیس یشهده — وکیف یشهد ضوء الشّمس مکفوف

و در کیفیّت تحصیل علوم این طائفه مولانا جلال الدّین، محمّد مولوی فرموده است:

خویش را صافی کن از اوصاف خویش — تا ببینی ذات پاک صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیا — بی کتاب و بی معید و اوستا
بی صحیحین و احادیث و روات — بلکه اندر مشرب آب حیات
سرّ امسینا لکردیاً بدان — راز اصبحنا عرابیّاً بخوان
سرّ امسینا و اصبحنا ترا — میرساند جانب راه خدا (۲)

باری مطلب را دراین قسمت بیش ازاین دنبال نمیکنیم وبرای آنکه مقصود ما در چند کلمه خلاصه شود میگوئیم: در اوائل پیدایش تصوّف اسلامی اوّلاً - بدون علم هیچیک از اکابر این طائفه گرد تصوّف نمیگردیده. ثانیاً - علم تصوف عبارت از دانستن فرائض و سنن و خواطر قلوب بوده. ثالثاً - جنبهٔ عملی و ریاضت و عبادت اینجماعت بر جنبهٔ علم آنان غلبه داشته است.

(۱) عوارف المعارف: ج۱ ص۲۲۹ و ۲۲۰.

(۲) بطوری که خود مولانا دردیباچهٔ مجلداول مثنوی مینویسد: قائل جملهٔ «امسیت کردیاً واصبحت عرابیاً» شیخ مکرمی بوده که حسام الدین، ابن اخی ترک منتسب باو بوده ولی در کتب مختلفه آنرا بچندین نفر نسبت داده‌اند وشاید اصل آن ازاین جملهٔ محمد بن جریر طبری گرفته شده باشد که یاقوت حموی در «معجم الادباء» چاپ مصر ج۱۸ ص۵٦ ضمن حکایتی ازوی نقل کرده که گفته است. «امسیت غیر عروضی واصبحت عروضیاً».

۸ - مبادی علم تصوّف

اما کم کم تصوّف شکل دیگری بخود گرفت و فرقهٔ صوفیه رسماً در مقابل فرقی که در اسلام ظاهر شده بودند بعنوان یك فرقهٔ صاحب تشکیلات و آراء و عقائد مخصوص عرض اندام کرد و پیدایش این امور در تصوّف بعلّت شیوع و رواج علوم ایرانیان و هندیان و یونانیان و سریانیان مخصوصاً فلسفهٔ افلاطونیان جدیددر میانهٔ مسلمین و اطّلاع بزرگان تصوّف از آنعلوم بود که برای ترویج و انتشار طریقهٔ خود و دفاع از آراء و عقائد هم مسلکان مانند سائر فرق از علوم مذکوره استفاده کردند.

برای آنکه بحث در این قسمت هم بسیار مهمّ است و هم درقرن سوّم تصوّف صاحب تشکیلات رسمی گردیده لازمست قبلا بگوئیم: اگر چه در زمان بنی امیّه بعلّت علاقهٔ زیادی که خالد بن یزید بر اثر مصاحبت با راهبی موسوم بمریانوس Marianus بعلم کیمیا پیدا کرد بعضی کتب و رسائل یونانی بعربی ترجمه شد وباین وسیله مسلمین فهمیدند که یونان دانشمندانی بزرگ و کتب علمی گرانبهائی داشته اما آشنائی کامل آنان بیونان و بزرگان علمی و علوم آن سامان از نیمهٔ دوّم قرن دوّم هجری شروع شد و بدنبال آن کم کم بعلوم ایرانی (که قبلا در زمان منصور عبّاسی بوسیلهٔ ابن مقفّع تا حدّی بآن آشنا شده بودند) و بعلوم هندی و سریانی نیز بواسطهٔ ترجمه‌هائی که از کتب علمی و ادبی آنها شده بود اطّلاع حاصل کردند و ازنیمهٔ دوّم قرن دوّم کار دانشمندان فقط ترجمه از پهلوی ویونانی وهندی وسریانی بعربی بود و البته میدانید که از همه بیشتر ترجمه‌هائی بود که از یونانی بعمل میآمد. بنا بر این در قرن دوّم هنوز مسلمین وقت و وسیلهٔ کافی برای اطلاع یافتن بر علوم مذکوره پیدا نکرده بودند ولی در قرن سوّم که کتب و رسائل مهمّهٔ علمی آن ملل بعربی ترجمه و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفته بود مسلمین با کمال شوق و نهایت دقّت و کوشش باستفاده از علوم مذکوره مشغول شدندوچون این زمان مصادف با هنگامی بود که بعلل دینی و سیاسی و اجتماعی بسرعت فرقه‌های

جدیدی در میانهٔ مسلمین بعناوین مختلفی که بهر حال رنگ دینی و مذهبی داشتند یکی پس از دیگری ظهور مییافت و چند فرقه ای‌هم که جلو تر از این قرن پیدایش یافته‌بودند در این قرن بیش از پیش پایهٔ وجود خود را میخواستند محکم کنند لهذا تمام فرق اسلامی در صدد بر آمدند که برای سر و صورت دادن بتشکیلات و استحکام عقائد خود از علومی که تازه در میانهٔ آنان شایع شده و کلّیهٔ دانشمندان را بخود مشغول کرده بود استفادهٔ کامل کنند و ظاهراً اوّلین فرقه ای که این سلاح را بدست گرفت و از قرن دوم ببعد برای پیشرفت مقاصد خویش از آن حدّ اعلای استفاده را کرد فرقهٔ « معتزله » بود و با آنکه فرقهٔ متصوّفه بعلّت عزلت وزهد و عبادت و ریاضت وترك قیل و قال‌دنیا و اعراض ازمباحثه و مجادله تا چندی‌پیرامون علوم مذکوره بهیچ وجه نگردید ولی بازار بحث و تعلیم وتعلّم آن علوم بخصوص علوم یونانی در تمام شهرهای بزرگ اسلامی و دار العلمها و مدارس چنان گرم‌شده و رونق یافته بود که درقرن سوّم خواه نخواه بواسطهٔ ارتباط و معاشرتی که اکابر صوفیّه با اکابر سائر فرق مخصوصاً با بزرگان شیعه و معتزله و اشاعره داشتندبا آن علوم آشنا شدند و همین آشنائی و توجّه بعلوم مذکوره در عقائد و افکار و حتّی اعمال آنان تأثیر عمیق کرد بحدّیکه تصوّف از بساطت اولیّه بیرون آمد و رنگ علمی و فلسفی بخود گرفت و این تغییر شکل بلکه‌تغییر ماهیّت معلول اثرات امور مشروحهٔ ذیل بوده :

۱ ـ طریقهٔ‌دانشمندان قدیم‌ایران که از دوجهت در تصوّف اثر خاصّ بخشید: یکی اشراق از طریق تفکر ، دیگری برمز بیان کردن مطالب . طریقهٔ اشراق از راه تفکّر مسلك حکماء قدیم ایران بوده و این طریقه صورت دیگری هم داشته که آن نیز بوسیلهٔ دیگری در تصوّف اسلامی‌وارد گردیده و آن عبارت از اشراق ازراه ریاضت میباشد که مسلك حکماء هند بوده و آنچه را که قاضی میر حسین میبدی در شرح دیوان نوشته که طریق اشراق برزخی است میان تفکّر و تصوّف و قدماء

حکماء همه اشراقی بوده‌اند [1] بیشتر در بارهٔ حکماء قدیم ایران صادق است زیرا حکماء روم و یونان که فلسفهٔ آنها نزد مسلمین معروف شده همه اشراقی نبوده اند بلکه حکماء قدیم ایران بوده اند که تماماً مسلك اشراق داشته‌اند ، اما بطریق رمز بیان کردن مطالب آن نیز رسم دانشمندان ایران باستان بوده و شیخ اشراق در کتب خویش تصریح میکند که زرتشت و جاماسب و سائر اعاظم ایرانیان مطالب خود را همیشه برمز بیان میکرده‌اند و با اینکه عقیده بوجود دو خدای فاعل خیر و شرّ را بسیاری از علمای ملل ونحل وحکماء وفلاسفه بزرتشت نسبت داده وحتی نویسندگان «دائرةالمعارف بریطانیا» صریحاً نوشته‌اند که : زرتشت ثنوی بوده واعتقاد بدو خدا بنام هور مزد واهریمن داشته است [2] معذالك علاّمه قطب‌الدّین شیرازی در «شرح حکمةالاشراق» مینویسد: این از رموز مطالب حکماء فرس میباشد که اشاره بوجوب وامکان کرده‌اند وهیچ عاقلی مبدء اوّل را دوتا فرض نمیکند و چگونه این نسبت را میتوان بحکماء فرس داد که در غمرات علوم حقیقی خوض کرده بوده اند و در جای دیگر همان کتاب مینویسد : مقصود زرتشت ازنور وظلمت که آنهارا هور مزد و اهریمن نامیده وجود و ماهیّت بوده و حکیم سبزواری در منظومهٔ « غررالفرائد » میگوید :

والشّرّ اعدام فکم قد ضلّ من　　　یقول بالیزدان ثمّ الاهرمن

اگر کسی کتب شیخ اشراق‌را مانند حکمةالاشراق ، تلویحات ، هیاکل‌النور وغیرها وشروح آن کتب وهمچنین شرح منظومهٔ سبزواری را مطالعه کند میفهمد که حکماء اشراقی اسلام بیشتر مطالب زرتشت وحکماء قدیم ایران را رمز دانسته و بهمین علّت آنهارا باموضوعات فلسفه منطبق ساخته‌اند و محقق سبزواری درباب تقسیمات فعل خدا پس از آنکه مقصودحکماء اشراق ایران قدیم‌را از نور اسپهبد و نور قاهر و برزخهای علوی وسفلی بیان میکند میگوید : تمام این الفاظ دلالت بر

(۱) شرح دیوان منسوب : مطبوع درهامش شرح نواب بر نهج البلاغه ص ۱۱ .

(۲) ذیل عنوان Zarodstr در : Encyclopaedia Britannica رجوع کنید .

یك معنای حقیقی مینماید که مقصود اصلی در هرزبانی میباشد[۱] و دکتر ویلهلم جیگر دانشمند ایران شناس آلمانی در کتاب «تاریخ تمدن ایرانیان باستان» بعد از اینکه اسامی ماههای فارسی را نامهای برخی از «امشاسپندان» میداند مراد اصلی زرتشت را ازاغلب آنها قوای موجوده در نفس معرفی میکند وضمناً میگوید: با این کیفیت متشابهات نصوص گاتها زیاد است و بهمین جهة چون مقصود مبهم و غیر واضح است یك لفظ را بچندین وجه میتوان ترجمه وتفسیر کرد[۲].

باری؛ از حکمت اشراق ایران قدیم این دو چیز وارد تصوف گردید امّا بلا فاصله هر دو امر تغییر شکل داده وتکامل یافتند و صورت تکاملی اشراق ازطریق تفکر «مراقبه» است که از قرن سوم ببعد از اصول مراسم تصوف گردید و هر چند پیش از این تاریخ متصوفه اهمیت مخصوصی بمراقبه میدادند و در احادیث هم امر بمراقبه زیاد وارد شده بود ولی از این زمان ببعد عمل مذکور با آداب و رسوم خاصی انجام میشده در صورتی که قبلا حالی از حالات نفسانی بوده که فقط ارتباط با نیت داشته است.

در «عرفان الحق» مذکور است که: مراقبه نگهبانی دل و اصل سلوك است. ابراهیم خواص میگوید رفتم بدیدن شبلی دیدم بمراقبه نشسته و در بر اغیار بسته، بدنش حرکت نداشت و دیده بر هم نمیگذاشت. گفتم مگر مرده است بعد از ساعتی در من نگریست گفتم یا شیخ اینحال چیست؟ گفت بنگهبانی دل مشغولم. گفتم این نوع مراقبه راکه بر تو نمود؟ گفت گربه‌ای که در کمین موش نشسته بود[۳] مقصود آنست که پیش از این تاریخ مراقبه توأم با عمل بدنی نبوده بلکه

(۱) شرح منظومه ص ۱۸۳.

(۲) ترجمهٔ تاریخ تمدن ایرانیان باستان: چاپ هند ص ۲۹.

(۳) عرفان الحق: ص ۴۶، درعرفان الحق پس ازذکرآنچه ازشبلی دراینجا راجع بمراقبه
نقل کردیم بلافاصله تقریباً عین آنرا ازجنیدهم نقل میکند ومسلماً حکایت جنید بعد اززمان اواز
روی حکایت مربوط بشبلی ساخته شده زیرا دربسیاری ازکتب عرفانی اینموضوع را از شبلی نقل
کرده‌اند وشاید هم اصلا تسامحی در این باب شده و در بعضی ازکتب بجای اینکه آنرا بشبلی
نسبت دهند بجنید نسبت داده‌اند وچنانکه میدانید شبلی درسال ۳۳۴ وجنید در سال ۲۹۷ وفات
کرده‌اند

ملازمت همیشگی قلب بوده باستغراق تمام در فکر امّا در این تاریخ عمل فکری مزبور همراه با اعمال بدنی گردیده‌است.

توجّه متصوّفه برمز هم موجب گردید که این طائفه مقاصد دقیقهٔ خود را اغلب بااشارت و کنایت بیان کنند و همین امر باعث شد که صوفیّه دارای اصطلاحات خاصّی گردند و اگر چه علمای هر علمی اصطلاحات مخصوصی وضع و الفاظی‌را از معانی لغوی و حقیقی منسلخ و بر معانی مجازی و عرفی بعلّت علائقی که فیمابین آنها بوده حمل کرده‌اند و دانستن آن اصطلاحات از مبادی تعلیم و تعلّم هر علمی میباشد امّا اصطلاحات هیچ علمی باندازهٔ اصطلاحات علم تصوّف زیاد ووسیع‌نیست و وسعت دائرهٔ اصطلاحات صوفیّه بحدّیست که موضوعیّت علمی پیدا کرده‌وچندین کتاب مهمّ در این باب تألیف شده است و ازمیانهٔ آن کتب: اصطلاحات عبدالرزّاق کاشانی و اصطلاحات شاه نعمة الله ولی و اصطلاحات منظوم صفی علیشاه موسوم ببحر الحقائق که هر سه کتاب بطبع رسیده اند در زمان ما متداول میباشد و ضمن اکثر کتب عرفانی هم بطور متفرّقه اصطلاحات این قوم ذکر شده است و در دنبال اصطلاحات صوفیّه شعرای فارسی زبان اهل عرفان‌هم برای خود اصطلاحات‌خاصّی وضع کرده‌اند که اکثر اشعار خویشرا طبق آنها سروده اند و از جمله سؤالاتی که امیر حسین هروی‌ازشبستری کرده یکی‌استعلام از معانی همین اصطلاحات میباشد که پرسیده است:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت — که دارد سوی چشم ولب اشارت؟

چه جوید ازرخ وزلف و خط وخال — کسی کاندر مقاماتست و احوال؟

و شبستری بتفصیل پاسخ‌میدهد که مراد از این الفاظ تقریب معقول بمحسوس است و تمام این الفاظ صور محسوسهٔ حقائقند که از جهت مستور ماندن از نظر نامحرمان آنها را در پشت پردهٔ اصطلاحات قرار داده‌اند (۱) و بسیاری از شارحین

---

(۱) برای اطلاع بر معانی بسیاری از اصطلاحات شعراء فارسی زبان اهل عرفان بشرح لاهیجی بر گلشن‌راز ازصفحهٔ ٥٤٩ ببعد ازهمین چاپ وشرح‌محمد دارابی بردیوان حافظ‌وحواشی شیخ مفید، داور شیرازی بر همان دیوان رجوع کنید.

دیوان حافظ اشعار او را بر طبق این اصطلاحات شرح کرده‌اند و هاتف اصفهانی در ترجیع بند معروف خود گفته است :

هاتف ارباب معرفت که گهی — مست خوانندشان گهی هشیار
از می وجام وشاهد و ساقی — وز مغ و مغبچه بت و زنّار
قصد ایشان نهفته اسراریست — که بایما کنند گاه اظهار

غیر از این دو موضوع که بیان کردیم احمد امین دانشمند مصری معتقد است که صوفیان مسألهٔ نفس را هم از دین زرتشت اخذ کرده‌اند[1] امّا چون تا بحال اینجانب دراین باب بمشابهتی بین عقیدهٔ صوفیّه وعقیدهٔ زرتشت برنخورده‌ام واطمینانی بصحّت این قول ندارم لهذا آنرا در اینجا ذکر نکردم .

۲ـ طریقهٔ حکماء هند که از جهات عدیده درتصوّف اثر بخشیده وتأثیرعقائد هندی بحدّیست که بعلّت مشابهت زیادی که بین تصوّف و مذهب ودانتا سرا Vedanta Sara وجود دارد بعضی از دانشمندان اروپا منشأ هر دو را یکی دانسته اندوالبتّه این تصوّر باطل است زیرا هم‌اصل تصوّف چنانکه قبلاً گفتیم ساده و از این تأثیرات در ابتداء پیدایش برکنار بوده وهم بیشتر آن مشابهات صوری وسطحی است ولهذا ما عقیده نداریم که اصل هردوعقیده‌یکی است امّا گفتار دانشمند شرق شناس آلمان ، فن‌کرمر Alfred von Kremer را قبول داریم که میگوید : افکار هندی دراصل تصوّف اثر نداشته ولی درسیر تکامل تصوّف تأثیرات معتنابهی بخشیده است[2] و روی همین اصل است که معتقدیم در قرن سوم از جهاتی افکار هندی در تصوّف وارد شده ومهمّترین آنجهات : یکی‌طریقهٔ اشراق از راه ریاضت ، دیگری عقیدهٔ وحدت وجود میباشد . امّا عقیدهٔ اوّلی از عقائد قدیمه ومشهورهٔ هندیست و همه‌کس کم وبیش از ریاضات بدنی هندوان اطّلاع دارد و ازکتاب «اپنشد» که از کتب مذهبی هنود میباشد نقل شده است که : طریقهٔ استغراق ودر بحرفکر غوطه خوردن چنین است که انسان کنج عزلتی اختیارکند وبر زانو وبا یابهر نحویکه‌مایل

(۱) ترجمهٔ فجرالسلام ص۱۲۹ .
(۲) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون : ج۱ ص۶۱۲ .

باشد بنشیند و نه روزنهٔ بدن خودرا محکم ببندد و نفس را بآهستگی بکشد و مشعل را در فانوس بدن خود از صدمهٔ هرباد متحرك بدین طریق محفوظ دارد تا فانوس بالتمام نور گردد[1] و هرچند صوفیه از ابتداء پیدایش اهل ریاضت بوده‌اند ولی ریاضت آنها فقط عبادت زیاد از راه انجام فرائض و نوافل بوده چنانکه مثلاً رابعهٔ عدویه شبی هزار رکعت نماز میخوانده ودیگران هم قائم‌اللیل وصائم النهار بوده ودر خوراك وپوشاك برخود بسیار سخت میگرفته اند امّا بعدها یعنی در زمانی که ما در صدد بیان آن هستیم صورت ریاضات آنها تغییر کرد واز فرائض ونوافل کاسته برسختگیری نسبت بخواهشهای نفسانی افزودند تاجائی که برخی از اکابر این طائفه مانند سهل بن عبدالله تستری در نتیجهٔ ریاضت بدنی توانستند چند روز یکبار بخورند و چند شب چند ساعت بخوابند وطریقهٔ اشراق ازراه ریاضت که اختصاص بهندیان داشته در همین زمان در میانهٔ مسلمین شهرت داشته ودر نتیجهٔ شهرت آنهم بوده که علماء علم کلام آنرا در کتب کلامیه نقل ودراطراف آن بحثهائی کرده‌اند[2] و باید دانست که اگر چه متصوفه دراینزمان توجه زیادی بریاضات نفسانی ابراز میداشتند ولی هرگز آنریاضات بصورت آداب ورسوم تصوف بیرون نیامده بودند چه ؛ اینگونه آداب ورسوم وقواعد در ادوار بعد بشکل منظمی درآمد چنانکه مثلاً در سلسلهٔ مولویه از آداب ورسوم شده بود که : هرکس بخواهد وارد آن سلسله بشود باید چهل روز چهارپایان را خدمت کند . چهل روز کناسی فقراء نماید . چهل روز آب کشی . چهل روز فراشی وچهل یوم هیزم کشی وچهل یوم طباخی و چهل روز حوائج از بازار آورده وچهل یوم خدمات مجلس درویشان وچهل روز نظارت نماید . وقتی که مدت مقرره با وظائف وخدمات محوله بپایان رسید ویرا غسل داده از تمامی محرمات وامیدارند توبه کند ودرحلقهٔ خانقاه داخل شود[3] .

---

(۱) ترجمهٔ فارسی راه زندگانی : تألیف دکتر فندر آلمانی ص۹٦ .

(۲) بمواقف وشرح میرسید شریف بر آن : ج۱ ص۱٦۰ ومطالع الانظار : ج۱ ص۹٤ وسائر کتب علم کلام قسمت بحث از علم مراجعه شود .

(۳) بدیباچهٔ حاجی شروانی برمثنوی مولوی وکتاب سوانح مولوی رومی ص۲٤ رجوع کنید

اینگونه ریاضات که فقط برای درهم شکستن رعونت نفس بآن امر میشده در ابتداء پیدایش تصوّف در میانهٔ متصوّفه متداول نبوده و فقط در قرن سوم البتّه بطریق ساده‌ای باین طرزها ریاضت‌میکشیدند ولی بعدها چنانکه ملاحظه فرمودید همان طریق سادهٔ ریاضت بشکل آداب ورسوم خاصّ تصوّف‌در آمد وهرسلسله ای یکنوع ریاضت را شعار خود قرار داد.

امّا عقیدهٔ وحدت وجود - هرچند این عقیده از دو جا وارد تصوّف اسلامی گردیده و آن دو جا: یکی یونانست‌ودیگری هند. ولی این عقیده بانتیجهٔ اخلاقی آن از هند و با نتیجهٔ علمی و فلسفی آن از یونان وارد تصوّف شد و منشأ اوّلی آنهم فکر هندی بوده که بیونان وسائر جا ها رفته و در اسلام حکماء بجنبهٔ علمی ومتصوّفه بجنبهٔ اخلاقی آن توجّه کردند و بر اثر توجّه بجنبهٔ علمی آن حکماء اسلام مسائلی را از آن متفرّع ساختند که مهمتر از همه مسألهٔ «اصالت وجود» و «اشتراك‌مفهوم‌وجود» است‌و برای‌اثبات‌اشتراك‌معنوی‌مفهوم‌وجودچندین‌دلیل‌عقلی‌اقامه نمودند و محقّق‌سبزواری درمنظومهٔ«غررالفرائد» و شرح آن پنج دلیل و یك تأیید دلیل را برای‌صحّت و ثبوت‌عقیدهٔ‌مزبور ذکر کرده و گفته است:

یعطی اشتراکه صلوح المقسم	کذالك اتّحاد معنی العدم
و انّه لیس اعتقاده ارتفع	اذالتّعیّن ، اعتقاده امتنع
و انّ کلاّ آیة الجلیل	وخصمنا قد قال بالتّعطیل
ممّا به ایّد الادّعاء	أن جعله قافیةً ایطاء (۱)

عقیدهٔ وحدت وجود در یونان رنگ دینی نداشته‌وبالعکس در هند با دیانت مخلوط شده‌بوده ودرکتاب مذهبی وید Veda یادوا Deva مسطوراست که «برمهه» یعنی خدا در موقع خلقت فرموده است: «من واحدم وایکن‌بسیار خواهم شد» ودر جای دیگر از همان کتاب مذکور است که: «همان یك خداست که گاهی‌بشکل زارع در آمده در زمین زراعت میکند و آب شده زمین را سیراب میسازد و غلّه

(۱) شرح منظومه ص۱۱ تا۱۳ مطالعه شود.

گشته همهٔ مخلوق را سیر مینماید. قوت وضعف از اوست وبس» .

تأثیر این عقیده در تصوّف بحدّیست که هیچگونه نیازی بتوضیح ندارد زیرا: شاید هیچ عارفی نباشد که بیانی در این موضوع نداشته باشد وشعراء صوفی مشرب بیش از هر چیز پیرامون آن شعر گفته‌اند و بپیروی از آنان این بنده را هم شعرهائی در اطراف وحدت وجود است که از آنجمله‌این شعر میباشد:

غیر یك پرتو نباشد در فضای ممکنات
لاجرم تعبیر را برظلّ وذی ظلّ کرده‌اند

ونیز گفته‌ام:

کثرت موهوم را دیگر نیاری در نظر
گر که ازخمخانهٔوحدت کشی‌پیمانه‌ای (۱)

مطلبی که تذکر آن در اینجا ضروریست اینست که اگر چه عقیده بحلول و اتّحاد از وحدت وجود زائیده شده و هر دو فرع آن اصل میباشند و در میانهٔ

---

(۱) این بیت از جملهٔ ابیات غزلی است که تمام آن اینست:

نزد عاقل نیست دنیا غیر وحشتخانه ای   کاندر آن جمعند مشتی مردم دیوانه ای
گر نــه سرگردان صحرای جنونستی بشر   از چه دارد بر هوسها عشق بیتابانه ای
هرگز از مسجد کسی نامد برون ازاهل‌دل   اهل دل را جستجو کن از درمیخانه ای
کن بهر سوئی نظر باشد که تاکه نورحق   بر تو تابد پرتوی از روزن بتخانه ای
کثرت موهوم را دیگر نیاری در نظر   گر که از خمخانهٔ وحدت کشی پیمانه ای
وصل‌جانان‌را خریداری‌اگر، جانرافروش   کاندرین سودا است نقددین‌ودل پیمانه ای
نیك بین کن‌دیده راتاخار را بینی که‌هست   بهر زلف نوعروسان چمن چون شانه ای
زین گناه نفس‌دون شرمنده‌ام در نزدخویش   کآشنا را ترك کردم از پی بیگانه ای
بر وجود عاریت دل‌بستن‌از دیوانگی‌است   کی نشیند بر گذر گاه عدم فرزانه ای
نیست محصول‌حیات ما جز این کز نیك‌و بد   چنــد روزی در جهان ماندزما افسانه ای
خواهم از ساقی دوران تاکند قسمت مرا   ســاغر رندانه ای در خدمت جانانه ای
ای‌توانگر هم‌زرحمت روزی‌آخر بازپرس   حالت یك بینوا را از دل ویرانه ای
ای شده مغرور نیروی جوانی بینمت   پیر پر بشکسته ای درگوشهٔ کاشانه ای
گر نه‌کار شمع بودی سوختن از بهرغیر   کی برایش جان‌خود کردی فدا پروانه ای
معرفت‌آموز «کیوان» زآنکه باشدمعرفت   در جهــان آفرینش گوهــر یکدانه ای

مسلمین هم کسانی بوده‌اند که یا حلولی یا اتّحادی بوده‌اند امّا محققّین صوفیّه هرگز دارای چنین اعتقادی نبوده اند و مسلّماً نسبت اینگونه اعتقادات سوء باین طائفه یا تهمت است یا ناشی از بی اطّلاعی از عقائد آنانست و شیخ شبستری در گلشن راز صریحاً حلول واتّحاد را ردّ کرده ومیفرماید :

حلول و اتّحاد اینجا محالست | که دروحدت دوئی عین ضلالست
ز دور اندیشی عقل فضولی | یکی شد فلسفی دیگر حلولی

شارح لاهیجی هم در شرح بیت اخیر فرموده است : موجب این اعتقادات توهمّ غیریّت وجود واجب وممکن است و بعضی ازصوفیّهٔ نادان را حلولی مینامند[1] وظاهراً علّت نسبت اینگونه اعتقادات بمتصوّفه آن بوده که جمعی از پیروان فرق ضالّهٔ مسلمین برای پیشرفت مقاصد پلید خود با وجود داشتن این نوع اعتقادات کفر آمیز بصورت درویشان امّا نه بر سیرت ایشان در میآمده و اعتقاد خود را آشکار میساخته‌اند وچون دیگران فرقی بین امثال این اشخاص و صوفیان نمینهاده‌اند لهذا بین عقائد آنها خلط کرده و معتقدات فرق مذکوره را بمتصوّفه نسبت داده اند وبطوریکه شمس الدّین محمّد سخاوی در کتاب «الضّوء اللاّمع» دربارهٔ فضل‌الله استرابادی که از باطنیّه ومبتکر عقیدهٔ حروفیّه و از معتقدین باتّحاد بوده و از مبتدعهٔ نامی بشمار میرفته ، مینویسد : وی بلباس درویشان در آمد وخودرا از آن طائفه معرّفی کرد امّا بتعطیل احکام واباحهٔ محرمّات وترك مفترضات دستور میداد[2] ودانشمند خاور شناس گیب میگوید : مکرّر در تاریخ اسلام اتّفاق افتاد که پیروان سائر فرق بجهة انجام کارهای‌فرقه‌ای ومبلّغین ودعاة مذاهب بدع وضلال برای اشتباه کاری و پیشرفت مقاصد خود از حسن ظنّ مردم بصوفیان سوء استفاده کرده بهزیّ آنان بیرون آمدند[3] واز جمله مواردی که صحّت گفتار این دانشمند را ثابت میکند موردیست که قاتل خواجه نظام الملك طوسی که از فرقهٔ اسماعیلیّه بوده برای‌قتل

---

(۱) شرح گلشن راز ص ۷۵ از همین چاپ .
(۲) الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع : ج ٦ ص ١٧٤ .
(۳) E. J. W. Gibb, History of Ottoman Poetry, P. 338

او بلباس صوفیان در آمد واورا درسال ٤٨٥ هجری درصحنه نزدیك شهرما کرمانشاه بقتل رسانید ومورد دیگر آمدن دو نفر ازباطنیهٔ نقطویه با لباس صوفیانه نزد شاه عباس صفوی است که درسفرپیاده رفتن شاه عباس بمشهدرضوی برای منحرف ساختن او از عقائدش بین راه نزدش رفتند و مذاکراتی کردند که شرحش در مجلد نهم روضة الصفا (ناصری) مسطوراست در تاریخ فرقهٔ اسمعیلیه مخصوصاً گروهی از آن فرقه که حشاشین Assassins نامیده‌و برای کشتن مخالفین آماده شده بودندنیز بسیار دیده میشود که بصورت صوفیان در آمده بودند و تمام اینها موجب میشده که عقائد آن جماعات با عقاید صوفیان خلط شود. گاهی هم برخی از این طائفه دارای عقیدهٔ علمی و شخصی بوده‌اند که ربطی بتصوف آنان نداشته ولی چون از این فرقه بوده اند عقیدهٔ شخصی آنان عقیدهٔ عمومی صوفیه بقلم آمده است چنانکه مثلا شیخ عزیز نسفی ببروز روح عارف بعد از مفارقت در بدن کاملین معتقد است و این جز تناسخ معنای دیگری ندارد و با اینکه محقق سبزواری در توجیه وتأویل و تصحیح عقائد و اقوال این طائفه جهد وافی دارد معذلك نام عقیدهٔ نسفی را تناسخ مجازی نهاده و بر آن اعتراضی وارد میآورد (۱)

۳ ـ طریقهٔ سریانیان : قبلا باید دانست که سریانیان بزرگترین دستهٔ مترجمین علوم یونانی بعربی بودند و مرکز عمدهٔ آنها شهر رها که همان ادسا Edessa است بوده و بیشتر استفاده‌هائی که فرق مسلمین از علوم یونانی و حتی گاهی از علوم ایرانیان کردند بوسیلهٔ ترجمه هائی بود که در نهایت امانت این جماعت از کتب یونانی و گاهی از پهلوی بعمل آوردند و در شهر حران که در شمال عراق بین رها و رأس العین واقع بوده و آنرا هیلن یوپولیس Hellenopolis مینامیدند بانتشار مطالب کتب ترجمه شده پرداختند و درنتیجه فلسفهٔ یونان بخصوص فلسفهٔ افلاطونیان جدیدی را که آنها بعربی نقل کرده بودند مردم عراق و اطراف عراق در قرن سوم هجری شناختند و بنا بر این قسمت عمدهٔ تأثیری که فلسفهٔ یونان در افکار صوفیان

---

(۱) باسرار الحکم ج ۱ ص ۲٤٨ رجوع فرمائید .

کرده چیزهائی است که جماعت مذکور تعلیم داده بودند اما در عین حال این گروه افکار و مذهب یکی از علماء خود را هم که بابن دیصان یا بقول اروپائیان بباردیصان Bardsisan شهرت داشته در عراق منتشر ساختند که برخی از عقائد او بوسیلهٔ ابو شاکر دیصانی که منسوب باو بوده در میان معتزله رواج یافت و در علم کلام وارد شد و بعضی دیگر وارد تصوّف گردید و اگرچه در دنبالهٔ عقائد ابن دیصان علماء سریانی در بارهٔ معاد روحانی وجسم مثالی و قضاء و قدر و نفس و کیفیّت ترکیب روح و جسم انسان بحثهای بسیاری میکردند که بعضی از آن مسائل در تصوّف اثر خود را بخشیده است ولی مهمترین مسأله‌ای که متصوّفه از سریانیان فراگرفتند مسأله تطبیق عالم صغیر و کبیر یا بعبادت دیگر موضوع تطبیق اعضاء و قوای انسان با عناصر و ارکان و اجزاء عالم بوده که صوفیان خیلی بشرح و بسط و تفصیل آن پرداخته اند.

این موضوع در اسلام مورد توجه بوده و حتی بعضی از مفسّرین مقصود از کلمهٔ کتاب را در آیهٔ شریفهٔ: «کتاب احکمت آیاته ثمّ فصّلت من لدن حکیم خبیر» انسان دانسته‌اند واین‌دوبیت هم که منسوب بمولی‌امیرالمؤمنین‌علی علیه‌السلام است بسیار مشهور میباشد:

دواؤك فيك و ما تشعر — و داؤك منك ولا تبصر
اتزعم انّك جرم صغير — و فيك انطوى‌العالم الاكبر

و علاوه بر اینها احادیث و اخباری هم در این باب در اسلام وارد شده است اما معذلك تفصیل این مطلب و تطبیق هر عضو یا قوّه‌ای با یکی از اجزاء و ارکان عالم در اسلام وارد نشده و سریانیها این‌تفصیل را داده‌اند.

همانطوری که گفتیم متصوّفه اجمال مطلب را از اسلام اخذ و بآیاتی نظیر آیهٔ سابقة الذّکر و آیهٔ «ما خلقکم ولا بعثکم الاّ کنفس واحدة» وغیر ها استناد کرده اند اما تفصیل آنرا ازسریانیان گرفته اندزیرا: آنان مجموع فلکیات‌وعنصریات را یك بدن میدانستند که عقل‌اوّل روح او و نفس کلّیه قلب او و روحانیات‌و کواکب

سبعه و ثوابت و غیر آن قوای اوست و پس از آنکه متصوفه این تفصیل راموردتوجه و بحث قرار دادند در موارد عدیده و در بسیاری از مطالب خود آنرا واردساختند و در قرن هفتم عارف بزرگ، محیی الدین در خیلی از کتب خویش آن را مورد استناد قرار داده و از آن جمله در فصوص الحکم میگوید: «العالم صورة الحقّ و هو روح العالم المدبّرله فهو الانسان‌الکبیر»(۱).

بطوری‌که در دائرة المعارف بریطانیا مذکور است: ابن دیصان درسال ۱۵٤ میلادی بدنیا آمده و در سال ۲۲۲ درگذشته است ـ اصل او از نژاد پارت‌بوده و در عقائد علمی باعقیدهٔ ولانتین Valentin و اصحاب معرفت ومرقیون Marcion مخالفت داشته. با اینحال طریقه‌ای در تکوین اختراع کرد که بی شباهت بطریقهٔ اصحاب معرفت نبود. طرفداران عقیدهٔ او دردوره های اسلامی در زمین‌های باطلاقی فرات سفلی یعنی در ناحیهٔ بطایح بوده اند و در خراسان و چین بحالت انفراد زندگی میکرده اند(۲).

این مرد دربارهٔ خیر وشرّ ونور وظلمت هم عقیده‌ای داشته که بوسیلهٔ علماء علم کلام در میانهٔ مسلمین شهرت یافته ومورد بحث صوفیّه نیز واقع شده است‌ولی مهمّترین موضوعی‌راکه متصوّفه از عقائد علمی این جماعت پذیرفت وبشرح وبسط آن پرداخت همان مسألهٔ تطبیق عالم صغیر و کبیر بوده و بقدری اهل تصوّف باین موضوع که جز یك خیال شاعرانه و یك ذوق فلسفی چیزدیگری نبوده توجّه کردند که شاید پس از موضوع عشق و جمال و وحدت وجود و یکی دو موضوع دیگر دربارهٔ هیچ موضوعی اینطور سخن نرانده‌اند ازآنجمله مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی فرموده است:

گر بظاهر عالم اصغر توئی	دان بمعنی عالم اکبر توئی

بتبعیّت از صوفیّه حکماء اسلام هم اعمّ از مشّائی و اشراقی باین مسأله زیاد توجّه کرده در اطراف آن سخنها گفته‌اند وشیخ شهاب‌الدّین حکیم سهروردی

---

(۱) فصوص الحکم: فص هودی.
(۲) بعنوان: Bardsisan در: Encyclopaedia Britannica رجوع کنید.

در «تلویحات» فرموده است که : حکماء عالم‌را حیوانی دانسته‌اند که جسم کلّ بدن او و مجموع نفوس نفس ناطقهٔ او و مجموع عقول یگانه عقل اوست . با اینحال باید دانست که فرقهٔ اسماعیلیّه از فرق شیعه خیلی بیش از صوفیّه وحکماء باین مسأله توجّه کردند وآنچه را از فرقهٔ اسماعیلیّه مشاهده میکنید که بتأویل تمام احکام دینی پرداخته‌اند وناصر خسرو هم در کتاب «وجه دین» بدون استثناء کلّیّهٔ فرائض ونوافل را با موجودات عالم کبیر وقوا واعضاء عالم صغیر منطبق میسازد همه مطالبی است که در دنبال معتقد شدن بعقیدهٔ مذکور بفکر آن فرقه خطور کرده است وهیچ استبعادی ندارد که اصل موضوع را هم سریانیان ازحکماء یونان اخذ کرده وبعدها خود شاخه و برگهائی بر آن افزوده باشند چه ؛ در کلمات فلاسفهٔ یونان نیز چنین سخنی دیده میشود از آنجمله جالینوس در اوائل شرح کتاب « الاسابیع » بقراط مینویسد : بقراط انسان را بگیتی تشبیه کرده واورا دنیای کوچك خوانده استزیرا تدبیر انسان مانند تکوین و وجود دنیا میباشد .

٤ـ طریقهٔ حکماء اشراقی یونان : افکار دانشمندان اشراقی یونان بخصوص افلاطون درتصوّف ما تأثیری غیر قابل انکار دارد چه ؛ افلاطونست که درك حقیقت و معرفت را باشراق میداند و بی مدد عشق طیّ مراحل سلوك را محال میشناسد و چنانکه میدانید این دو چیز ازمابه‌الامتیاز های‌عمدهٔ طریق تصوّف از طرق دیگر بشمار میرود .

افلاطون را دانشمندان اسلامی خیلی خوب میشناخته وبافکارش توجّه زیاد داشته‌اند ولهذا آراء وعقائدش درحکمت اشراق و تصوّف تأثیر عمیقی داشته است و از او بیشتر افکار و عقائد و روش افلاطونیان جدید Néo - Platoniciens که مجدّد طریقهٔ افلاطون بوده اند در تصوّف اثر بجای گزارده است .

افلاطونیان جدید هم از یکطرف مذهب فلسفی افلاطون را تجدید کرده اند هم از طرف دیگر خود حِکَم و معارفی دارند که از هر جهت بدیع است وبعلاوه

از افکاردانشمندان ایران هم اقتباسات بسیاری کرده‌اند که بعد ها آن افکار بوسیلهٔ ایشان درمردم مشرق زمین تأثیر کلّی داشته است.

این گروه آخرین سلسلهٔ معتبر حکماء یونان بشمار میروند امّا مؤسّس سلسلهٔ مزبور امونیوس ساکاس Ammonius Saccas از اهل مصر بوده که دراواخر قرن دوّم ونیمهٔ اوّل قرن سوّم میلادی در اسکندریّه میزیسته است. وی نخست حمّال و باربر بود سپس در راه تحصیل علم آنقدر کوشید تا در شهر اسکندریّه استاد فلسفه شد وطریقهٔ افلاطونیان جدید را در آنجا تأسیس کرد وچون اودرسال ۲۴۲ میلادی در گذشت شاگرد او فلوطین Plotinus بتنظیم و ترتیب مذهب او قیام کرد وآنقدر در تأیید افکار او کوشید و استدلال نمود که در حقیقت میتوان گفت مؤسّس اصلی طریقهٔ مزبور او بوده. فلوطین‌در سال ۲۰۵ میلادی درشهرلیکوپولیس Licopolice از شهرهای مصر که بعد ها «اسیوط» نامیده شده ومسقط الرّأس‌جلال الدّین سیوطی هم همانجا بوده بدنیا آمده ولی پدر و مادرش از یونانیان ساکن مصر بوده‌اند. او در سنّ سی و نه سالگی همراه سپاه امپراطور گردین Gordien برای فرا گرفتن علوم ایرانیان بایران سفر کرد ویازده سال هم‌از خدمت امونیوس کسب علم نمود. وی پنجاه وچهار رساله دربارهٔ فلسفهٔ خود نوشته که فرفوریوس Porphyry آنها را در شش مجلّد جمع آوری کرده و اغلب آن مجلّدات بنام تاسوعات یا رسالات نه گانه Enneadr مشهور شده‌اند وتمام ۵۴ رسالهٔ فلوطین در سال ۱۸۵۷ م بانگلیسی ترجمه گردیده است.

اسم فلوطین در میانهٔ دانشمندان اسلامی معروف نبوده ولی مقصود از شیخ یونانی که مسلمین در کتب خود شرح حال واقوال اورا نوشته‌اند بدون‌شبهه اوست وفرفوریوس را حکماء و دانشمندان اسلام خیلی خوب میشناخته اند و ابن سینا در بعضی از ابواب‌منطق وحکمت کتب خویش‌وشهرستانی در«الملل والنّحل»ودیگران اقوال او را باهمین نام ونشان ذکر کرده‌اند.

حکماء هفت گانه‌ای هم که‌نامشان را مستشرقین‌بتفصیل ذکر کرده‌اند وبعلّت تعصّب

و آزارژوستی نین Justinien ازیونان فرار کرده‌درایران بانوشیروان پناهنده‌شدند از دستهٔ همین افلاطونیان جدید بوده‌اند.

اکنون که اجمالاً معلوم شد افلاطونیان جدید چه کسانی بوده اند میگوئیم مسلمین فلسفهٔ این گروه را هم‌خیلی زودتر وهم خیلی بهترازفلسفهٔ دیگران آموختند چون اوّلاً - تا مدّتها پس از فتح مصر بدست مسلمین مدرسهٔ اسکندریّه که مرکز عمدهٔ انتشار علوم آنان بشمار میرفت دائر بود و بهمین جهة اهل مدرسهٔ مذکور با مسلمین روابط مستقیم وخلطه و آمیزش داشتند . ثانیاً - بفتوای یعقوب رهاوی که خود از پیروان فلسفهٔ مزبور و مترجم کتب الهیّات یونانی بود مسیحیان فلسفهٔ افلاطونیان جدید را بمسلمین تعلیم میدادند و مسلمین هم‌بآموختن فلسفهٔ آنجماعت رغبت زیاد داشتند ویعقوب درزمان بنی امیّه بوده وبنابراین پیشتر ازآنکه فلسفهٔ اقوام دیگر بامر هارون ومأمون عبّاسی بعربی ترجمه شود مسلمین بفلسفهٔ این قوم آشنا شده بودند . ثالثاً - فرقهٔ یعقوبیّه که از فرق مسیحی بودند گوشه نشینی و دیرگزینی ورهبانیّت را از افلاطونیان جدید اخذکرده در صحراها و دامان کوهها ومراکز خلوت دیرهائی برای رهبانیّت برپا نموده بودند که مسلمین با قصد های مختلف اغلب نزدآنان میرفتند وبتبادل علمی میپرداختند وچون‌اهل تصوّف بمناسبت قبول اصل عزلت و گوشه نشینی با آنها اشتراك سلیقه داشتند بیش از دیگران نزد آنان میرفتند وحتّی بطوریکه در شرح حال برخی از اکابر صوفیّهٔ قدیم میخوانیم بعضی از اوقات مرکز انزواء و گوشه‌گیری‌آنها همان دیرها بوده‌لهذا این امرموجب شدکه برعقائد یکدیگر آگاهی یابند .

با اینحال تردیدی نیست که متصوّفه در قرن سوّم بعقائد این گروه آشنائی کامل داشتند وبحکم هوش و ذکاء و عدم تعصّبی که دارا بودند ببرخی از آراء و عقائدشان توجّه میکردند و بنابر این ورود بعضی از افکار افلاطونیان جدید در تصوّف کاملاً یك امر عادی وطبیعی میباشد . ادوارد برون میگوید : محتمل است تا آنجا که تصوّف ازمظاهر مستقلّ و جداگانهٔ عرفانی نبوده که در مورد پاره ای

افراد باید فطری دانست از میان کلیّهٔ روشهای دیگر بیشتر مرهون مسلك وروش افلاطونیّون جدید باشد[1].

احمد امین هم میگوید: مذهب یا فلسفهٔ افلوطین بتوسّط گروهی از حکماء و معتزلیها وصوفیان داخل عالم اسلام شد. جمعیّت اخوان الصفّا هم مایهٔ فکری خودرا ازهمان فلسفه اخذ واقتباس نمود[2].

چون ازجهات عدیده مسلمین بعقیدهٔ فلوطین توجّه پیدا کردند عقیدهٔ او در اسلام شهرت یافت وقطب الدّین دیلمی لاهیجی قسمتی از آراء وعقائد اورا ذیل نام شیخ یونانی دربارهٔ نفس وعقل و تفاضل جواهر عقلیّه وعشق و فاعل اوّل نقل کرده وراجع بگفتار او که گفته است: مبدع اوّل در عین حالی که شیء نیست جمیع اشیاء است و مالك اشیاء تمام اشیاء میباشد. میگوید این گفتار بعینها کلام صوفیّه است[3].

ازعقائد افلاطونیان جدید بخصوص فلوطین عقیدهٔ وحدت وجود و قوس نزول وصعود وعشق در تصوّف اثر بخشیده‌است چه؛ فلوطین‌دربارهٔ وحدت وجودمیگوید که حقیقت واحد است واحدیّت اصل ومنشأ کلّ وجود میباشد. موجودات جمیعاً تراوش‌وفیضانی[4] ازمبدء اوّل ومصدر کلّ است وغایت وجود هرموجودی‌بازگشت بسوی همان مبدء میباشد که در قوس نزول عوالم روحانی و جسمانی را ادراك میکند و در قوس صعود بحس‌ّ[5] وتعقل‌ّ[6] واشراق وکشف وشهود[7] نائل‌میشود.

بعقیدهٔ فلوطین مبدء اوّل[8] که موجد کلّ موجوداتست صورت مطلق وفعل تامّ وقوّهٔ فعّاله میباشد. احدیّتش مبرّی از تعداد و شماره و تقسیم است. محیط برکلّ وغیر محاط و نامحدود[9] میباشد.

وی ازمبدء کلّ گاهی تعبیر باحد[10] میکند وزمانی بخیر[11] و وقتی بفکر

---

(۱) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون: ج ۱ ص ۶۱۳

(۲) ترجمهٔ فجرالاسلام ص۱۵۸.

(۳) محبوب القلوب: ج ۱ ص ۱۲۷

Intuition(۷) Raisonnement (۶) Perception (۵) Emanation (۴)
Le Bien(۱۱) L,un(۱۰) Infini - Illimité (۹) Le premier Principe (۸)

مجرّد [۱] یافعل تامّ [۲] . امّا هیچیك ازاین تعبیرها را هم تمام نمیداند وهر تعبیر وتوصیفی را مورث تحدید وتصغیر او میخواند .

اوصادر اوّل را از مبدء کلّ عقل [۳] و صادر دوّم را نفس [۴] میداند و میگوید : همانطور که عقل کلّ شامل معقولات و کلیّهٔ عقول است (مُثُل افلاطونی وصور کلیّهٔ ارسطو) [۵] نفس کلّ هم منشأ نفوس جزئیّه و شخصیّه [۶] وشامل آنهاست .

جسم [۷] را آخرین وضعیف ترین پرتو ذات احدیّت میداند ومعتقد است که آن صورتی است که درمادّه قرار گرفته است .

بااین کیفیت معلوم شد که وحدت وجود [۸] را او چگونه مانند افلاطون تفسیر میکند ووجود را چگونه مثل حکماء ایران قدیم دارای مراتب شدّت وضعف میداند ومطابق همین عقیده است آنچه در منظومه گفته است :

الفهلویون الوجود عندهم	حقیقة ذات تشکك تعم
مراتباً غنی و فقراً تختلف	کالنورحیثماتقوّی وضعف

فلوطین دربارهٔ قوس نزول [۹] میگوید که : روح یانفس انسان از عالم ملکوت بعالم ناسوت آمده گرفتار مادّه شده وبآلایشهای این عالم و نقص و زشتی وبدی که خاصیّت مادّه است آلوده گردیده است پس اگر توجّه خودرا بیشتر بجسم ومحسوسات معطوف سازد سقوطش حتمی وحرمانش از سعادت ابدی خواهد بود الاّ اینکه در این عالم ناسوت هم اشخاص مراتب دارند . آنانکه بکلّی آلوده بشهوات باشند در درجات سافلند وکسانی که اعمال خود را بر طبق فضائل اجتماعی قرار میدهند سعادتمندند ونفوسی که بخواهند رجعت بمبدء کنند و قوس صعود [۱۰] را بپیمایند باید از عالم مادّی اعراض جسته بنظاره وسیر [۱۱] عالم معنی بپردازند و در بارهٔ قوس

(۱) Pensée Pure (۲) Acte pur (۳) L'intelligence (۴) L'âme (۵) L'âme universelle (۶) Les âmes particulières (۷) Corps (۸) Panthéiste (۹) Procession dans le monde (۱۰) Conversion vers Dieu (۱۱) Contemplation

صعود میگوید : کسانی میتوانند آنرا طیّ کنند که نخست تزکیه و تطهیر نموده خود را از آلایش اغراض دنیّه و خواهشهای پست پاك کرده باشند چنین کسانی میتوانند در راه سلوك قدم نهند و این سلوك معنوی سه مرحله دارد و آنها عبارتند از هنر (۱) وعشق (۲) وحکمت (۳)

راجع بعشق هم خلاصهٔ گفتار فلوطین اینست که : زیبائی محسوس یعنی جسمانی پرتوی از زیبائی حقیقی میباشد که امری معقول است یعنی بقوای عقل ادراك میشود زیرا اصل وحقیقت زیبائی صورت است چه زیبائی بدن از نفس وروح است وزیبائی نفس از عقل و عقل عین زیبائی میباشد . پس همان وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهدهٔ زیبائی جسمانی دست میدهد برای اهل معنی از مشاهدهٔ زیبائی معقول یعنی فضائل وکمالات حاصل میشود واین عشقی است که مرحله دوم سیر و سلوك نفوس زکیّه است .

در اینمقام هنوز عشق ناتمام است وعشق تامّ یا حکمت آنست که بماورای زیبائی و صورت نظر دارد یعنی باصل ومنشأ آن که خیر ونیکوئی است ومصدر کلّ صور و همهٔ موجودات وفوق آنها ومولّد آنهاست . زیبائی نفوس و عقول مطلوبیّت ومعشوقیّت نمی‌یابد مگر آنکه بنور خیر منوّر وبحرارتش افروخته شده باشد . آنچه مطلوب حقیقی نفس انسان از زیبائی است وصال خیر یا وحدتست و در موقع وصول باین معشوق حقیقی بیخودی (٤) دست میدهد وبیخبر از جسم و جان و فارغ از زمان ومکان میشود . ازفکر مستغنی میگردد وازعقل وامیرهد . این عالم مخصوص بمقام ربوبیّت است ونفس انسان مادام که تعلّق ببدن دارد تاب بقای در آنحالت نمی‌آرد و آنرا فنا و عدم می‌پندارد . آن عالم دمی است و دیر دیر دست میدهد و فلوطین مدّعی بوده که در مدّت عمر چهار مرتبه آنحالت را دیده و این لذّت را چشیده است (٥)

L'art (۱) L'amour (۲) La philosophie (۳)

Extase (٤) (٥) بکتاب سیر حکمت در اروپا : ج ۱ ص ۹۲ تا ۹۹ رجوع کنید .

اینها خلاصهٔ عقائد فلوطین وافلاطونیان جدید در بارهٔ وحدت وجود، و قوس نزول وصعود، وعشق بودو دلیل ما براینکه عقائد این گروه را متصوفه مورد توجّه و قبول قراردادند آنست که درمیان صوفیان طبقهٔ اوّل یعنی آنان که در قرن دوم هجری میزیسته‌اند گفتگو از وحدت وجود نبوده وبا اینکه بسیاری از عرفاء و دانشمندان پاره‌ای از سخنان بایزید بسطامی‌را از قبیل: «سبحانی مااعظم شأنی» و «انّنی اناالله لااله الاّ انا فاعبدونی» ناشی از اعتقاد او بوحدت وجود دانسته‌اند ومولانا هم در مثنوی آنرا بهمین کیفیّت توجیه میکند ومستشرق دانشمند ادوارد برون نیز تصریح مینماید که. بطور قطع فکر وحدت وجود نخست در اواخر قرن‌نهم وآغاز قرن‌دهم میلادی پیدا شد و پیدایش این فکر باظهور بایزید وجنید توأم بوده [1] معذالك این ادّعاء را ما در بارهٔ جنید صحیح میدانیم امّا در بارهٔ بایزید آنرا نمی پذیریم زیرا: بایزید در قرن دوّم هجری میزیسته [2] وچنانکه سابقاً ذکر کردیم در آن قرن‌صوفیه

---

(۱) ترجمهٔ تاریخ ادبی: ج۱ ص۶۲۵ (۲) در بارهٔ زمان حیات بایزید گفتگوهائی بین‌دانشمندان‌ومورخین وجود داردکه قسمتی ازآنهارا شیخ‌بهائی درکشکول صفحهٔ ۵۵ باینطریق نقل میکند: ملاقات بایزید بسطامی با ابوعبدالله جعفربن محمدالصادق‌وسقای خانهٔ آنحضرت‌بودن اورا جماعتی ازاصحاب تاریخ وفخر رازی در بسیاری ازکتب‌کلامیهٔ خود و ابن طاوس درکتاب طرائف وعلامهٔ‌حلی‌درشرح‌تجرید نقل کرده‌اند وبنا براین آنچه‌راکه بعضی مانندشارح مواقف‌وغیره نوشته ومنکر ملاقات او با امام‌شده وگفته‌اند زمان بایزید متأخر از زمان امام بوده قابل اعتناء نیست وممکن است دو نفر بنام طیفور (که اسم بایزید بوده) مشهور بوده‌اند وهمین امر موجب اشتباه‌آنها شده باشد. تا اینجا ترجمهٔ خلاصهٔ کلمات شیخ بهائی بود وبطوریکه‌شبلنجی در نور الابصارچاپ‌چهارم‌مصر صفحات ۱۴۵ و۱۴۷ مینویسد: تولد حضرت صادق در سال۸۰ ووفاتش درسال۱۴۸ اتفاق افتاده است و اکنون مسلم‌شده‌که دو بایزید بسطامی بوده وتاریخ۲۶۰هجری را که ادوارد برون سال وفات بایزید دانسته مربوط ببایزید دوم میباشدکه اشتباهاً ببایزید اول نسبت داده است وظاهراً سال وفات بایزید اول بطورتحقیق معلوم نیست همین اندازه محقق‌است که معاصر امام صادق وسقاء وشاگرد معارف‌آنحضرت بوده و ازجمله دانشمندانی‌که قائل بوجود دو بایزید بسطامی هستند یاقوت حموی در معجم‌البلدان ذیل عنوان بسطام است و ترجمهٔ هردو بایزیدرا مؤلف «روضات الجنات» درقسم دوم از حرف باء ذکر کرده وصاحب«طرائق‌الحقائق» نام چهار نفر بایزید اسم‌را درکتاب خویش مذکور داشته است ولی گفتگوها همه در بارهٔ بایزید اولست‌که بدون تردید معاصر وسقاء وشاگرد حضرت صادق وازمردم قرن دوم بوده است.

دارای اعتقادات دینی ساده‌ای بوده‌اند که بهیچ وجه مختلط باعقائد علمی نبوده است وبعلاوه حجة الاسلام ، ابو حامد غزّالی که بهتر از هر کس بعقائد این طائفه آشنا میباشد در کتاب بی نظیر وپر تحقیق ومؤثر « احیاء علوم‌الدین » میفرماید : سبحانی سبحانی گفتن ابویزید بسطامی بصحّت نپیوسته و اگر چنین سخنی هم از او شنیده شده‌باشد شاید برسبیل‌حکایت از خدای عزّ و جلّ بوده که در نفس خودآنرا تکرار میکرده استچنانکه اگرازوی شنیده باشند که میگفته است انّنی اناالله لااله‌الاّ انا فاعبدونی سزاوار نیست‌آنرابرچیزی جز بر سبیل حکایت از قول خداوند حمل کنند وغیر این از آن بفهمند[1] و باآنکه چند سطر جلوتر اناالحق گفتن حلاّج را هم بتقریبی ذکر میکند امّا اینطور دفاع ازآن نمینماید بلکه در کتاب «مشکاة الانوار» صریحاً اصل این گفتار را از او قبول میکند نهایت‌آنکه طبق اصطلاح قوم آنرا از «شطحیّات» دانسته وبر غلبات شوق وجذبات محبّت ووجد حمل مینماید[2]

وفات جنید در سال۲۹۸ هجری بوده وحسین‌بن منصور حلاّج‌هم درسال۳۰۷ یا۳۰۹ در خلافت المقتدر بدار آویخته شده و در زمان آنها بر اثر انتشار علوم یونانی درمیانهٔ مسلمین‌عقیدهٔ وحدت وجودرا اکابر صوفیّه قبول‌کرده‌بودند وبحدی مبدء اصلی این‌عقیده‌را مسلمین میشناخته‌اندکه اکثرکسانی که‌ردّ برصوفیّه‌نوشته‌اند متذکر شده اندکه عقیدهٔ مزبوررا این قوم از حکماء یونان اخذکرده‌اند و بزرگان صوفیّه هم خود گاهی اعتراف نموده‌اندکه اینمطلب را از حکماء گرفته‌اند چنانکه جامی در «الدّرّة الفاخرة»مفهوم‌واحدداشتن وجود ومشترك بودن آن‌بین موجودات وهمچنین امتناع‌صدور کثرت ازواحد حقیقی‌را عقیدهٔ حکماءمیداند وصریحاًمینویسد که‌صوفیّه دراین عقیده‌موافقت باحکماءکرده‌اندفقط فرقی که هست اینست که‌میگوید مستند صوفیّه درآنچه معتقد شده‌اندکشف و عیانست نه نظر و برهان[3] و درکتب

---

(۱) احیاءالعلوم : ج۱ ص۴۲

(۲) بکتاب حیاة الحیوان : تألیف کمال الدین دمیری ج ۱ ذیل عنوان « الحمار الاهلی» رجوع کنید .

(۳) الدرّة الفاخرة : چاپ مصر ضمیمهٔ کتاب اساس التقدیس امام فخررازی صفحات ۲۵۰ و۲۵۳ و۲۸۹ .

عارف بزرگ محی‌الدّین و مولانا صدرالدّین قونیوی هم اینگونه اعترافات مکرّر دیده میشود وظاهراً این عقیده را متصوّفه در قرن سوّم بواسطهٔ عده‌ای از حکماء اسلامی از افلاطونیان جدید اخذ کرده‌اند.

امّا موضوع قوس نزول و قوس صعود که هم در میان حکماء اشراق وهم‌در میان صوفیّه برزبانها جاری شده وجزء اصطلاحات تصوّف قرار گرفته آن نیزازعقائد افلاطونیان جدید است که بواسطهٔ ترجمه‌های عربی از کتب آنان در بین مسلمین شهرت‌یافت وحکماء از تشکّک وجود، ومراتب شدّت وضعف، واز بساطت‌بترکیب وازنور بظلمت آمدن، و از وحدت بکثرت تنزل کردن آن بقوس‌نزولی وازبازگشت آن‌ازمقام تقیید بمقام اطلاق بقوس صعودی تعبیر کردند وصوفیّه قوس نزولیرا اشاره بیعداسمائی وقوس صعودی‌را اشاره بقرب‌اسمائی دانسته‌اند وخلاصهٔ گفتار متصوفه‌را در این باب مرحوم صفی علیشاه در منظومهٔ اصطلاحات «بحرالحقائق» اینطور بیان میکند: تقابل بین اسماء راکه امری اعتباریست بدور وجودی نامیده و بدائره‌تشبیه کرده‌اند وقوس‌نزول عبات‌از ابداء فاعلیّت وقوس‌صعود عبارت‌ازاعادهٔ قابلیّت‌است (۱)

کلمهٔ «قوس» بصورت تثنیه درقرآن استعمال شده ونیشابوری در تفسیرآن مینویسد: قاب، قیب، قاد، قید وقیس همه بمعنای مقدار واندازه‌است وعرب‌اندازهٔ اشیاء را باکمان و نیزه وتازیانه وذراع وبازکردن بین دو دست وغیر اینها میگرفته ودر اینجا مقصود تعیین مسافت بین پیغمبر و جبرئیل است که اینطوربیان شده است: دنی فتدلّی فکان قاب قوسین اوادنی. ودر حدیث آمده: لاصلاة الا ان‌ترفع الشمس مقدار رمحین. وپیغمبر فرموده: لقاب قوس احدکم من‌الجنّة و موضع قدّه خیر من الدنیا ومافیها ـ قدّ بمعنای تازیانه است ـ (۲)

این تشبیه در قرآن تشبیهی ساده ومطابق عادت و فهم عرب بوده و هیچگونه معنای دقیقی نداشته ولی هنگامیکه علوم افلاطونیان جدید بعربی ترجمه شد و در قرن سوّم متصوّفه موضوع نزول وصعود وجودرا مطابق‌قاعدهٔ امکان اشرف و اخسّ

---

(۱) بحرالحقائق ص ۲۰٤

(۲) تفسیر نیشابوری: ج ۳ سورة النجم.

از افلاطونیان اخذ کردند واصطلاح قوس نزولی وقوس صعودی در میانهٔ آنان شایع شد آیهٔ شریفه‌را هم بعضی از آن طائفه طبق همین اصطلاح تأویل کردند ومرحوم صفی علیشاه اشاره بعقائد آنان کرده ودر تفسیر منظوم خویش اولاً قاب قوسین را مربوط بخدا و پیغمبر میداند ثانیاً کلمهٔ «دنی» را بجمع بعدالفرق و کلمهٔ «تدلّی» را بفرق بعدالجمع تفسیر میکند وضمن آن میگوید:

این دو قوس اندر صعود ودر نزول　　طی شود در نزد ارباب وصول[1]

عشق هم چه از حیث لفظ وچه از حیث معنی قبلاً در بین متصوفه زیاد مورد توجّه نبوده زیرا: آنان درتمام اقوال واعمال پیرو پیغمبر وائمّهٔ دین بوده‌اند وعشق در احادیث و آثار زیاد مورد بحث نبوده وحتّی شیخ احمد احسائی در «شرح زیارت جامعه» میگوید: آنقدر پیغمبر و ائمهٔ معصومین از موضوع عشق نفرت داشته‌اند که لفظ عشق هم بر زبان آنان جاری نشده ودر احادیث این کلمه وارد نگردیده. اگرچه مؤلف کتاب «طرائق الحقائق» این سخن شیخ احمد را با نقل چند حدیث قدسی وغیره نقض کرده و حق هم با اوست[2] امّا از سخن شیخ احسائی اینمطلب ثابت میشود که پیغمبر وائمّهٔ دین ابداً بموضوع عشق توجه نداشته‌اند. درقرآن هم لفظ عشق نیامده ودر سورهٔ یوسف جائی که از شدّت محبّت زن عزیز (زلیخا) بیوسف سخن بمیان آمده با اینکه کاملاً محلّ استعمال این کلمه بوده آنرا استعمال نفرموده وبعنوان «قدشغفها حبّاً» شدّت محبت زلیخا را بیان کرده است.

ما نمیخواهیم بر سر لفظ عشق گفتگو کنیم زیرا: این موضوع ربطی ببحث ما ندارد چه بهر حال مسلّمست که این کلمه پیش از قرن سوم استعمال شده و اگر فرضاً استعمال هم نشده بود نمیتوانست دلیلی برای ما باشد چون لفظ مزبور عربی است وارتباطی با زبان افلاطونیان جدید ندارد و کسی هم ادّعا نکرده که آنرا مترجمین علوم

---

(۱) بتفسیر منظوم صفی. چاپ دوم ج ۲ ص ۷۲۳ رجوع کنید.

(۲) چنین مینماید که در نظر شیخ احمد احسائی احادیث واخباری که لفظ عشق در آنها آمده ضعیف و غیر معتبر هستند وقابل استناد نمیباشند زیرا: با تتبعی که وی در احادیث داشته بسیار بعید بنظر میآید که احادیثی را که صاحب طرائق شاهد آورده ندیده باشد.

یونانی جعل ووضع کرده‌اند . بنابراین خواه این کلمه دراحادیث سابقه ووجود داشته باشد خواه نداشته باشد موضوع بحث ما مطلب عشق است که میگوئیم قبلاً عنوان علمی وعرفانی نداشته ودراین دوره عنوان مذکور را دارا شده است.

پیش از این دوره عشق دارای مفهوم ساده وبسیطی بوده وپس از انتشار افکار یونانیان وافلاطونیان جدید مفهوم عامّ وفلسفی مخصوصی درمیان این طائفه پیدا کرد ومفهوم مزبور بقدری عالی و مقدّس و عرفانی بود که بعضی اساساً تصوّف را بعشق تفسیر کردند وافلاطونیان هم وادی عشق را دوّمین منزل ازمنازل سه گانهٔ سلوک بسوی مبدء اوّل میدانسته‌اند .

درمطالبی که ازصوفیّهٔ طبقهٔ اوّل مانند ابراهیم ادهم وبایزید و رابعهٔ عدویّه وسفیان ثوری وداود طائی وفضیل بن عیاض نقل شده خیلی بندرت دیده میشود که راجع بعشق سخنی گفته باشند وبرعکس در این دوره و از این دوره ببعد اکابر این طائفه آنقدر پیرامون آن بحث کرده‌اند که بعلّت کثرت نمیتوان آنها را احصاء نمود و بر اثر علاقهٔ شدیدی که در این زمان بموضوع عشق پیدا کردند متصوّفهٔ ادوار بعد تحقیقاتی لطیف دربارهٔ آن نمودند ازآنجمله عشق را مساوق وجود دانستند که در تمام ذرّاتِ موجودات ساریست و برخی از آنان مصدر کلّ اشیاء را عشق شناختند وفخرالدّین عراقی در «لمعات» خدارا عشق دانسته که برخویش عاشق شده وبصورت معشوق در کسوت اعیان موجودات درآمده است و بنابر این صدر وذیل عالم خلقت جزعشق چیز آخری نیست . دیگری گفته است :

پیمبر عشق ودین عشق وخدا عشق   زفوق العرش تاتحت الثّری عشق

چون مبدء کلّ عشق وعلّت فاعلی خلقت عشق وغایت وجود عشق است وفقط عشق هم هست که با مدد آن آدمی میتواند بسرمنزل معرفت وبقرب مبدء عشق برسد بدینجهة انسان درجهان بغیر ازعشق بچیز دیگری نباید دل ببندد .

در طیّ غزلی این بنده گفته‌ام :

بیك هی میپرد چون مرغ جان از شاخهٔ عمرت
بیفکن پس کنون از عشق در عالم هیاهوئی (۱)

عشق را بمجازی وحقیقی تقسیم کرده‌اند . عشق مجازی را شیخ بهائی از کتاب «الرّیحان والرّیعان» ضمن بیان مراتب محبّت اینطور معرفی کرده است: اوّل محبّت هوی پس از آن علاقه سپس کلف بعد از آن وجد پس از آن عشق میباشد وعشق بر محبّت زیاد اطلاق میشود وپس از آن شغف است و آن سوزاندن قلب بوسیلهٔ حبّ است با لذّتی که از اینکار مییابد وهمینطور است لوعه ولاعج وغرام ، سپس جَوی است و آن خواهش باطن میباشد وتیم وبتل وهیام که شبیه جنون است بعد از جوی میباشند واین قسم عشق از امراض جسمانی است ونزد اطبّاء از جملهٔ انواع مرض مالیخولیا میباشد (۲) .

این عشق همان عشق است که لسان الغیب عقیده دارد اوّل آسان مینماید ولی مشکلها در پی آنست ودلیل آنهم بعقیدهٔ مولوی اینست :

عشقهائی کز پی رنگی بود ‌‌‌‌ عشق نبود عاقبت ننگی بود

وبدیهی است آنچه رنگ و ننگ داشته باشد مشکلها در پی دارد امّا عشق

---

(۱) تمام ابیات غزل اینست :

گرفتارم بدام عشق محبوب سیه موئی ‌‌ که برجانم فکند آتش زچشم‌مست جادوئی
زسودای سواد طره اش دیوانه ای گشتم ‌‌ که از شور جنونم شد بپا غوغا بهر کوئی
نمیدانم چه بر سر آمد آن وارسته عاقل را ‌‌ که شد آوارهٔ دشت جنون زایمای ابروئی
وزد از گلشن وصلش نسیم جانفزا هر دم ‌‌ مشامی نیست ما را تا بریم از نفحه‌اش بوئی
بیك هی میپرد چون مرغ جان ازشاخهٔ عمرت ‌‌ بیفکن پس کنون از عشق در عالم هیاهوئی
همه لذت زعمر خضر و گنج خسروی بردن ‌‌ نیرزد با دمی دلجوئی از درویش حق جوئی
ملك را نیست آن رتبت که آدم‌را زمین بوسد ‌‌ مقام آدمیت پس کجا و هر سبع خوئی
ز سوی کعبه گر کردم بکوی بت پرستی رو ‌‌ ترا جویم بهر کوئی ترا بینم بهر سوئی
بوحدت میگراید اینهمه کثرت که می بینی ‌‌ بدریا متصل گردد بهر جائی بود جوئی
بسر هرگز هوای سروری را ره مده زیرا ‌‌ بمیدان حوادث سروران باشند چون گوئی
سخن بر بسته رخت ازدورما «کیوان» خوشا روزی ‌‌ که بودی در دیار ما بهر محفل سخن گوئی

(۲) کشکول ص ۲۱۵ .

حقیقی برعکس عشق مجازی است یعنی اوّل مشکل میباشد بعد آسان میشود ودر بارهٔ این عشق است که مولانا فرموده :

عشق از اوّل سرکش وخونی بود   تا گریزد هر که بیرونی بود

پیش ازاین دوره مورد استعمال کلمهٔ عشق اکثر ـ مگر بندرت ـ مجازی بوده چنانکه از اصمعی نقل کرده‌اند که گفته : من از زن اعرابیّه‌ای پرسیدم شما عشق را چه میدانید ؟ پاسخ داد : یکدیگر را درآغوش گرفتن وغمزه وبوسه . آنگاه او از من پرسید: شما عشق را چه میدانید ؟ گفتم: نمسك بقرنیها ونفرّق بین رجلیها.[۱] امّادر این دوره بوسیلهٔ متصوّفه اکثر موارد استعمال آن درتصوّف حقیقی بوده[۲] جنید میگوید : عشق الفت رحمانی والهام شوقی است که خدای تعالی برهرصاحب روحی آنرا واجب کرده تا بآنوسیله بلذّت بزرگی برسد که جز باین الفت نمیتواند بمثال آن برسد و آن درنفس موجود است ومقدار مراتب آن نزد صاحبانش معیّن میباشد[۳] مفهوم عشق حقیقی نزد این طائفه چنین است واین مفهوم را آنان ازترجمه‌های کتب فلسفی افلاطونیان جدید اخذ کردند و همانطور که مشروحاً ذکر کردیم غیر این مطلب موضوع وحدت وجود وقوس نزول وقوس صعود را هم ازآنجماعت و موضوع طلب معرفت بوسیلهٔ اشراق وطیّ مراحل سلوك بمدد عشق را ازخود افلاطون اخذ کردند وبرای آنکه بدانید علاوه بر اینموضوعات بین برخی از اعمال افلاطونیان جدید و متصوّفه وجه شباهتی نیزوجود داردلازمست اطّلاع داشته باشید که : فلوطین مردی سالك ومرتاض بوده . زندگانیرا بچیزی نمیشمرده . هیچگاه از کسان و متعلّقات دنیوی گفتگو بمیان نمیآورده . از گفتن روز و ماه ولادت خویش که میخواستند پیروان او عید بگیرند خود داری میکرد . وقتی تقاضا کردند بگذارد شمائل اورا نقش کنند گفت تن اصلی چه شرافت دارد که بدلی هم برای او بطلبیم ، بدن برای

---

(۱) مستطرف : چاپ سال ۱۳۵۲ مصر ج ۲ ص ۱۶۳ - بجهة رکیك بودن جملهٔ اخیر از ترجمهٔ آن خود داری کردم .

(۲) البته خوانندگان محترم توجه دارند که دراینجا مقصود ازمجازوحقیقت مفهومی نیست که درعلم اصول فقه مورد بحث است .

(۳) کشکول بهائی ص۲۲۲ .

روح بمنزلهٔ گور و زندانست سایه وتصویر اوست وقابل آن‌نیست که سایه وتصویر برای او قرار دهیم. بسیار کسان باو ارادت میورزیدند ازجمله گالیانوس Gallien امپراطور روم وزوجهٔ اوبودند. یکی ازشُرَفای روم از تأثیر تعلیمات اوچنان آشفته شدکه همه اموال و کسان خودرا ترك گفته ازحیثیّات واعتبارات گذشت وزندگانی درویشی‌اختیارنمودچنانکه هربدو روز یکبار غذا میخورد. او تا دیرگاهی بتحریر نمیپرداخت وتنها بتعلیمات شفاهی اکتفاء میکرد(۱).

گذشتن از حیثیّات واعتبارات دنیوی و گوشه گیری از ابناء دنیا بقدری در میانهٔ متصوّفه رواج یافت‌که جمعی کثیر ازمقامات و مشاغل مهمّهٔ ظاهری گذشتند وبرای رهائی از مصاحبت بیدلان بخرابه‌ها وصحراها و مقبره‌ها روی آوردند.

بابارجب آن‌سالك فرسودهٔ خلق ... آن در همهٔ عمر نیاسودهٔ خلق
زآلودگی خلق بمبرز بگریخت ... کآلودهٔ مبرز به از آلودهٔ خلق

ابوحفص‌سهروردی‌درعوارف مینویسد: طائفه‌ای از صوفیّه درخراسان‌بوده‌اند که از سکونت در قری و شهرها دوری جسته و در اشکفتها وغارهاساکن‌میشده‌اند وآنان را در خراسان «شکفتیّه» ودرشام «جوعیّه» مینامیده‌اند(۲).

۹ - جنبهٔ دینی تصوف

اکنون که سخن ما دربارهٔ افلاطونیان جدید باینجا رسید برای تکمیل مطالب‌سابقه وتوضیح بیشتری میگوئیم: اوّلاً - تردیدی نیست که پس از انتشار علوم یونانیان دراوائل‌عصر بنی‌عبّاس‌مسلمین‌بفرا گرفتن آنعلوم روی آوردند وبالطّبع‌پیشوایان و دانشمندان صوفیّه هم ازآراء و عقائد حکماء یونان آگاهی یافتند چنانکه ادوارد برون مینویسد: درقرن نهمّ میلادی درعصر طلائی اسلام فلسفهٔ افلاطونی جدید را علی‌التّحقیق مسلمین متفکّر بخوبی میدانستند و حتّی نمیتوانیم امکان این امر را منکر شویم که درعهد بسیار قدیمتری مشرق زمین بارئوس عقائد افلاطونی جدید آشنا بوده(۳).

---

(۱) سیرحکمت در اروپا: ج ۱ ص۹۱.

(۲) عوارف المعارف: ج ۱ ص ۳۴۱.

(۳) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون: ج۱ ص۶۱۵.

ثانیاً ـ شکّی نیست که در نتیجهٔ آگاهی از علوم یونانیان برخی از آراء وعقائد حکماء یونانی‌را فرقهٔ صوفیّه موافق ذوق خود یافته وارد تصوّف کردند و حتّی بعضی از دانشمندان منشأ و سرچشمهٔ مشرب عرفان را هم افکار یونانیان دانسته‌اند و مرحوم فروغی تردید در این موضوع نکرده بلکه تردید در این قسمت کرده که آیا عرفاء و اشراقیّون ما مشرب عرفانرا از فلوطین و پیروان او اخذ کرده یا مستقیماً از منابعی که فلوطین اقتباس نموده گرفته اند و در این باره توضیح داده میگوید: نظر بکمال شباهت حکمت افلاطونیان اخیر با تعلیمات عرفانی و تصوّف مشرق زمین و بملاحظهٔ اینکه در قرن ششم میلادی جمعی از حکماء یونان که از افلاطونیان اخیر بوده‌اند بایران آمدند بعضی از محقّقین براین شده‌اند که عرفان و تصوّف ما از آن منبع بیرون آمده است(۱).

مطلبی‌راکه ما لازم میدانیم بگوئیم ودرمسطورات پیشین‌بتفصیل بیان‌کرده‌ایم اینست که ما معتقد نیستیم تصوّف ما ازمنبع حکمت یونانی بیرون آمده است‌بلکه معتقد هستیم‌که آن ازدین اسلام واز باطن پیغمبر وائمّهٔ دین‌اسلام بیرون‌آمده‌است امّا بعدهابحکم‌تکامل‌درسیرتطوّری‌خودپاره‌ای‌ازافکاردیگران‌راقبول‌ودرخودتحلیل کرده وبرای آنکه این مطلب روشنتربیان شود میگوئیم: تصوّف دوجنبه‌دارددیکی جنبهٔ دینی، دیگری جنبهٔ علمی. جنبهٔ دینی آن فقط وفقط از اسلام گرفته شده و متصوّفه در این‌قسمت تابع هیچکسی جز پیغمبر بزرگوار اسلام نبوده‌اند. جنید میگوید: ماتصوّف را ازقیل وقال نگرفته‌ایم بلکه‌آنرا ازگرسنگی وترك دنیاوقطع مألوفات ومستحسنات گرفته‌ایم(۲).

---

(۱) بکتاب سیرحکمت در اروپا: ج۱ ص۹۹ رجوع شود.

(۲) عوارف المعارف. ج۱ص ۳۱۴، البته خوانندگان محترم‌میدانند که عوارف المعارف نام‌کتاب مهم ابوحفص سهروردی میباشد اما در اواخر قرن نوزدهم برخی از ارباب ذوق چند رسالهٔ کوچك وپاره‌ای اشعار عارفانه‌را درمجموعه‌ای گرد آورده ونام‌آنرا هم عوارف المعارف نهاده‌اند وهرجا که ما نام این‌کتاب‌را میبریم مقصودمان تصنیف سهروردیست که درهامش کتاب احیاء العلوم غزالی چاپ شده‌است.

درجواب سؤالی هم که راجع بتصوّف ازاومیکنند میگوید: تصوّف فقروافتقار وتبعیّت ازرسول مختار است.

نکتهٔ قابل توجّه اینست که تصوّف با همین جنبهٔ دینی بوجود آمده و در ابتداء پیدایش دیگران متصوّفه را از آرا و عقائد علمی بخصوصی نمیشناختند زیرا مابه‌الامتیاز آنان در آنعصر فقط کثرت اعمال دینی وزهد و پشمینه پوشی بود امّا بعدها جنبهٔ علمی هم پیدا کردند واین قسمت را نیز تماماً از دیگران یعنی ازاقوامی غیر مسلمین فرا نگرفتند بلکه مسائل عمدهٔ علوم آنانرا تدبّر و تفکّر در آیات و احادیث ودقّت در معرفت نفس بوجود آورده بود امّا معذالك بعلّت انتشاری که علوم اقوام دیگر مخصوصاً یونانیان در مراکز علمی مسلمین پیدا کرده بود مسائلی چند از خارج وارد تصوّف گردید ودربارهٔ این مسائل هم باید بگوئیم که هر چند اصول ازجاهای دیگر بودامّا متفرّعات آنهارا تحقیقات وتدقیقات دانشمندان‌متصوّفه بوجود آورد واین کاریست که اختصاص باین طائفه نداشت بلکه تمام فرق‌مذهبی مسلمین مسائلی را از ملل دیگر فرا گرفته برای پیشرفت مقاصد خویش از آنها استفاده کردند و مأخوذات علمی‌متصوّفه اگر کمتراز سائر فرق نباشد مسلّماًبیشتر نیست.

چون ممکن است کسانی که اطلاع ازتحقیقات علمی‌ندارند منکر اینموضوع شوند که متصوّفه مسائلی را که شرح دادیم از اقوام دیگر اخذ کرده باشند و اخذ مسائل را ازدیگران منافی با استقلال فکری بدانند از اینرو میگوئیم که: اگر بشر نسبت بافکار گذشتگان بی‌اعتناء میبود و باب استفاده از عقائد و آراء دانشمندان و عرفاء ادوارپیشین رابرروی خویش‌مسدود میکردودنبالهٔ فکرسلف‌را خلف نمیگرفت هرگز بشریّت باین درجه از ترقّی فکر وتکامل روح نمیرسید و بعلاوه اگر بدون اتّکاء برافکار گذشتگان وبدون استفاده ازمعلومات دیگران طریقه ای تأسیس شود آن طریقه هرگز دارای کمال‌ورُقاء نخواهد بود. بنابراین توجّه بافکارعالیهٔ دیگران داشتن واز معلومات وتحقیقات اسلاف استفاده کردن نشانهٔ رشدفکری وعدم‌تعصّب

جاهلانه است ومسلّم است که متصوّفه عالیترین رشد فکری‌را دارا بوده؛ بهیچ‌وجه تعصّب جاهلانه‌ای هم نداشته‌اند وبهمین علّت درمسائل علمی از اقوام دیگر استفاده هائی کرده‌اند وهیچگاه آنمسائل منحصر باین چند مسأله نیست که ما ذکر کردیم وقصد،افقط بیان‌مسائل‌عمده‌ای بود که در تصوّف اثرات عمیق داشته است وگرنه مسائل چند دیگری هم هست که اینطائفه ازاقوام دیگر فرا گرفته است مثلاً علی التّحقیق مسائلی هم ازکیش مانی وارد تصوّف گردیده که آزار نکردن حیوانات ونخوردن گوشت ومسألهٔ فناء فی‌اللّهی از آنجمله میباشد واینکه‌درشرح حال برخی از اکابر این طائفه میخوانید متّهم بزندقه وزندیق بودن شده بودند خود علامتی از تأثیر عقائد مانویان در تصوّف است زیرا: زندیق عنوان پیروان مانی است که عرب آنرا «صدّیق» نامیده واصل کلمهٔ صدّیق صدّیقی Saddigai بوده و ایرانیان آنرا فارسی نموده زندیق گفتند و ند(nd) را بجای (dd) استعمال کردند نظیر«سبت» که که آنرا «شنباذ» خوانده‌اند و امروزه شنبه میگویند و سیوطی در کتاب «المزهر» بوسیلهٔ ابن درید از ابوحاتم نقل میکند که: زندیق فارسی معرّبست ومانند اینست که اصل آن «زنده کرد» باشد یعنی زندیق بدوام دهری‌قائل است (۱).

در قرن دوّم وسوّم هجری اگر کسی را متّهم بزندقه میکردند اگر تهمت زننده اهل علم و فضل بود مقصودش این بود که متّهم پیرو دین مانی است و چون این‌تهمت‌راعلماء عصرببرخی‌ازاکابر این طائفه‌درقرن سوّم زده‌اند آن‌یکی‌ازنشانه‌ها خواهد بود ازتأثیر عقائد مانویان در تصوّف امّا معذالك مطلبی‌راکه برای چندمین بار بجهة رفع هرگونه سوء تفاهمی میخواهم تکرار کنم اینست که: اساس تصوّف کاملاً در آغاز مستقلّ وخارج از هرگونه تأثیرات خارجی است و جز دین اسلام و اقوال واعمال پیغمبر اکرم وائمّهٔ دین هیچ چیز دیگر دخالتی در آن نداشته وحتّی شاید بتوان ادّعاء کرد که مؤسّسین اوّلیّهٔاین طریقه هیچ‌اطّلاعی ازعقائددیگران نداشته‌اند وبنابراین آنچه را که ادوارد براون میگوید: اصول عقائد صوفیّه مدیون

(۱) المزهر: ج ۱ ص ۱٦٤.

مذهب افلاطونیان جدید است و آغاز ورود عقائد صوفیّه و بسیاری از عقائد دیگر قبل از اسلام ودرعهد ساسانیان بوده است[(۱)].

بهیچوجه مورد قبول مانیست زیرا : استفاده کردن از پاره‌ای عقائد (آنهم عقائد علمی وفلسفی) دلیل آن نیست که در هنگام تأسیس نظر بعقائد دیگران در کار بوده بخصوص که این استفاده های علمی در یکقرن‌پس از تأسیس تصوّف یعنی درقرن سوّم بعمل آمده وموجود بودن عقائدی‌هم درمیان قومی دلیل نیست‌که قوم دیگر که دارای عقائد مشابهی است از آن قوم عقائد خود را اخذ کرده باشد زیرا بایستی ازحیث تاریخ روابطی بین آن دو قوم ثابت شده باشد و آنچه را ما ادّعاء کردیم که متصوّفه از عقائد علمی دیگران اخذکرده پس از آنست که علوم و آراء وعقائد آنها در میان مسلمین انتشار یافته وتاریخ آنرا ثابت کرده وتازه آن عقائد هم ارتباطی با اساس تصوّف ندارد بلکه عقائد علمی وفلسفی وذوقی بوده که مدّتی پس از تأسیس اساس تصوّف وارد تصوّف گردیده ومتصوّفهٔ ادوار بعد بآنها رنگ دینی ومذهبی زده‌انداین ادّعاء براون شباهت‌بادّعاء نویسندهٔ کتاب «ینابیع‌الاسلام» دارد که مدّعی است اصول دین اسلام‌ازاصول دین یهود ، ترسایان ، صابئین‌وزردشت گرفته شده .

اصول اساسی تصوّف همانهاست که از دین اسلام وباطن پیغمبر گرفته شده ولی در سیر تکاملی خود بآراء وعقائد علمی دیگران مواجه‌گردیده وآنهارا درخود تحلیل کرده است . اگر شباهتی بین یکی از اصول تصوّف و یکی از اصول عقائد دیگران مشاهده شود در صورتی که تاریخ ارتباطی میانهٔ آنها ثابت نکرده باشد نمیتوانیم بگوئیم‌که این اصل همان اصل است وحتّی پس از ثبوت ارتباط تاریخی بین دو قوم بـاز دلائل دیگری باید وجود داشته باشد تا ما بتوانیم ادّعاء کنیم که عقیدهٔ اینقوم از آنقوم گرفته شده است وشباهت بهیچ صورت دلیل نیست که هر دو عقیده یکی بوده زیرا ممکن است درعین شباهت و بدون اینکه هر دو قوم از عقائد

---

(۱) ترجمهٔ تاریخ ادبی براون : ج۱ ص۲٤۸ .

یکدیگر وحتی ازوجود یکدیگر باخبر باشند یك عقیده در میان دو قوم یابیشتر وجود پیدا کند بخصوص که پاره‌ای ازعقائد مانند عرفان وتصوّف ناشی ازفطرت می باشند و هر انسانی دارای فطرت است و وقتی علل مشابه و حوادث همانندی برای انسانها پیش آید طبعاً معلولات مشابه وهمانندی ایجاد میشود که بیکدیگر شباهت پیدا میکنند.

هر انسانی که دارای فکر و تعقّل هست هنگامی برایش پیش آمده که از درك حقیقت وجود وخلقت وحوادث عاجز گردیده ونیز وقتی برایش پیش آمده که ازمشاهدهٔ ظلمها وخود نمائیها و افعال بد دیگران یا خودش نفرت حاصل کرده و چون قدرت از بین بردن آنها را نداشته از زندگی بیزار و بگوشه گیری متمایل شده است.

این افکار و حالات برای کسی که مثلاً در هندوستان زندگی میکند پیش میآید وبرای کسانی هم که در ایران ویونان وفرانسه و انگلستان و امریکا وژاپون وسائر جاها زندگی‌میکنند پیش‌میآید وچون علّت یکی‌است معلول‌هم یکی‌خواهد بود ولی معلول این علّت در هر جائی باقتضاء آب و هوا و عوامل اجتماعی بصورت مخصوصی‌ظاهر میشود که در عین حال‌شباهت کاملی بیکدیگر دارند واگرفراموش نکرده باشید ما درآغاز این مقدّمه گفتیم که عرفان درطول سلسلهٔ ادیان‌ومذاهب ومسالك واقع نشده بلکه در عرض آنها واقع گردیده ومقصودمان از این بیان‌آن بودکه چون عرفان ناشی از فطرت است و سرنوشت انسانها هم مشابه میباشد لهذا افکار عرفانی و حالات صوفیانه در همه جا یافت میشود ونیکلسن موارد چندی را نشان میدهد که بین عقائد وافکار اقوام و ملل تشابهی در فطریّات هست و سپس میگوید: آرزوها و خواهشهای نفسانی بشر در هر زمان ودر هر مکان شباهت بهم دارند و بر هر آرزو وخواهش وفکری آثاری مترتّب میشود واگر دو قوم یکنوع فکر و آرزو داشته باشند آثار فکر و آرزویشان شباهت بهم‌پیدا میکند مانند آثار

فکری و آرزوی افلاطونیان ومتصوّفهٔ اسلام [۱].

فن کریمر Alfred von Kremer و دوزی Dozy تصوّف را محصول هندوستان میدانند وادوارد براون Edward Browne آنرا مأخوذ از افلاطونیان جدید دانسته‌وبعضی‌دیگر آنرافرعی‌ازاصل‌مسیحیّت‌شناخته‌اند وحال آنکه‌هیچکدام ازاین سخنان مطابق با واقع نیست وچیزی که این جماعترا باشتباه انداخته شباهتی است که بین برخی از اعمال وافکار صوفیّه با اعمال وافکار هندیان و افلاطونیان و مسیحیان وجود دارد وچنانکه پیشتر خواندید ما هم معتقدیم که مسائلی را این طائفه از اقوام دیگر اخذ کرده‌اند امّا آنمسائل ازاصول تصوّف نمیباشند ودربارهٔ شباهت‌پاره‌ای‌دیگر ازافکار واعمال‌متصوّفه‌با دیگران هم‌معتقدیم که‌علّت‌مشابه ، فکر وعمل مشابهی درمیان همه ایجاد کرده بدون اینکه از آراء وعقائد واعمال دیگران با خبر باشند وعجیب اینست که براون بین بعضی از آراء و اعمال صوفیّه با طائفهٔ کویکرهای‌اوّلیّه [۲] وبین‌پاره‌ای‌از گفتارهای‌سرادوین آرنولد Sir Edwin Arnold با این قوم وجه شباهتی قائل شده و در هر دو مورد معتقد است که بدون خبر از یکدیگر شباهتی بین آنها بوجود آمده امّا چنین اعتقادی را دربارهٔ افلاطونیان و مؤسّسین اوّلیّهٔ تصوّف ندارد .

---

(۱) Mr .R.A. Nicholson, Selected poems from the Divan - i - Shams - i - Tabrizi . pp 34

(۲) چنانچه‌مترجم‌محترم وامین‌جلداول تاریخ ادبی براون در پاورقی صفحهٔ ٤٤٤ آنکتاب مینویسد : کویکرهاگروهی از پیروان مسیح در قرن هفدهم میلادی بودند که در سادگی عبادات و آزادی افراد در پرستش خدا و بسیاری از مسائل دیگر فرقهائی با سائر فرق مسیحی داشتند . اعضاء این گروه را کویکر Quaker که بمعنای لرزنده است مینامیدند . مؤسس مذهب این جماعت جرج فاکس George Fox پسر نساجی انگلیسی است‌که از سال ١٦٢٤ تا سال ١٦٩١ میلادی میزیسته ووی بامریکا نیز مسافرت نمود ودرآنجا این طریقه را مانند انگلستان رواج وتوسعه داد وازمشاهیر این جماعت‌ویلیام‌پن William penn است که ایالت‌پنسیلوینیای امریکا بیادگار او باین نام نامیده شده . نخستین در خواستی که برای‌الغاء تجارت برده و بردگی بمجلس‌مبعوثان داده شد در ١٧٨٣ میلادی از طرف همین‌عده بود وددرانگلستان وامریکا کویکرها دچار تعذیب وتکفیر جامعهٔ مسیحیت زیاد واقع شدند .

۱۰ - بازگشت بجنبهٔ دینی تصوّف

باری؛ سخن ما در این بود که تصوّف دارای دو جنبه‌است: یکی جنبهٔ دینی‌ودیگری جنبهٔ علمی. دربارهٔ جنبهٔ دینی آن گفتیم که هیچ عاملی جزدین اسلام‌واعمال واقوال‌پیغمبر وائمّهٔ دین در آن تأثیر نداشته است. اکنون برای تتمیم سخن میگوئیم که: از زمانی که حکومت اسلامی را بنی امیّه غصب کردند وبظلم وتعدّی پرداختند وهر کس از اهل زهد وتقوی با آنها مخالفت کرد باحبس وشکنجه و کشته شدن مواجه گردید عدّه‌ای بعزلت وعبادت محض مشغول شدند و این زهّاد و عبّاد عنوانی از تصوّف دارا نبودند تا اینکه بنی عبّاس زمام حکومت اسلامی را بدست گرفتند وبیش از پیش بظلم وتعدّی نسبت بمسلمین پرداختند ودرنتیجهٔ مظالم‌وتعدّیات آنها زهّاد وعبّاد عصرهم‌بیش ازپیش ازاصلاح امورمسلمین نومیدگشته زیادتر از آنانکه در عصر بنی امیّه بودند ازمردم رمیده وبعبادت و گوشه گیری مشغول‌شدند وچون در رأس اینعدّه ائمّهٔ دین قرار گرفته بودند این گروه بحکم همدردی پروانه صفت گرد شمع وجودشان جمع گردیدند و از آنجا که اینگونه اشخاص بر اثر سالها عزلت وعبادت باخدا وعوالم معنوی سر و کار پیدا کرده بودند جز بمعارف و حقائق مربوط بخدا شناسی ومعرفة النّفس بچیز دیگری رغبت نداشتند که از آن منابع علم وتقوی ومعارف فراگیرند وائمّهٔ دین هم ازافاضهٔ‌حقائق بدانها مضایقتی نداشتند بخصوص که سه نفر از آنان بسه امام اختصاص بسیار نزدیك صوری و معنوی پیدا کردند: یکی از این سه نفر بایزید بسطامی بود که بعلّت تقیّه از مخالفین بنام سقائی چندین سال ملازم امام جعفر صادق شد و از حقائق و معارف آنحضرت اقتباس فیض کرد. دوّمی شقیق بلخی بود که بوسیلهٔ حضرت موسی بن جعفر از گناهان توبه کرد و اختصاص بآنجناب پیدا نمود. سوّمی معروف کرخی بود که او هم بعلّت تقیّه و ترس از مخالفین باسم دربانی سالها ملازم حضرت رضا شد.

این سه نفر بعلّت حقائق ومعارفی که از آن سه امام کسب کردند و بدیگر

زهادّ وعبّاد تعلیم دادند زهد وعبادت‌را توأم با معارف‌مخصوصی نمودند که درعصر بنی امیّه سابقه نداشت وپرواضحست که معارف وحقائق ائمّهٔ مذکور همانهائی بود که پیغمبر اکرم‌بعلی علیه‌السلام تعلیم داده واز او بفرزندانش و از فرزندانش بمستعدّین انتقال یافته است وچون این ائمّهٔ مذکور معلّمی غیر از پدران خود نداشته‌اند بنابر این منبع علم آنان‌فقط‌پیغمبر وعلی‌بوده ومهمّترین دلیلی که ما دردست داریم وثابت میکند که آن سه امام نسبت باین سه نفر از افاضهٔ عالیترین معارف دینی مضایقه نمیفرمودند و نیز نشان میدهد که آنمعارف از چه مقوله معارفی میباشد کتاب «مصباح الشّریعه» است که حاوی احادیثی در حقائق ومعارف است که امام جعفر صادق بیان فرموده ودر هنگامی‌که شقیق بلخی ملازم حضرت موسی بن جعفر بوده بدستور آنحضرت‌یکی‌ازخواصّ اهل‌علم که‌نسبت‌قرابت‌باآنجناب‌داشته‌واحادیث‌مذکور را ضبط کرده بوده بشقیق بلخی میسپارد وشقیق آنها را برای‌خصّیصین ازاهل‌معرفت وتصوّف بیان میکند.

این کتاب که متضمّن اسرار وحقائق تصوّف است در نزد اعاظم علماء شیعه موثوق بوده و مرحوم حاج میرزا حسین نوری که خاتم محدّثین‌شیعه است باحادیث آن اعتماد کرده و آنرا جزء مآخذکتاب «مستدرك الوسائل» قرار داده است.

فضیل عیّاض نیز که از مشاهیر متصوّفه در قرن دوّم هجریست و نجاشی اورا توثیق نموده و شیخ طوسی در «الفهرست» بزهد او را ستوده بنابر آنچه نجاشی در کتاب رجال خویش نوشته کتابی داشته است که آنرا از حضرت صادق روایت کرده [1]. ولی گمان میکنم که این کتاب در زمان ما ازمیان رفته‌باشد امّا کتاب مصباح الشّریعه که دارای صد باب در حقائق است امروزه موجود است و بچاپ‌هم رسیده وحاج میرزا حسین نوری رادرخاتمهٔ مستدرك‌بمناسبت ذکر این کتاب‌سخنی است که با مطالب ما تا حدّی ارتباط دارد ولهذا خلاصهٔ آنرا ترجمه میکنیم:

مرحوم حاجی نوری مینویسد: صوفیّه دومقصد دارند که یکی ازآنهامقدّمهٔ

(۱) بخاتمهٔ مستدرك ج۳ ص۳۴۴ رجوع شود.

دیگری محسوب میشود : مقصد اوّل تهذیب نفس وتصفیهٔ آن از کدورات و ظلمات وتخلیه از رذائل وصفات ناپسند وتحلیهٔ آن باوصاف جمیله و کمالات معنویّه است واین امر احتیاج بمعرفت‌نفس وقلب و شناسائی صفات خوب و بد دارد تا بدینوسیله بتوانند بتطهیر وتزکیه وتنویر وتحلیهٔ نفس وقلب بپردازند واین مقصد بزرگی است که در آن اهل شرع و کافّهٔ علماء با آنان شریك هستند وچگونه دراین امر با آنان شریك نباشند در صورتی که عبادات و آداب دینی برای همین کار وضع شده وارسال رسل وانزال کتب برای آن بوده ودر قرآن مجید اهتمام بامر قلب وتهذیب آن‌زیاد شده وصوفیّه در این مقصد بزرگ کتب ومؤلّفاتی دارند که‌در آنها مطالب سودمند بسیار است امّا در ضمن آنها گفتگو از ریاضات محرّمه وبدعت ودروغ هم دیده میشود . مقصد دوّم ادّعاهائی است که ازنتیجهٔ تهذیب نفس وریاضات میکنند و دم از وصول واتّحاد وفنا و امور دیگری از این قبیل میزنند . در این مقصد اهل شرع ودین با آنان شریك نیستند و چون در مقصد اوّل علماء بزرگ مشارك آنانند لهذا کسانی راکه زیاد دنبال آن مقصد رفته اند کوته نظران طعن زده اند و بهمین جهة علماء جلیل القدری مانند : ابوالفتوح رازی ، علیّ ابن طاوس ، شهید ثانی و امثال آنان را بتصوّف نسبت داده‌اند در صورتی که ملازمه‌ای بین دو مقصد مذکور نیست واعتقاد بتهذیب نفس مستلزم این نمیباشد که بوصول واتّحاد و ریاضات محرّمه هم اعتقاد پیدا کنند (۱).

با اینکه تفصیلی راکه مرحوم حاج میرزا حسین نوری قائل گردیده حاکی‌از دقّت نظر او میباشد امّا با اینحال آنچه را دربارهٔ مقصد دوّم صوفیّه ذکر کرده دلالت بر آن دارد که وی بر عقائد تفصیلی آنان اطّلاع کافی نداشته زیرا : این طائفه اهل اتّحاد وحلول نیستند واگر سخنی از اتّحاد در کتب آنان هست معنایش آنست که خواجهٔ طوسی در «اوصاف الاشراف» فرموده است : اتّحاد نه آنست که جماعتی قاصر نظران توهم کنند که مراد یکی‌شدن بنده با خدای تعالی باشد تعالی

(۱) رجوع بخاتمهٔ مستدرك الوسائل : ج ۳ ص ۳۳۰ کنید .

الله عن ذالك علوّاً کبیراً بل آنستکه همه اورا بینند بی تکلّف . راجع بوصول هم آنچه خواجه در دنبال همین کلمات نوشته تا تمام بودن کلام محدّث نوری را آشکار میسازد زیرا فرموده است : دعای حسین منصور حلّاج که گفته :

بینی و بینك انیّی ینازعنی   فارفع بلطفك انیّی من البین[1]

مستجاب شد وانیّت او از میان برخاست تا توانست گفت : انا من اهوی ومن اهوی انا . ودر اینمقام معلوم شود که آنکس که گفت «اناالحق» وآنکس که گفت : سبحانی ما اعظم شأنی . نه دعوی الهیّت کرده‌اند بل دعوی نفی انیّت خود واثبات انیّت غیرخود کرده‌اند وهوالمطلوب[2] .

ریاضاتی هم که صوفیّهٔ حقیقی برای تزکیهٔ نفس میکشند همانهاست که خود آنمرحوم گفته است که‌اهل شرع و کافّهٔ علماء با آنان شریك هستند و هر کس در کتب تراجم ، حالات علماء زاهد و وارسته و باورع را مطالعه کند مشاهده خواهد کرد که ریاضاتی را که آنان میکشیده‌اند از نوع همان ریاضات بوده که صوفیّهٔ حقّه کشیده‌اند .

---

(۱) این بیت از یکی‌از قطعات صوفیانهٔ حلاج است که تمام آن اینست :

انا انا انت ام هذا الهین   حاشای حاشای من اثبات‌اثنین
هویتی لك فی لائیتی ابداً   کل علی الکل تلبیس بوجهین
فاین ذاتك عنی حیث کنت‌اری   فقد تبین ذاتی حیث لا اینی
و نور وجهك معقود بناصیتی   فی ناظر القلب‌اوفی ناظرالعین
بینی و بینك انبی ینازعنی   فارفع بلطفك انبی من البین

وباید دانست که حلاج جز چندقطعه شعر عربی هیچ شعر فارسی نگفته و چنانکه درشمارهٔ دوم سال دوم مجلهٔ «یادگار» در مقاله‌ای تحت‌عنوان «تسامحات ادبی » نوشته‌ام دیوان اشعاری راکه اولین بار میرزا محمد ملك‌الکتاب با تخلص حسین درغزلیات در بمبئی بسال ۱۳۰۵ هجری چاپ کرد و آنرا بحسین منصور حلاج نسبت‌داد از اونیست بلکه از حسین کاشی است که شرح حالش در حبیب‌السیر (مجلد ۳ ج ۳ ص ۱٤٤) و ریاض العارفین (ذیل عنوان حسین کاشی) و طرائق الحقایق (ج۳ص۲۹ - ۳۰) و سائرکتب مسطور است واساساً درعصر حسین منصورغزل فارسی رواج بلکه وجود نداشته است وبرای مطالعهٔ شرح‌حال انتقادی ومفصل حلاج‌باید بکتاب محققانهٔ لوئی ماسینین Louis Massignon بنام: اخبار حلاج Passion - d'al - Hallâdj رجوع بفرمائید .

(۲) اوصاف الاشراف : فصل پنجم از باب پنجم

خلاصه؛ متصوّفه از حیث اعمال دینی وعقائد مذهبی با سائر متشرّعین تفاوتی نداشته‌اند جز آنکه بفرائض بهتر وبمندوبات زیاد تر عمل میکرده‌اند ومیتوان گفت عصارهٔ معارف دینی و خلاصهٔ حقائق اسلامی این جماعت هم همان چیز هائی است که بنحو اجمال واشاره در کتاب «مصباح الشّریعة» بیان شده است امّا جنبهٔ علمی آنان وضع دیگری دارد وغیر ازدین مبین اسلام ازمنابع دیگرهم اکابرمتصوّفه علومی را فرا گرفته‌اند که درنظر ارباب تحقیق قابل انکار نمیباشد.

۱۱ - جنبهٔ علمی تصوّف

شکی نیست که صوفیّه مانند سائرفرق اسلامی که هریك طریقه‌ایرا تأسیس کرده‌اند از علوم دیگران استفاده نموده اند ولی توجّه باین نکته بسیار ضروریست که آنان برخلاف اکثر فرق از هر مسأله وعلمی استفاده کردند آنرا برنگ اسلام درآورده وبامقاصد خویش تطبیق دادند نه اینکه اسلام را برنگ علم درآورده و مقاصد خود را با آن تطبیق داده باشند مثلاً علماء علم کلام وحکماء اسلامی گرچه قصدشان این بوده که علوم حکمت یونانیان را برنگ اسلام درآورند وعقائد دینی را با استدلال بمسائل علمی آنان مستدلّ و ثابت کنند ولی در اینکار توفیقی حاصل نکرده اند و هر کس متوغّل در حکمت باشد میداند که حکماء ومتکلمین نتوانسته‌اند بوسیلهٔ علم حکمت و کلام احکام وعقائد دینی را بطوری ثابت کنند که نفس دانشمندی را قانع سازند واورا از اضطراب وتزلزل نجات دهند و با اینکه ملاّ صدرا بیش از هر متکلّم و حکیمی در اینراه سعی کرده و سبزواری میگوید: تفصیل و تحقیق عقائد اسلامی بوسیلهٔ فلسفه و کلام را هر کس بخواهد باید بکتب ملاصدرا از قبیل اسفار و مبدء ومعاد و عرشیّه و غیرها رجوع کند زیرا در دورهٔ اسلامیّهٔ ختمیّه تحقیق اینگونه مسائل حقّ اوست[۱].

معذالك عقائدیرا که اینمرد دانشمندبیان کرده صرفاً جنبهٔ علمی دارد وآنچه را از

(۱) بشرح منظومهٔ غررالفرائد ص ۳۴٤ آخر فریدهٔ سوم از مقصد ششم راجع بمعاد رجوع کنید.

دین در مطاوی سخنان خویش ذکر نموده اکثر صورت استشهاد و تأیید مطالب اورا دارند در حالی که قصد او این بوده که علم فلسفه و کلام را مؤید مسائل دینی قرار دهد امّا حقّاً متصوّفه چنین نیستند زیرا علومی را که آنان از دیگران فرا گرفته‌اند همه‌را برنگ دین بیرون آورده‌اند و علّت آن اینست که بیش از علم بدین اهمیّت داده و چندان پای بند دلیل و برهان نیستند و حتی گاهی پای استدلالیان‌را هم چوبین و پای چوبین‌را سخت بی‌تمکین دانسته‌اند.

سرچشمهٔ حقیقی علوم متصوّفه باطن پیغمبر و روح نبوّت و قلب ولایت است زیرا این مطلب مسلّم میباشد که قصد از تشریع دین و وضع احکام صورت ظاهر آنها نیست بلکه همه وسیله هستند برای مقصد مهمتری که معرفت میباشد و آن روح و باطن عبادات و احکامست و اینکه ابن‌عباس «لیعبدون» را در آیهٔ: وما خلقت الجنّ والانس الالیعبدون تفسیر به «لیعرفون» کرده برای همین بوده که میدانسته وضع عبادات غرض غائی شارع نیست بلکه غرض نهائیش معرفت است که از راه عبادت میتوان بآن رسید و از همین تفسیری که او از آیهٔ شریفه کرده و بین علماء و حکماء و متکلّمین شهرت یافته و همه آنرا بحسن قبول پذیرفته‌اند معلوم میشود که کافّهٔ مسلمین میدانند دین اسلام غیر از صورت ظاهر احکام باطنی هم دارد. اکنون که این مطلب دانسته شد میگوئیم در اینموضوع تردیدی نیست که تنها فرقه ای که از میانهٔ فرق مسلمین در صدد برآمده باطن اسلام را درک کند همان فرقهٔ صوفیّه میباشد چه آشکار است که موضوع بحث جمیع فرق اسلامی ظواهر کتاب و سنّت است و هیچیك از آنان از حدّ ظاهر شرع تجاوز نمیکنند و فقط این طائفه‌اند که از حدّ ظاهر شرع گذشته و بباطن آن رسیده‌اند و اینمعنی‌را غیر از اکابر این طائفه علماء ظاهر هم اظهار کرده‌اند چنانچه علاّمهٔ حلّی از اعاظم علماء شیعه و ابن ابی‌الحدید از عظماء فرقهٔ معتزله و عضدالدّین ایجی و قوشچی از اکابر اشاعره همه این طائفه‌را بداشتن علم باطن وصف و استنادشان را در اخذ این علم بعلیّ بن ابیطالب علیه‌السلام بیان کرده‌اند [1]

(۱) بشرح علامه بر کتاب تجرید و همچنین شرح قوشچی بر آن کتاب (در هردو شرح بمبحث امامت) و شرح ابن ابی‌الحدید بر نهج البلاغه: ج ۱ ص ۵ و متن مواقف: ج ۳ ص ۲۷۸ رجوع کنید.

غیر این اشخاص جماعت بسیاری از علماء موصوف بودن صوفیّه‌را بعلم باطن ذکر کرده‌اند وبحدّی این طائفه بداشتن این علم معروف بوده‌اند که غزّالی مینویسد امام شافعی مانند طفل مکتبی مقابل شیبان راعی می‌نشست وازاومطالبی راجع بعلم باطن سؤال میکرد و احمدبن حنبل ویحیی‌بن معین نزد معروف کرخی میرفتند و مسائلی میپرسیدند در صورتی که در علم ظاهر معروف بدرجهٔ آنها نمیرسید و نیز غزّالی مینویسد: علماء ظاهری که اهل‌ورع بودند همواره بفضل علماء باطن وارباب قلوب اقرار داشتند(۱)

علّت اینکه صاحبان علوم اسلامی بسیار وفرقه‌فرقه هستند وصاحبان علم باطن کم وفقط یکفرقه‌اند اینست که پیغمبر وائمهٔ دین مأمور بابلاغ و تبلیغ جمیع احکام وعلوم ظاهر دینی برای‌همه بودند امّا مأموریّت نداشتند که علم باطن‌را برای همه بیان کنند زیرا همه استعداد تعلّم وتحمّل آنرا نداشتند ولهذا ازمیانهٔ اصحاب پیغمبر ویاران أئمّهٔ دین عدّهٔ بسیار کمی وجود داشتند که هم طالب اینعلم بودند و هم قابلیّت تعلّم آنرا داشتند.

موضوع علم باطن ادراکات نفسی و مقامات وحالات‌روحی و اطوار و مواجید قلبی میباشد و غایت حالت روحیّه‌ای را که اهل عبادات پیدا میکنند اخلاص در عمل است و فقهاء اجزاء وامتثال را در احکام فقهی و طاعات دینی کافی میدانند در صورتی که این طائفه از عبادات نتائج را بوسیلهٔ محاسبهٔ نفس میطلبند و چون حصول نتائج از اعمال ضروریست و از نتائج میتوان قصور واجزاء طاعات و عبادات را فهمید از اینرو اصل در طریقت را محاسبه قرار داده‌اند و از آنجا که در ضمن محاسبه، قصور خویشرا در عمل یا قصور خویشرا ازمرتبهٔ‌عالیه‌یاهردورا ادراک‌میکنند،بدین‌سبب برای‌رفع‌خلل‌ازعمل که‌موجب قصور شده‌بمجاهده میکوشند ودر طی مجاهده مقامات و مراتبی برای‌آنان حاصل میشود که‌از هرمرتبه و مقامی باسمی تعبیر مینمایند، مقامات نفسانی منازل سیر و

(۱) احیاء العلوم: ج۱ص۲۸

سلوك‌را بوجود آورده و تعبيرات اصطلاحات‌را . بنا بر اين مسائل علم اين قوم را قسمتی بيان مقامات و مراتب سير وسلوك و قسمتی بيان معانی الفاظ و اصطلاحات تشكيل ميدهد . مقامات سلوك را از باطن نبوّت و ولايت و اصطلاحات را پس از اطلاع برعلوم فرق‌اسلامی‌وملل ديگر ازمفاهيم الفاظ ومصاديق معانی‌استنباط كرده‌اند وبديهی است كه مقامات‌سلوك اصل و اصطلاحات فرع علم آنانست ودر حقيقت علم تصوّف عبارت از همان اصل يعنی مقامات روح و منازل سلوك است كه منشأ آن دين ومبدء آن نفس سالك ميباشد وچون علم اين طائفه شناختن مقامات روح و اطوار نفس است لهذا با عمل مانند صورت وهيولی تلازم دارد و بعلّت اينكه مبدء آن‌نفس‌سالك‌است‌تحصيلش‌را بتعليم وتعلّم‌نميدانند كه : ليس‌العلم‌بكثرة‌التعليم‌والتعلّم انّماهونور يقذفه‌الله‌فی قلب من يشاء . علم‌اين طائفه عبارت ازدرك نفس است باطوار وجودی خود ومقصود افلاطون هم از علمی كه آنراتذكّر (Reminiscence) دانسته است همين علم ميباشد . فارابی هم كه علم را تمثّل نفس بصورت معلومات ميداند مرادش‌همين علم است كه با عمل‌تلازم دارد وهمراه باطیّ مقامات نفس ادراك‌ميشود ودر تحقيق‌اين‌معنی در« بحرالمعارف» سخنی ديده‌ميشود كه محقّقانه است چه‌مؤلفش عبدالصمد همدانی ميگويد : بدون اتّحاد در امری از امورفرض نسبت ميان‌دوشيیء محالست پس تحقّق نسبت مطلقا ، مفيد اتّحاد است مطلقا حتی نسبت مغايرت كه هرچه عقل حكم بر مغايرت آن‌كند تا امر ديگر افادهٔ اتحاد نكرده باشد مفهوم غيريّت ميان دو مغايرفرض نميشود عليهذا محالست تا ميان عالم و مفهوم اتحادی‌در مرتبه‌ای از مراتب نباشد نسبت علم تحقّق پذيرد . از اين مقدّمات معنای : تخلّقوا باخلاق‌الله . يقين دانسته‌ميشود ولهذا شيخ صدرالدين قونيوی گفته است : انّ شيئاً لايعلم بغيره من‌الوجه المغاير المباين[(١)]

مقصود آنست كه علم تصوّف عبارت ازعمل تصوّف‌است وتاكسی طیّ مقامات معنوی نكرده و مراتب روح را نديده و منازل سلوك نفس را نپيموده بعلم تصوّف

---

(١) بحرالمعارف ص ٢٩٢

آشنا نشده و آن که بدون عمل میخواهد این علم را درک کند فقط میتواند بالفاظ بیروحی آشنا شود واز مراتب ومقامات دیگران حکایت گوید .

علم تصوف چون حالی است نه قالی لهذا در ادوار اوّلیه جزء علوم رسمیّه بشمار نمیرفته و صاحبان آن از طریق تعلیم و تعلّم متعارف در صدد بیان مسائلش بر نمیآمده‌اند .

در تاریخ تصوّف هرچه بعقب بر میگردیم می بینیم آنکسان که بپیغمبر وأئمّهٔ دین نزدیکتر بوده‌اند بیشتر از طبقه‌ای که دور تر بوده‌اند بعمل میکوشیده‌اند ، البته در عصر پیغمبر کسی بنام متصوّف وجود نداشته ولی بمعنای متصوّف کسانی وجود داشته‌اند که بحکم : اتّقوا یعلّمکم‌الله . ازعمل علم واز علم عمل‌راتحصیل میکرده‌اند واززمان‌حضرت صادق‌ببعد مردمی‌بانام متصوّف وصوفی همین کاررا دنبال‌مینموده‌اند وچون علم آنان باقتضاء مقامات متنوّع و مختلفی که در عمل پیدا میکردند دارای مسائل متنوّع ومختلفی شد ذوالنّون مصری آنها را در یکجا گرد آورد وپس از او جنید آنهارا مرتّب ومبوّب ساخت واز آن ببعد ابوبکر شبلی بشرح وبیان وتوضیح مسائلش پرداخت.

زحمات این سه نفر وچند تن دیگر سبب شد که تصوّف بعد ها موضوعیّت علمی پیدا کند ودر عداد سائر علوم اسلامی درآید . در قرن دوم بایزید بسطامی تصوّف را صفت حق میداند که بر بنده پوشانیده شده [۱] و در قرن سوّم عمروبن عثمان مکّی آنرا عبارت از اشتغال بنده در هر وقت بچیزی که سزاوار است در آنوقت بدان اشتغال داشته باشد میداند [۲] امّا در قرون‌بعد که موضوعیّت‌علمی‌پیدا کرده تعریفش بنقل شیخ بهائی چنین میشود : تصوّف علمی است که در آن از ذات احدیّت واسماء وصفاتی که مظاهر و منسوبات خود را بذات آلهیّت میرسانند بحث میشود . پس موضوع آن ذات احدیّت ونعوت ازلیّه وصفات سرمدیّه‌است ومسائلش

(۱) کشکول شیخ بهائی ص۵٤

(۲) عوارف سهروردی : ج ۱ ص۳۲۷

کیفیّت صدور کثرت از وحدت وباز گشت بسوی وحدت وبیان مظاهر اسماء الهیّه ونعوت ربّانیّه وچگونگی رجوع اهل‌الله بخداو کیفیت سلوك و مجاهدات وریاضات آنان وبیان نتائج اعمال واذکار در دنیا وآخرت است بوجهی که در نفس‌الامر واقع وثابت میباشد و مبادی این علم شناختن حدّ و غایت تصوّف است و اصطلاحات قوم جزء آن بشمار میرود (۱)

تصوّف در قرن دوّم با عمل ظهور میکند و در قرن سوّم باعلم کلام وفلسفه تلاقی مینماید وچندی باهم یعنی عمل تصوّف با علم رسمی وارد خانقاهها و محافل صوفیان میشوند سپس درقرن پنجم عمل ازحرکت بسوی کمال متوقّف میماند وعلمی که باتصوّف همراه بوده همچنان بسیر و حرکت ادامه میدهد تا در قرن هفتم بعرفان علمی‌میرسد ومحیی‌الدین‌بن عربی اندلسی وصدرالدین قونیوی رابوجود میآورد (۲)

این دو نفر درعلم عرفان وتصوّف همان مقامی‌را دارند که فارابی و ابن‌سینا درفلسفهٔ مشّاء دارا هستند .

صدرالدّین پسر زن وشاگرد محیی الدّین است وددعلم تصوّف از هر جهت وارث بالاستحقاق محیی الدّین بوده ومرتبه اش در اینعلم تالی مرتبهٔ استاد وشوهر مادرش میباشد .

محیی الدّین وصدر الدّین بوسیلهٔ درس و بحث و نوشتن ، عقائد متصوّفه و مسائل علم تصوّف را چنان نظری ساختند که تا مدّتها این علم از حیث دقّت نظر

---

(۱) کشکول ص ۴۹۰

(۲) بمناسبت ذکر نام محیی الدین بیجا نیست بنکته‌ای اشاره کنم که از نظر ادبی خالی از فائده نیست و نکتهٔ مزبور اینست که جمعی از محققین علم رجال گفته‌اند : نام ابن محیی الدین را برای عدم التباس با نام محیی الدین ابن العربی مغافری صاحب قصیدهٔ همزویه باید ابن عربی بدون الف ولام نوشت وتلفظ کرد . ابن العربی مغافری بصحبت حجة الاسلام غزالی رسیده ودر اندلس قاضی بوده وبطوریکه درکتاب طرائق‌الحقائق (ج۲ ص۲۶۳) نقل کرده وفاتش بسال ۵۴۳ در اندلس اتفاق افتاده اما محیی الدین ابن عربی عارف بسال ۶۳۸ از دنیا در گذشته وقبرش در صالحیهٔ دمشق است که سلطان سلیم اول بنائی عالی بر آن ساخته وخود گفته بوده‌است : اذا دخل السین فی الشین ظهر قبر محیی‌الدین .

و غموض فهم ، علم فلسفه را تحت الشّعاع قرار داد و بهمین علّت مسائل علمی عرفان و تصوّف مورد بحث و گفتگوی دقیق دانشمندان متصوّفه واقع گردید و یکی از نمونه‌های این بحثها و گفتگوها که بصورت ادبی و شکل سؤال و جواب در آمده بحث میرحسینی هروی و شیخ شبستری میباشد و چون از بحثها یا بعبارت بهتر از سؤال وجواب این دونفر در پاره‌ای ازمسائل علم تصوّف کتاب بیمانند «گلشن‌راز» بوجود آمده از اینرو ما سطری چند دربارهٔ این کتاب ازنظر خوانندگان‌فاضل وبا ذوق‌میگذرانیم وسپس بشرح حال‌مختصر هروی وشبستری‌وشارح‌لاهیجی‌میپردازیم :

۱۲ = گلشن راز

با اینکه کتاب گلشن راز کتاب‌منظوم بسیار کوچکی است که عدد ابیات آن شاید بهزار بیت نرسد ودر مقابل آن کتب فراوان ومبسوط عرفانی قرار دارد که عدد ابیات هر يك از ده‌ها هزار میگذرد معذالك شهرتی که نصیب این کتاب کوچك شده فقط نصیب دوسه کتاب منظوم عرفانی دیگر گردیده و علّت آن همانا فصاحت الفاظ و بلاغت معانی اشعار این کتاب میباشد که بلاشك یکی از بهترین آثار تصوّف واز شاهکارهای نظم عرفانی بشمار میرود .

چنانکه میدانید از عصر سلجوقیان ببعد در ادبیّات منظوم زبان فارسی شعر عرفانی‌بناء جلوه‌گری نهادوشعراء عارف مشرب بزرگی‌مانند عطّار وسنائی ومولوی ودیگران مثنویّاتی سرودند که در باب خود هريك اهمیّت‌خاصّی دارند بخصوص مثنوی مولانا که تا جهان باقی وازعلم وادب وعرفان وتصوّف‌وزبان فارسی نشانه‌ای هست آن‌کتاب‌مستطاب ذرّه‌ای از اهمیّتش کم‌نخواهد شد . بنابراین چون مثنویّاتی عرفانی پیش از گلشن راز بنظم در آمده بود موقعی که این کتاب منظوم میشد زبان فارسی استعداد فراوان برای اداء معانی تصوّف پیدا کرده بودو آثار تمام‌آن‌استعداد از ابیات این‌کتاب کوچك هویداست .

شهرت این کتاب تا حدّ زیادی مدیون جنبهٔ عرفانی آنست زیرا عرفانیّات

نوعاً ذوقها را تحریك وصاحبان ذوق لطیف را بطرف خود جذب میکند واین منحصر بزبان فارسی نیست در زبانهای زندهٔ ادبی سائر ملل هم عرفان موجب مقبول ومطبوع شدن اشعار گویندگان میشود چنانچه وقتی بعلّت تصنّعات لفظی و تکلفات معنوی در اواخر قرن شانزدهم میلادی در انگلستان شعر از رونق افتاد سخن سنجان قرن هفدهم برای آنکه اقبال اهل ذوق را بطرف شعر جلب کنند چاره را در آن یافتند که عرفان را وارد نظم انگلیسی نمایند بهمین سبب چند تن که بعرفاء[۱] مشهور شدند از قبیل: جان دن[۲] وربنولد[۳] وکلیولند[٤] مسائل عرفانی راداخل ادبیّات منظوم انگلیسی کرده وباینوسیله جانی در کالبد نظم زبان خویش دمیدند.

افلاطون هم شاعر وشعر را اینطور تعریف کرده که: شاعر باید مترجم اسرار ماوراء الطّبیعه ورازهای عرفانی باشد وشعرش از معارف روحانی ونفسانی حکایت کند.

گلشن رازحاکی از همین گونه معارف است و اسرار عرفان را بیان مینماید وبا اینکه گوینده‌اش پیش از آن کتاب دیگری را بنظم نیاورده و شعری نگفته بوده هر بیتش علاوه بر دلالت داشتن بر مهارت گوینده درعلم تصوّف دلالت براستادی او در فنّ شعر نیز میکند.

جمعی از شعراء کم شعر گفته‌اند امّا اشعار کم آنان دلیل غزارت علمی و ادبی بسیار آنانست وچنانکه جلال الدّین سیوطی مینویسد: سلامة بن جندب وحصین بن حمام مری و متلمّس و مسیّب بن علس همگی دارای اشعار کم هستند ولی تمام اشعارشان نیکوست و عنتره و حرث بن حلزة و عمرو بن کلثوم از اصحاب معلّقات سبعه هریك با یك قصیده شهرت ادبی یافتند و بصحّت نپیوسته که امرؤالقیس بیش از بیست وچند قصیده وقطعه داشته باشد امّا همین مقدار کم دارای معانی بسیار

---

(۱) Metaphysical Poets

(۲) John Donne

(۳) Reynold

(٤) John Cleveland

است و نیز سیوطی مینویسد: طرفه با یك قصیده که عبارت از معلّقهٔ اوست و با مقدار خیلی کمی شعر دیگر بر مردم برتری یافت[1].

شبستری نیز در عداد اینگونه شعراء محسوب میشود و با یك مثنوی بسیار کوچك بنام گلشن راز از شعراء عرفانی مشهور محسوب میشود و شهرت این کتاب بحدّیست که هر کس با تصوّف و عرفان بلکه با نظم فارسی سر و کار دارد نام آنرا شنیده و احیاناً ابیاتی از آن در حفظ اوست و از مزایائی که این مثنوی برسائر مثنویّات عرفانی دارد یکی علمی وفلسفی بودن ودیگری فصاحت لفظ و بلاغت معنی داشتن بسیار است وچون این کتاب حاوی مسائل عالیهٔ تصوّف ومتضمّن بیان پاره‌ای از اصطلاحات مهمّهٔ شعراء متصوّف است لهذا دانشمندان بآن زیاد توجّه کرده و اشعارش را بعنوان استدلال واستشهاد در کتب خویش نقل وشرح نموده‌اند.

خاورشناسان اروپا نیز بدان توجّه مخصوص نشان داده اند از جمله هامر پورگستال[2] دانشمند مشهور اطریشی نویسندهٔ کتاب تاریخ عثمانی[3] آنرا بآلمانی ترجمه کرده ودر سال ۱۸۳۸ میلادی در شهر وین بچاپ رسانیده و دو مقدّمه هم یکی بعربی و دیگری بفارسی برای آن نگاشته است ولی مقدّمهٔ فارسی او دارای جمله‌های معقّد ومبهم و کلمات نامأنوس زیادیست. وینفیلد[4] نیز آنرا بانگلیسی ترجمه کرده ودر سال ۱۸۸۰ میلادی تروبنر[5] که ناشر چند متن و ترجمهٔ کتب مهمّهٔ منظوم عرفانی دیگر بوده ترجمهٔ مزبور را با متن تصحیح شده و مقدّمه و حواشی وتعلیقات محقّقانه بزبان انگلیسی درلندن بچاپ رسانیده‌است. درایران هم مکرّر در مکرّر چه با شروح آن و چه ضمیمهٔ کتب دیگر و چه مستقلاً بطبع رسیده است.

(۱) المزهر: چاپ مصر ج۲ ص۵-۳۰۴.

(۲) Hammer Purgstal

(۳) Histoir de L'empire Ottoman

(۴) Whinfield

(۵) Trübner

۱۴ - امیر حسینی هروی

امیر حسین حسینی هروی که بوسیلهٔ سؤالات خویش موجب نظم این کتاب بدیع گردیده فرزند عالم بن ابی‌الحسین واز معاصرین دانشمند زمان ملك شمس الدّین محمّد کهین از سلاطین غور بوده . اصل وی از گزیو بوده ودر علوم ظاهری و باطنی تبحّر داشته و بطوری که جامی در «نفحات» نوشته سبب توبهٔ امیرحسینی آن بود که روزی بشکار بیرون رفت وبآهوئی رسید خواست تیری باو زند آهو بسخن در آمد گفت حسینی تیر برما میزنی! خدایتعالی ترا برای معرفت وبندگی آفریده است نه جهت شکار[1] بنابراین آتش طلب درنهاد امیرحسینی شعله زد ومجرّد شده باجماعتی ازجوالقیان بمولتان رفت شیخ رکن الدّین ابوالفتح بن شیخ صدر الدّین زکریّا آنطائفه را ضیافت کرد وهمان شب رسول عرب ﷺ را بخواب دید و گفت فرزند مرا ازمیان این جمعیّت بیرون آر وبکار مشغول کن . روز دیگر شیخ رکن الدّین پرسید که در میان شما فرزند رسول کیست ؟ اشارت بامیر حسینی کردند شیخ رکن الدّین آنجنابرا ازایشان جداساخته تربیت فرمود تا بدرجات عالیه رسید . پس اورابجانب هرات روان گردانید ، چون امیر حسینی در آن شهر بارشاد مشغول گشت باندك زمانی بسیاری ازمردم هرات مرید ومعتقدش شدند[2] .

محمّدبن یحیی لاهیجی، شارح گلشن‌راز امیرحسینی‌را مرید وخلیفهٔ شیخ‌الاسلام

---

(۱) عین این حکایت را تذکره نویسان در سبب توبهٔ ابراهیم ادهم نوشته‌اند وآن یکی از سه روایت سبب‌توبهٔ اینمرد بزرگست که از مردم بلخ بوده واز سلاطین سبعهٔ تصوف بشمارمیرفته وی پس از ترك سلطنت محلی بلخ بشام رفت ودر آنجا بعبادت وریاضت مشغول شد. بکشاورزی وآسیاب کردن گندم وغلات معاش خودرا میگذرانیده وآخر الامر در یکی از سالهای بین ۱۶۰ و ۱۶۶ درجنگ‌دریائی که بین مسلمانان وامپراطوران بیزانس درگرفت ووی بعنوان جهاد در آن شرکت کرده بودکشته شد ودر قلعهٔ «سوقین» از بلاد روم دفن گردید . علاوه بر شرح حالهای متعددی که از وی بزبانهای عربی وفارسی وترکی نوشته‌اند کتب مستقلی در زبانهای هندی، ماله، جاوه و سودان در ترجمهٔ حالش وجود داردکه نشان میدهد درمیانهٔ تمام نژادهای مختلف مسلمین شهرت خوب داشته‌است .

(۲) حبیب السیر جزو دوم از ج۳ ص۷٤ .

شیخ بهاء الدّین زکریّای ملتانی دانسته و بهاء الدّین زکریّا خلیفهٔ شیخ المشایخ شیخ شهاب الدّین سهروردی بوده [۱].

امیر سیّد حسینی ازفضلاء وعرفاء ومعاریف زمان خود بشمار میرفته و محلّهٔ میرحسینی سادات درشهرهرات باو منسوب بوده واین محلّه همانست که شاه نعمة‌الله ولی در زمان اقامت در هرات آنجا سکونت کرد ودختر زادهٔ امیرحسینی راکه دخت سیّد حمزهٔ دستار بند بوده بحبالهٔ نکاح در آورد.

میگویند امیرحسینی خود وصیّت کرده بود که چون شاه نعمة‌الله بدینجا آید دخترزادهٔ مرا باو بدهید. بنابر این شاه درسنهٔ ۷۹۰ هجری آن عقیله را بهمسری برگزید و شاه سید خلیل‌الله فرزند وخلیفهٔ او از بطن همین دختر زادهٔ امیر حسینی بدنیا آمد.

بزرگواری ومقام دانش وبینش امیرحسینی وشهرتش را در خراسان شبستری اینطور بیان میکند:

بزرگی کاندر آنجاهست مشهور	باقسام هنر چون چشمهٔ نور
همه اهل خراسان از که و مه	در این عصر ازهمه گفتند اوبه

وی صاحب تألیفات و تصنیفات منظوم و منثوریست که از آنجمله کتاب «کنزالرّموز» و «زاد المسافرین» بنظم و «نزهة الارواح» و «روح الارواح» و «صراط المستقیم» بنثر میباشد ولاهیجی شارح گلشن راز میگوید: او قطب فلك سیادت و مرکز دائرهٔ ولایت بوده و رسائل نظم ونثرش همه مقبول خواصّ وعوامست [۲].

خواند میر مینویسد که: میر حسینی در شانزدهم شوّال هفتصد و هیژده در گذشت ودر مصرخ هرات در بیرون گنبد عبدالله بن معاویة بن عبدالله بن جعفر طیّار مدفون گشت [۳] و از این تاریخ معلوم میشود که وی یکسال تمام پس از وصول سؤالات گلشن راز بتبریز در گذشته است زیرا تاریخ وصول سؤالات را شبستری اینطور تعیین مینماید:

(۱) همین کتاب ص ۳٦.
(۲) همین کتاب ص ۳٦.
(۳) حبیب السیر: جزء دوم از جلد سوم ص ۷٤.

گذشته هفت وده از هفتصد سال | زهجرت ناگهان در ماه شوّال
رسولی با هزاران لطف‌واحسان | رسید از خدمت اهل خراسان

اکنون که بطور اختصار حالات صاحب سؤالات گلشن راز بیان شد بطریق اجمال ترجمهٔ حالی هم ازناظم آن مسطور میگردد.

۱۴ـ شیخ محمود شبستری

شیخ محمود شبستری ملقب بسعدالدّین یا نجم الدّین فرزند عبدالکریم در زمان گیخاتو بدنیا آمده ودرعهد الجایتو و سلطان ابوسعید از مشاهیر متصوّفه ودانشمندان بشمار میرفته. تولّدش درقصبهٔ شبستر بوده ولی در تبریز بتحصیل علم پرداخته وبزودی در شمار بزرگان عصر در آمده است.

شهرت اینمرد بحدّیست که زادگاهش بسبب او مشهور گردیده و با اینکه قصبه‌ای بیش نبوده ونیست بعلّت همراه بودن با نام گرامی او بر اغلب شهرهاافتخار دارد و همه جا زبانزد اهل فضل و ادبست و در اینمعنی وقتی بمناسبتی ضمن ابیاتی گفته بودم:

زینت شهر آدمی شد ورنه باشد فخرها
از بخاری بر بخارا قریهٔ «خرتنگ» را(۱)

درایران قصبات بسیاراست ولی جزدوسه قصبه که آنهاهم بواسطهٔ مردان بزرگی شهرت یافته اند هیچ کدام اینگونه مشهور نشده و شرف مکین موجب شرف مکان نگردیده.

---

(۱) مقصود از بخاری محمدبن اسماعیل صاحب کتاب مشهور صحیح از صحاح سته است که بقول جمعی از مؤلفین کتب رجال در قریهٔ «خرتنگ» از قراء شهر بخارا بدنیا آمده وعبدالله بن حجازی شرقاوی در اول کتاب «فتح المبدی» که شرح مختصرزبیدی است مینویسد: قریهٔ مزبور محل وفات بخاری بوده واز قراء شهر سمرقند بشمار میرفته ودر عظمت مقام علمی او کافی است بگوییم که: احمد بن حنبل از ائمهٔ اربعه همیشه میگفته: از خراسان کسی مانند محمد بن اسماعیل بیرون نیامده است و شرقاوی درکتاب مذکور ص ه میگوید: بعضی اورا در فقه وحدیث حتی بر امام احمد واسحاق بن راهویه تفضیل داده‌اند.

با اینکه شبستری از مشاهیر زمان خود بوده و آوازهٔ علم و فضل و تصوّفش در همان ایّامی که حیات داشته ازمرزهای آذربایجان گذشته و بخراسان و عراق رسیده بوده و از دارالعلم هرات مسائل غامض علم عرفان را از او پرسش میکرده‌اند مع الوصف شرح حال جامعی از او در دست نیست ورضا قلیخان هدایت در «مجمع الفصحاء» مینویسد: شبستری از مشاهیر فضلاء و مشائخ زمان خود بوده ودر عهد الجایتو وابوسعید خان مرجع خواصّ وعوامّ و شهر تبریزش مقام بوده و پس از چند کلمه مقداری ازاشعار گلشن‌رازرا ذکر کرده ودر «ریاض العارفین» میگوید: جامع میان علوم عقلیّه ونقلیّه بوده وازصاحب «مجالس العشاق» نقل کرده که: شیخ رسالهٔ شاهدنامه را برای جوانی ازاقارب شیخ اسمعیل بستی تصنیف نموده ونیزاو از «ریاض السیّاحه» نقل کرده: که شبستری رادر کرمان نکاحی واقع شده و احفاد او در آن شهر بسیار و بخواجگان اشتهار دارند[1].

درسائر کتب مربوطه هم چیزی جز این دیده نمیشود که وی از عرفاء قرن هفتم ومعاصر دو سلطان مذکور بوده.

مطلبی که برخی اضافه کرده‌اند اینست که عمر وی سی وسه سال بوده ودرلوحهٔ قبرش هم که درشبستر واقع است نوشته شده: درسنهٔ ۷۲۰ درسنّ ۳۳ سالگی وفات کرده است.

لاهیجی شارح گلشن راز پیر و مرشد او را امین الدّین میداند که بعضی او را تبریزی نوشته‌اند.

از حالات این شخص نیز مطلب قابل توجهی ذکر نکرده اند و از اینکه شاگرد و مریدی مانند شبستری در حجر تربیت او بوده ولاهیجی بعنوان شیخ المشائخ فی العالم او را نام برده[2] معلوم میشود که در عصر خود از بزرگان متصوّفه محسوب میشده امّا رضاقلیخان هدایت شیخ اورا بهاء الدّین یعقوب تبریزی دانسته است[3].

هر چند شبستری تا هنگام نظم گلشن راز جز بندرت شعر نگفته و منظوم ساختن این کتاب هم بدرخواست دیگران بوده نه بصرافت طبع خودش ولی اشعاری

(۱) بریاض العارفین: روضهٔ اول ص ۱۳۸ رجوع کنید.
(۲) همین کتاب ص ۳۸. (۳) ریاض العارفین ص ۱۳۸.

که سروده بسیار روان وسلیس وفصیح وبلیغ است و در ادبیّات زبان فارسی کمتر شاعری وجود دارد که توانسته باشد اشعار علمی وفلسفی ومذهبی را اینطور روشن و روان بگوید ونظم همین کتاب دلیل قدرت طبع و استادی او در فنّ سخن است و اگر در دو سه‌جا قوافی را غلط آورده ومثلاً عمر را با شعر و کل را با بسمل قافیه بسته دلالت برعدم وقوف او از عروض و قافیه نمیکند زیرا اینکار را تعمداً کرده و در موقعی آنها را با هم قافیه ساخته است که میخواهد ساحت علم خود را از شاعری منزّه سازد چنانکه میگوید :

همه دانند کاین کس در همه عمر — نکرده هیچ قصد گفتن شعر

بنابر این غلط آوردن‌قافیه درچنین هنگامی بمنزلهٔ استدلال برای‌اثبات مقصود است واین بدان ماند که پیغمبر اکرم ازشاعری خود را برحذر میداشت وبرای‌اینکه او را بشاعری متّهم نکنند شعر مشهور طَرَفه‌را .

ستبدی لك‌الایّام ماکنت جاهلا — ویأتیك بالاخبار مالم تزوّد

درهنگام استشهاد از وزن مستقیم‌خارج فرمودو آنرا اینطور خواند : ویأتیك مالم تزوّد بالاخبار[1] .

ونیز شعرسحیم شاعر مخضرمی را :

عمیرة ودّع ان تجهزّت غادیا — کفی‌الشّیب والاسلام‌للمرء ناهیا

از وزن خارج فرمود و اینطور خواند : «کفی الاسلام والشّیب‌للمرء ناهیاً» وبا وجود تذکر ابوبکرباز همانطور خواند[2] واینهاخود لطفهائی دارند که براهل ادب وذوق پوشیده نیست .

شبستری چون بعنوان یکنفر شاعر گلشن راز را منظوم نساخته بلکه بعنوان یکنفر عارف وصوفی وارد در بحث مسائل عرفانی شده لهذا تخیّلات شاعرانه ندارد

---

(۱) تفسیر نیشابوری : سورهٔ یس ، بیت مزبور ماقبل آخر قصیدهٔ معلقهٔ طرفة بن العبداست که با این بیت شروع میشود :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد — تلوح کباقی الوشم فی ظاهر الید

(۲) حاشیهٔ امیرازهری بر «مغنی» ابن هشام چاپ مصر : ج ۱ ص ۹۹

وبهمین جهة درموضوعات تصوّف اشعار او را مورد استشهاد و استدلال قرار داده‌اند چنانکه ملاّ صدرا وفیض وسبزواری ودیگران در موارد عدیده اشعار او را بصورت حجّت وبرهان در کتب خویش نقل کرده‌اند.

وی علاوه بر گلشن راز مثنوی دیگری موسوم به «سعادت نامه» برشتهٔ نظم کشیده واز تألیفات منثورش رسالهٔ «حقّ الیقین» ورسالهٔ «مرآة المحققّین» رامیتوان نام برد که ظاهراً پیش از نظم گلشن راز آنها را نوشته است، موضوع این کتب باز مسائل عرفان علمی است که در آنها تصوّف و کلام وحکمت درهم آمیخته شده ودر مرآة المحققّین باب ششم وهفتم را راجع بتطبیق بین عالم صغیر و کبیر قرارداده است. رسالهٔ دیگری هم شیخ نوشته است که گاه‌گاه لاهیجی درشرح گلشن‌رازاز آن مطالبی نقل میکند ونامش «شاهد نامه» میباشد وهدایت را دربارهٔ علّت تصنیف اینکتاب و موضوع آن اشتباهات و کلماتی است که نقل آنرا در اینجا مناسب مقام‌شامخ شبستری نمیدانم [۱] و چیزی که ضمن مطالعهٔ حالات و منظومات‌شبستری جلب توجّه میکند اینست که وی از عنوان شاعری همواره احتراز میجسته و اینمعنی را هم در اوائل گلشن راز هم در مقدّمهٔ منظومهٔ سعادت نامه ذکر کرده است وسعادت نامه نام چندین کتاب دیگر نثر ونظم میباشد که درعصر ما در ایران سعادت نامهٔ منظوم ناصر خسرو [۲] و سعادت نامهٔ مرحوم حاج ملاّ سلطانعلی گنابادی [۳] ازهمه مشهورتر ومتداول تر میباشند.

---

(۱) بریاض العارفین ص ۱۳۸ رجوع فرمائید.

(۲) سعادت‌نامهٔ ناصر خسرواز کتبی است که توجه‌خاورشناسان دانشمند بسوی آن‌معطوف شده و نخستین بار آنرا ادمان فاگنان Fdman Fagnan در سال ۱۸۷۹ وبعد از آن هرمان‌اته Hermann Ethe بچاپ رسانیده‌اند ودر سال ۱۳۴۰ هجری در آلمان با سفر نامه وروشنائی نامهٔ ناصر خسرو ببهترین طرزی چاپ شده است.

(۳) بعقیدهٔ بنده کتاب سعادت نامه با همه اختصاری که دارد بهترین تألیفات فارسی مرحوم حاج ملا سلطانعلی میباشد وکلمات وجمله های آن بدون اینکه تکلف وتصنعی داشته باشد بسیار منشیانه وعالمانه وپر حرارت است وبطوریکه مرحوم حاج شیخ عبدالله‌حائری نقل میکرد مطالعهٔ کتاب مزبور باعث گرویدن او بتصوف وارادت بحاج ملاسلطانعلی شده بودواین اثر درکتب دیگر آنعارف دانشمند حتی‌در تفسیر «بیان السعادة» اوهم وجود ندارد.

از میانهٔ کتب شبستری هیچ کتابی معروفتر از گلشن‌راز نیست وچنانکه قبلاً گفتیم این معروفیّت بواسطهٔ انسجام الفاظ و عالی بودن مطالب نصیب این منظومه گردیده است و چون نوعاً منظومه های استدلالی و علمی بعلّت مقیّد بودن شاعر بآوردن مضامین معیّنه واستعمال اصطلاحات مخصوصه نمیتوانند روان وسلیس واقع شوند و بالعکس این منظومه با وجود چنین قیودی که ناظمش داشته بسیار روان و سلیس واقع شده لهذا طباع اهل ذوق بحفظ وشرح آن زیاد توجّه پیدا کرده بطوری که میتوان ادّعاء نمود کمتر وشاید بندرت منظومهٔ دیگری یافت میشود که این اندازه مورد توجّه فضلاء واقع گردیده وشرح بر آن نوشته شده باشد وازجمله شروحی که براین کتاب نوشته‌اند و در موقع تحریر این سطور نام مؤلّفین آنها بخاطر فاتر بنده باقی مانده واحیاناً برخی از آنها را مطالعه کرده‌ام شروح ذیل است :

۱- شرح کمال الدّین حسین اردبیلی متخلّص بالهی معاصر شاه اسماعیل اوّل
۲- شرح شاه داعی الی‌الله موسوم بنسائم گلشن
۳- شرح محمّد بن یحیی لاهیجی
٤- شرح مظفّر الدّین علی شیرازی
٥- شرح منسوب بمولانا عبدالرّحمان جامی که بطور قطع تألیف دیگریست
٦- شرح ادریس بن حسام الدّین بدیعی
۷- شرح شیخ بابا نعمة الله بن محمود نخجوانی
۸- شرح حاج میرزا ابراهیم شریعتمدار سبزواری که مطالب آن عبارت از التقاطاتی چند از کتب مرحوم حاج ملاّ هادی سبزواری است .
۹- شرح قاضی میر حسین یزدی .

کاملترین این شروح شرح محمّد بن یحیی لاهیجی میباشد که هم محقّقانه است وهم مشروح ومفصّل وهم در آن تمام ابیات موردشرح قرار گرفته وشارح ازمعاریف عرفاء ومتصوّفهٔ نیمهٔ دوّم قرن نهم وعشر اوّل قرن دهم هجری میباشد وابتداء شروع او بنوشتن اینکتاب سال ۸۷۷ هجری بوده وچون شرح اوست که اکنون بحلیهٔ طبع

آراسته‌شده واین‌سطور بصورت مقدّمه بر آن نوشته میشود از اینرو بترجمهٔ حالاتش میپردازیم :

۱۵- محمد بن یحیی لاهیجی نوربخشی

شمس الدّین محمّد بن‌یحیی بن‌علی گیلانی لاهیجی ازمشهورترین مشائخ سلسلهٔ نوربخشیّه است که از سلاسل معروفیّه میباشد و قاضی نورالله میگوید : او اعظم‌وافضل واکمل‌خلفای حضرت سیّد محمّد نوربخش است و اگر جمیع سلسلهٔ نوربخشیّه بلکه تمام سلسلهٔ علیّهٔ همدانیّه بلکه کافّهٔ سلاسل صوفیّه بوجود او افتخار کنند میگنجد[۱].

لاهیجی خود درهمین کتاب ارادتش را بسیّد محمّد نوربخش و همچنین سلسلهٔ فقر اورا تا معروف کرخی بیان میکند وپس از آن میگوید : شانزده سال درخدمت وملازمت آنحضرت بودم وبامر ایشان گاهی بخدمت وگاهی بعزلت وخلوت اشتغال مینمودم وسه اجازهٔ ارشاد بحسب تفاوت احوال معنوی که دست میداد بسه نوبت بجهت‌این فقیر نوشته اند ، سپس سواد اجازهٔ‌ارشادی‌راکه سیّدمحمّد‌در نوبت‌اخیربرای او نوشته‌بعنوان‌تبرّک‌وتیمّن‌بمناسبت‌محلّ ایرادمینمایدودر آن سیّد محمّد اوراقدوة المکاشفین، عمدة الواصلین ،زبدة المحقّقین ، خلاصةالعلماء الرّاسخین ، نقاوة الاولیاء المرشدین ، مفخرالکاملین وبالاخره فرزند جانی شیخ محمّد گیلانی‌مینامد وازاکتساب علوم صوریّه وتوبه وانابت وطیران او درعوالم‌لطیفهٔ ملکوتی وجبروتی سخن بمیان میآورد وآخر الامر اورا بدعوت بندگان بخدا و توبهٔ طالبان و بیعت قابلان و نقل علوم شرعیّه از فقه وحدیث وتفسیروتصوّف وغیره که ازاو فراگرفته مأمور وهمگنان را باغتنام ازصحبت شریف وانفاس متبرّکهٔ او ترغیب میکند و چنانکه او خود در همین کتاب مینویسد : تاریخ تشرّف او بفقر نزد نوربخش سنهٔ ۸۴۹ بوده[۲] وچون تاریخ وفات نوربخش سال ۸۶۹ است معلوم میشود بیست سال درخدمت او بوده و

(۱) مجالس المؤمنین : مجلس ششم ذیل حالات محمدبن یحیی لاهیجی .

(۲) رجوع بهمین‌کتاب از صفحهٔ ۶۹۸ تا صفحهٔ ۷۰۱ ونیز صفحهٔ ۷۶ بفرمائید .

شاید از این مدت چهار سال از حضورش دور بسر میبرده که آنرا بحساب نیاورده استوهدایت هم مینویسد : نام نامی آنجناب شیخ محمدوشیخی‌است‌مجرّداز فحول علماء و از عدول عرفاءمرید حضرت سیّد محمّدنور بخش و خلیفهٔ اوست شانزده‌سال اکتساب کمالات روحانی‌و اقتباس‌معارف حقّانی از آنجناب نموده(۱)

قاضی میر حسین یزدی که خود از اعاظم دانشمندان عصر بشمار میرفته در بعضی کتابات که بخدمت شیخ نوشته اوصاف اورا باین وجه اداء نموده : «حضرت ارشاد پناه ، آئینهٔ صفات اله ، گوهر درج ولایت ، اختر برج هدایت ، واقف حقائق ناسوت ، عارف دقائق لاهوت ، صاحب فناء الفناء ، ناصب لواء البقاء ، مسافر مراحل جبروت ، مجاور منازل ملکوت»(۲).

وی در عصر خود بسیار محترم ومحلّ اعتقاد عوامّ وخواصّ بوده‌تا آنجاکه میر صدرالدّین شیرازی وعلاّمهٔ دوّانی در بعضی از مقامات رکاب اورا ازروی‌تعظیم گرفته سوار ساخته‌اند و قاضی نوراللّه مینویسد : از بعضی ثقات شنیده شده که هرگاه‌علاّمهٔ دوّانی بزیارت شیخ میرفته چون‌نعلین‌او رابر آستان خانه میدید اوّل آنها را بر داشته بچشم‌و روی‌خودمیمالیدبعداز آن‌متوجّه‌سلام شیخ‌میگردید(۳).

برای اینکه اهمیّت مقام لاهیجی معلوم شود باید بدانید که امیرصدرالدّین صاحب حواشی بر «شمسیّه»درمنطق و «مطالع» و«تجرید» درعلم کلام است وجلال الدّین ، محمّد علاّمهٔ دوانی هم صاحب شرح «هیاکل النّور» و شرح «عقائد عضدیّه» و «رسالة الزّوراء» و تصنیفات مهمّهٔ دیگر است و این هر دو از بزرگان متکلّمین و اعیان حکماء بشمار میروند و خود مورد کمال احترام امراء و سلاطین زمان بوده‌اند(٤) و بهمین جهة نقل این بیت دراینجامناسب مقام مینماید که گفته‌ام :

---

(۱) ریاض العارفین ص ٤٠ ذیل عنوان اسیری لاهیجی .

(۲) طرائق الحقائق : ج۳ ص ٥٥ .

(۳) مجالس المؤمنین : مجلس ششم .

(٤) برای شرح حال این دودانشمند بحبیب السیر (جزوچهارم از جلد سوم ص ۲٤۱ تا ۲٤٤) وروضات الجنات (حرف «صاد» وحرف «میم») ومجلس هفتم مجالس المؤمنین‌وطرائق (ج۳ ص٥١ و٥۲) رجوع کنند .

هشتاد و چهار

زیبت این چرخ مینائی اگر شد مهر و مه

قرص نانی بیش نبود هریکی برخوان من

در شرح حال لاهیجی مینویسند که همیشه لباس سیاه میپوشیده وقاضی نورالله مینویسد : شاه اسماعیل وقتی که ولایت فارس و شیراز را تسخیر نمود قصد زیارت شیخ کرد بعد از ملاقات از او سؤال نمود که چرا لباس سیاه اختیار نموده‌اید؟ شیخ فرمود بجهة تعزیهٔ امام حسین علیه السلام شاه گفت : تعزیهٔ ایشان قرار یافته که درسال ده روز باشد ، شیخ گفت : مردم غلط کرده اند ، تعزیهٔ آنحضرت تا دامن قیامت باقی است (۱).

هرچندمحتمل است برای اثبات ارادت ومحبّت اهل سنّت بخاندان رسول صلی الله علیه و آله و سلم شیخ چنین پاسخی بشاه اسماعیل داده باشد امّا بعقیدهٔ بنده ممکن است سیاه‌پوشیدن او از نظر مراسم تصوّف علّت دیگری داشته و آن اینست که : متصوّفه را در طیّ سلوك بمناسبت هر مقام نوری مشاهده میشود که بعلّت اطوار سبعهٔ قلب رنگهای آن هفت است و درازمنهٔ قدیمه میانهٔ برخی از فرق متصوّفه رسم چنین بوده که لباس را برنگ نوری که در مقامات سلوك مشاهده میکرده‌اند میپوشیده‌اند وهنگامی که در اوّلین مرحلهٔ سلوك نفس در مقام لوّامگی بوده نور کبود میدیده و لباس ازرق میپوشیده‌اند و اینکه حافظ گاه از صوفیان حقّه باز که از مقام لوّامگی نفسشان قدمی برتر ننهاده بازرق پوشان تعبیر میکند اشاره بهمین رسم کهن اینفرقه است و وقتی که در آخرین مرحله در مقام «هیمان» نور سیاه یعنی نور ذات را میدیده‌جامهٔ سیاه میپوشیده‌اند و این انوار را نجم الدّین رازی در « مرصاد العباد » ذکر کرده ومرحوم حاج محمّد جعفر کبوتر آهنگی همدانی ملقّب بمجذوبعلی‌شاه این قسمت را مانند سائر قسمتها بدون اینکه مأخذ را ذکر کند از کتاب مزبور بر داشته و در کتاب «مراحل السّالکین» خودجای‌داده است درصورتیکه قسمت‌اعظم آن کتاب وهمچنین کتاب «فیضیّهٔ» استاد غلامرضا شیشه گر وبرخی از فصول کتاب «بحرالمعارف» ملاّ

---

(۱) مجالس المؤمنین ، مجلس ششم .

عبدالصّمد همدانی وبعضی مسطورات کتاب «خزائن» نراقی با عین عبارت ازمرصاد العباد نقل شده ولی هیچکدام از این بزرگواران مأخذ را ذکر نفرموده و مطالب نجم الدّین رازی را همه جا بخود نسبت داده‌اند.

باری؛ از طغیان قلم معذرت میخواهم . برگردیم باصل مقصود، گفتیم که برخی از فرق متصوّفه برنگ نوری که در مقامات سلوك‌میدیده لباس میپوشیده‌اند وبطوریکه نجم الدّین رازی شرح میدهد هفتمین نوری‌را که سالك میبیند نورسیاه است [1] و با این کیفیّت بایستی بنابر رسم مزبور بینندۀ آن جامۀ سیاه بپوشد و لباس سیاه پوشیدن لاهیجی اشاره بهمین معنی است و مؤیّد این استنباط اشعار ملاّ بنائی است که ازشعراء فاضل واز مریدان لاهیجی بوده و اوضمن قصیده‌ای در مدح شیخ چنین میگوید:

تا دیده‌ام چو مردم چشمت سیاه پوش — النّور فی السّواد یقین شد مرا یقین
آن‌کو محال داشت بشب نور آفتاب — در خلعت سیاه بیا گو ترا ببین
ندهد نشان زملك ولایت جز آنکه او — شد درارادت تو سیه پوش چون نگین
خصمت‌چونافه‌خودچه کندجامه راسفید — کآمد سیاه دل‌زخطا همچو مشك‌چین

و هر چند بنده تا بحال نور سیاه را ندیده و بعلّت مئوف بودن چشمم هم نخواسته‌ام چنین نوری را ببینم امّا متصوّفه‌را دربارۀ این نورسخنانی است که درك آن برای من مشکل است زیرا اگر واقعاً قصد آنان ازنور همین نوری باشد که ما ادراك میکنیم سیاه بودن آن بسیار عجیب میباشد چون سیاهی مولود ظلمت است وظلمت عدم نور است‌وبااین کیفیّت‌چگونه ممکن‌است نور با عدم خود معنی‌داشته باشد وامر عدمی با امر وجودی در یکجا با هم جمع شوند؟ بهمین‌علّت‌عقیده دارم که صاحب نظران اهل تصوّف آنرا بعنوان تشبیه و استعاره استعمال میکرده‌اند

---

(۱) رجوع بکتاب مرصاد العباد : ص۱۶۹ کنید ، برای اینکه بدانید چگونه قسمت اعظم مطالب کتاب«مراحل السالکین» بدون ذکر مأخذ عین مطالب و عبارات « مرصاد العباد » است فصل هفتم تافصل بیست وسوم آنکتاب را با فصل چهارم از باب دوم وتمام فصول بیستگانۀ باب سوم کتاب‌مرصاد تطبیق بفرمائید .

و مرحوم صفی علیشاه هم در ترجیع بندی که در مدح امیر المؤمنین علی علیه‌السلام گفته نور سیاه را بعنوان استعاره استعمال کرده [۱] ولاهیجی هم خود درهمین کتاب آنرا استعاره دانسته و میگوید بواسطهٔ نزدیکی که سالك با نور ذات پیدامیکند تجلّی ذاتی برنگ سیاه متمثّل میگردد ودیدهٔ بصیرت او ازادراك تاریك میشود [۲].

ولی بسیاری از بزرگان صوفیّه آنرا بعنوان حقیقت ذکر کرده اند و احمد غزّالی گفته است:

دیدیم نهان گیتی و اصل جهان | وزعلّت وعار بر گذشتیم آسان
آن نور سیاه را ز لا برتردان | زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

ونجم الدّین رازی را دربارهٔ عنوان نورسیاه واستبعاد عقل ازجمع بین ضدّین سخنی است که حاصل آن اینست که بجعلیّت نور و ظلمت هر دو قائل شده نه بخلقیّت آنها [۳] واین سخن خلاف قول تمام فلاسفه و دانشمندان میباشد و از هر جهت شباهت بعقیدهٔ شیخ احمد احسائی دارد که باصالت وجود وماهیّت هردوقائل شده وبدون تصریح باسم قائل حاج ملاّ هادی سبزواری اورا تخطئه کرده است [۴] بهر حال چون در عبارات قوم موضوع «سواد» اهمیّت مخصوص پیدا کرده و این عنوان در اقوال آنان زیاد دیده میشود مانند: «النّور فی السّواد» و «الفقر سواد الوجه فی الدّارین» و غیر اینها لهذا میتواند بود که شعار سیاه پوشی لاهیجی اشاره بتحقّق بتمام آنمعانی باشد والبتّه اگر نور سیاه را استعاره ای بدانیم از تاریکی جهل عقل نسبت بذات حق معنای آن مفهوم وعقلائی خواهدبود ودراینصورت سیاه‌پوشی لاهیجی حاکی از اعتراف او بقصور ادراك از کنه ذات میشود.

قاضی نورالله از ابوالقاسم بصیر نبیرهٔ شیخ نقل میکند که: هر گاه حنفی مذهبی در سلك مریدان ومرتاضان اودر میآمد واورا فتحی روی نمیداد شیخ با او میگفت

(۱) رجوع بدیوان قصائد وغزلیات صفی علیشاه صفحهٔ ۲ - ۷۱ کنید.
(۲) همین کتاب ص۹۵ .
(۳) مرصاد العباد: ص۱۶۹ .
(۴) رجوع بحاشیهٔ شرح منظومهٔ حکمت: ص۵ کنید.

که مذهب شافعی اختیار باید کرد تا ترا فتوحات حاصل شود وچون ازمذهب حنفی بمذهب شافعی انتقال میبافت ودر آن حالت‌نیز ریاضت اوفائده نمیداد اورا ازمذهب شافعی بمذهب شیعه انتقال میداد وبا او میگفت جماعتی از درویشان که در سلوك کمال یافته‌اند از این قبیل‌اند وقویترین دلیل قاضی نورالله برتشیّع شیخ قول جدّش میباشد که در شیراز با لاهیجی صحبت کرده واورا از اهل ایمان یافته ومیگوید بین جدّ من و شیخ نامه‌هائی مبادله میشده بعد از آن قاضی نورالله آنچه را لاهیجی در شرح این بیت گلشن راز :

زهر سایه که اوّل گشت حاصل　　　در آخر شد یکی دیگر مقابل

نوشته‌ودر آنجاچند حدیث درفضائل امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نقل کرده دلیل شیعی‌بودن‌شیخ دانسته است .

وی پس از وفات سیّد محمد نوربخش در شیراز رحل اقامت انداخته وبسیاری از اهل کشف ازدامن تربیتش برخاسته و خانقاهی عالی موسوم بخانقاه نوریّه در آنجا ساخته وخلوت خانه‌ها در آن ترتیب داده وهمه ساله باتّفاق جمعی که دست ارادت باو داده بودند باربعینات قیام و اقدام مینمودند و سلاطین زمان او رقبات بر آن وقف نموده تولیت آنرا بشیخ و اولادش تفویض کرده اند قبر شیخ هم در آن بقعه است[(۱)] .

در «ریاض العارفین» مینویسد : مرقدش درشیراز معروف است[(۲)] .

وصاحب طرائق میگوید : افسوس که آثاری جز همان مزار شریف باقی نگذارده‌اند در محلّهٔ لب آب وصل بدروازهٔ باب السّلم واین بیت‌را درتاریخ وفات وی گفته اند :

حسب حالش گشت تاریخ وفات　　　«قطب عالم سیّد ارباب فقر»

وبر سنگ سماقی بزرگ تاریخ فوت پسرش باین عبارت منقوراست : «احمد

---

(۱) رجوع بمجالس المؤمنین : مجلس ششم شود .

(۲) ریاض العارفین : روضهٔ اول ص ۴۰ .

بن محمد اللاّهیجی سنة احدی وعشرین وتسعمأة»[۱].

فرصة الدّوله هم در آثار عجم مینویسد : مزار شیخ نوربخش در محلّت لب آب قریب بدروازهٔ شاه داعی است خانقاهی عالی داشته موسوم بخانقاه نوریّه و خلوت خانه‌ها در اطراف آن بوده وصحنهای وسیع داشته الحال آنها رابغصب برده ومواشی وغیره در آنها کرده وموقوفات آنرا از میان برده‌اند مزارش هنوز باقیست تاریخ وفاتش را بعضی سنهٔ نهصد و دوازده نوشته اند[۲] این تاریخ وفات با تاریخ وفاتی که صاحب طرائق بحساب جمل نقل کرده یکی است زیرا : «قطب‌عالم سیّد ارباب فقر» نیز همین عدد میشود .

لاهیجی غیر از شرح گلشن راز مثنوئی در بحر رمل منظوم کرده که نامش «اسرار الشّهود» است و نیز دیوانی دارد که در آن اسیری تخلّص نموده و حاوی قریب پنج هزار بیت است وبرخی از اشعار خود را بمناسبت مقام ضمن شرح گلشن راز نقل کرده و ملاّ بنائی در قصیده ای که در مدح شیخ گفته شعر او را اینطور تعریف میکند :

شعرتو در لباس خط آنکس که دید گفت

آب حیات بین که بظلمت شده قرین

بااینکه ظاهراً لاهیجی غیر این کتاب کتاب دیگری بنثر ننوشته است امّا ارزش علمی وعرفانی همین یك کتاب ازصد ها کتاب مشابه بیش و در حکم واحد کالالف است زیرا : غامض ترین وعالیترین مطالب تصوّف‌علمی‌وعملی رابروشنترین وادبی ترین عباراتی بیان کرده است وبدون شك یکی ازبهترین کتب تصوّف‌همین کتاب میباشد وبااینکه بسیاری ازفضلاءومشاهیر متصوّفه بر گلشن رازشرح‌نوشته‌اند معذالك مزیّت این شرح برتمام آنها برهر خوانندهٔ منصفی آشکار است و مشهور است که لاهیجی بس از اتمام شرح خویش نسخه‌ای از آنرا از شیراز بارمغان نزد جامی بهرات فرستاد جامی در صدر جواب نامهٔ او این رباعی را نوشت :

---

(۱) طرائق الحقائق : ج ۳ ص ٥٦٥ .

(۲) آثار عجم : متن وحاشیهٔ صفحهٔ ٤٦٢ و٤٦٣ .

ای فقر تو نور بخش ارباب نیاز — خرّم ز بهار خاطرت گلشن راز
یك ره نظری بر مس قلبم انداز — شاید که برم ره بحقیقت زمجاز (۱)

از مزایای بارزی که این شرح بر شروح دیگر دارد یکی اینست که لاهیجی تمام ابیات گلشن راز را شرح کرده درحالی که دیگران اکتفاء بشرح ابیات مشکله وعلمی آن نموده‌اند ، دیگر اینکه لاهیجی بعلّت اطّلاع زیادی که از انواع علوم رسمیّه واحاطه ای که بر علم کلام و حکمت و تصوّف علمی و عملی داشته مسائل ذوقی عرفانرا در مواردی که دور از ادراك عقل بوده با استدلالات علمی توأم ساخته وباین وسیله آنها را بادراك عقل نزدیك کرده است واین کاریست که از عهدهٔ اکثر شارحین برنمیآمده واز عهدهٔ بعضی هم که بر میآمده آنرا در شروح خود اعمال ننموده‌اند وبا این کیفیّت شرح لاهیجی تنها شرح مفصّل وکامل وجامع بین مسائل علمی و مطالب عرفانی میباشد وموضوعات کتابی هم میتواند دانشمندان را ذیعلاقه بخود کندومفید بحال اهل سلوك واقع گردد که اینطورجامع بین علم وعرفان باشد زیرا اگر فراموش نفرموده باشید در بحث ششم این مقدّمه ما گفتیم که عرفان بدون علم برای کسی حاصل نمیشود و برای اینکه معنای عرفانی که مامدّعی هستیم حصولش بدون علم میسّر نمیشود تا حدّی معلوم گردد ناچاریم بگوئیم که : عرفان ادراك تصوّری و علم ادراك تصدیقی استوچون استناد محسوسات بموجود واجب الوجود بالضّروره امر معلومی میباشد و تصوّر حقیقت واجب الوجود امر فوق‌الطّاقة بشریست و تا چیزی هم معلوم نباشد ماهیّت آن شناخته نمیشود بنابر این هر عارفی باید نخست عالم باشد چه کسیرا عارف میگویند که از مبادی علوم بغایات آن پی برده باشد ومطلبی که علاّمه شریف جرجانی درحاشیهٔ «شرح مطالع الانوار» گفته ومعرفت را ادراك بعد از نسیان یا بعد ازجهل دانسته واستدلال بآن کرده که خدا را عالم میگویند و عارف نمیگویند و دیگران هم در کتب کلامیّهٔ خود این تحقیق را از او باحسن قبول تلقّی و نقل کرده اند بیوجه مینماید زیرا :

(۱) مجالس المؤمنین (ذیل حالات لاهیجی) وطرائق الحقائق : ج۲ ص۵۶ وآثار عجم: حاشیهٔ صفحهٔ ۳۶۳ .

اوّلاً از حیث لغت معنای معرفت چنان نیست که او گفته وراغب در «مفردات» آنرا بعلم بشیىء از قِبَل آثارش تفسیر کرده وثانیاً امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در «نهج البلاغة» عنوان عارف را بر خدا اطلاق نموده و در خطبهٔ توحیدیّه فرموده است: عالماً بها (ای بالاشیاء) قبل ابتدائها، محیطاً بحدود ها وانتهائها، عارفاً بقرائنها واحنائها[1].

و در «صحیفهٔ کامله» هم حضرت سجّاد در خطاب بخدا کلمهٔ معرفت را استعمال کرده میگوید: وقد اختصصتهم بمعرفتك واشرفت عليهم بقدرتك. و بعضی گفته‌اند: معرفت درجائی که آثار چیزی ادراك شود استعمال میشود اگرچه ذات آنچیز ادراك نگردد[2]. وعلمی را که مقدّمهٔ حصول عرفانست نباید از نوع علومی دانست که ملازمه باتصفیهٔ دل از کدورات شهوات حیوانی ندارند بلکه علومی مراد ماست که منفك از عمل نیستند وچنین علومی عبارت از دانستن آفات نفس وپرهیز کردن از آنها و همچنین دانستن صفات انسانی واتّصاف بدانهاست وبنده‌را غزلی است که بمناسبت اشتمال بر برخی از این معانی نقل آن را در اینجا مناسب مقام میدانم:

تا که جاری هرسحر اشگ تو بر دامن نگردد
دیده‌ات هرگز بنور معرفت روشن نگردد
تا نگیری دامن صاحبدلی از کید گردون
خاطرت در این سرای شش جهت ایمن نگردد
مدّعی باشد که نبود صلح کلّ با خلق عالم
زانکه عارف بهر دنیا با کسی دشمن نگردد
ساحلی بس دور دارد خودپرستی کیست آنکس؟
بگذرد زین بحر بی پایان وتر دامن نگردد

(۱) نواب درشرح خویش بر «نهج البلاغة» صفحهٔ ۹ تفسیری از این عبارات کرده که مؤید گفتار ماست زیرا: کلمهٔ «فطر» را در جملهٔ اسبق انشائی دانسته که متلبس بعدم فکر و رویه وعدم تجربه وعدم حرکت وعدم همامه است واینهاهمه دلیل است که عارف بودن خدامسبوق بجهل ونسیان وهیچ امردیگری نیست ومعنای لغوی آنهم همین است.

(۲) بفروق اللغات: ذیل عنوان «العلم والمعرفة» رجوع کنید.

پیروی نفس نبود شیوهٔ اهل حقیقت
مرد یزدان تابع آئین اهریمن نگردد
تن نباشد غیر ترکیب هوسها و عناصر
ای‌خنك آندم که جان پیرامن‌این تن نگردد
جان بجز از بوی یوسف طلعتی قوّت نگیرد
دیدهٔ یعقوب روشن جز بپیراهن نگردد
زور بازو باید و عزمی متین با قلب محکم
ورنه هر روباه بزدل گُرد شیر افکن نگردد
محفلی کز غیبت یاران غائب گشته گلخن
حیف باشد از صفای حاضران گلشن نگردد
گر نگردی‌درمجاز آگاه «کیوان» از حقیقت
هر گزت‌حاصل‌یقین‌از بحث‌شك‌وظنّ نگردد

مطالبی را که لاهیجی بتبع شبستری در این کتاب مورد بحث قرار داده از نوع همان مطالبی است که انسانرا بعرفان متوجّه و راهبری میکند ومطالعهٔ چنین کتبی است که از طرف عقلاء و دانشمندان جمیع ملل متمدّنه بجویند گان لطیفهٔ انسانی وپویند گان‌راه‌انسانیّت‌توصیه‌شده‌است‌ودر ترغیب بمطالعهٔ اینگونه کتب نافعه ادباء و فضلاء اسلامی را سخنانی است که کم و بیش همه از آنها اطّلاع دارید و فرانسیس بایکون(۱) ازدانشمندان معروف انگلستان در نیمهٔ دوّم قرن شانزدهم و اوائل قرن هفدهم نیز در کتاب مقالات(۲) در مقالهٔ مطالعه میگوید : مطالعه‌بتدریج فطرت انسانرا تغییر میدهد و هرعیب ونقصی که درهوش و فطرت‌انسان است بوسیلهٔ مطالعه ممکن است رفع شود .

این کتاب از نوع همان کتبی است که بایکون میگوید : برخی از آنها را

Francis Bacon(۱)
The Essays (۲)

بایستی از اوّل تا آخر خواند وبا موشکافی وحوصلهٔ بسیار باید جزء جزء مطالب آنها را دقّت کرد واز آنها فایده برداشت .

با اینکه کتب متصوّفه اکثر دارای مسائل دور از ذهن و مطالب دیر باور وادّعا های بیدلیل است مع الوصف اگر درمیانهٔ این نوع کتب چند کتابی مستثنی باشند بدون تردیدیکی از آنها همین کتابست واین نیست مگر بعلّت اینکه نویسندهٔ آن علاوه بر مقام شامخی که در تصوّف داشته در علوم رسمیّه هم صاحب نظر و متوغّل بوده وبهمین علّت نه خود از این قسم ادّعا ها دارد ونه مطالبی را که ازسائر متصوّفه نقل میکند ازاین قسم است وچه خوبست کسانی که در عصر ما بتصوّف و مطالعهٔ کتب متصوّفه علاقمندند بجای فرا گرفتن حکایات مشائخ ودانستن اصطلاحاتی چند توجّه بحقائق اخلاقی و عملی مسطور در اینگونه کتب کنند و علاوه بر آنکه ما حقیقت عرفان و تصوّف را بایستی از طریق تهذیب نفس و اتّصاف بصفات حمیده جستجو کنیم این موضوعی است که مشائخ عصر هم باید بیش از همه بدان توجّه داشته باشند زیرا اکثر علاقمندان در اینراه بآنان اقتفاء میکنند و ملک کن که یکی ازعلماء بزرگ روانشناسی است میگوید : غریزهٔ تقلید عمیق ترین وپایدارترین غرائز است . ثوراندایك هم میگوید : مهمّترین عامل پیدایش اخلاق درجامعه‌ای مشاهدهٔ اعمال خوب پیشوایانست که‌مورد توجّه دیگران هستندچه ؛ کلیّهٔ اعمال شخص تحت قیادت غریزهٔ تقلید است وهمانطور که تا درجهٔ مهمّی مسموعات ومشاهدات انسان مربوط بمحیط مادّی اوست اعمال وعواطف واحساسات وتمایلاتش نتیجهٔ محیط اجتماعی اوست که پیشوایان دینی و سیاسی آنرا راهبری مینمایند (۱) .

با اینحال افسوس که در زمان ماحتّی متصوّفه هم نظر بحقائق علمی واخلاقی تصوّف ندارند ودرویشی عبارت شده است از علاقه‌ای که بعضی فقط بظواهر آداب ورسوم وسخنان خاصّی دارند و اکتفاء بظواهر امر دین کردن و از معانی و حقائق آن

---

(۱) Maccon, Thorondike, Psychological Principles of Education · page 278 – 9

بیخبر بودن درد یست که نه تنها متصوّفهٔ ما بآن دچار هستند بلکه علماء و فقهاء ما هم از دین جز ظواهر احکام را طلب نمیکنند .

حجّة الاسلام غزّالی درمقام تعریض بعلماء ظاهر میگوید : علماء اجماع دارند براینکه تحصیل علوم دینی ازقبیل فقه ، حدیث، تفسیر وغیرها واجب کفائی وتهذیب نفس واجب عینی است ونیز اجماع دارند بر اینکه تحصیل واجب عینی مقدّم بر تحصیل واجب کفائی است با اینحال اگر اینان راست میگویند چرا واجب عینی را رهاکرده دنبال واجب کفائی میروند (۱) .

این اعتراض نه تنها بر علماء ظاهر وارداست بلکه بر مدّعیان علم باطن اعتراض مذکور بیشتر واردمیباشد واگر بحکم این سخن بیغرضانه ومحقّقانه علماء ظاهر و باطن ما بتهذیب نفس بیش از هرچیز اهمیت دهند پیروان آنان هم بنا بر غریزهٔ تقلید واصل اقتداء جاهل بعالم گامهائی دراینراه برمیدارند ولی بقول غزّالی : هیهات هیهات قد اندرس الدّین بتلبیس العلماء السّوء . سهروردی هم میگوید : قداندرس کثیرمن دقیق علومهم (ای علوم الصوفیّه) کما انطمس کثیرمن حقائق رسومهم (۲) .

چه میگفتم که دورافتادم ازراه فذرهم بعد ماجاأت قل الله

سخن درتوصیف شرح لاهیجی بر گلشن راز شبستری بود که گفتیم این کتاب یکی از کتب مهمّهٔ تصوّف است وازجهات عدیده بر کتب دیگر قوم مزیّت دارد و چون کمتر کتابی مانند این کتاب جامع بین تصوّف علمی وعملی ودرعین حال حاوی مسائلی ازکلام وحکمت واحیاناً لغت وادبیّت است بنابر این از هرجهت جا داشت که درانتشاروتکثیر نسخ آن اقدام شود وچون فقط یکباردرعصر قاجاریّه این کتاب نفیس بطبع رسیده بود لهذا در این اواخر بندرت مجلّدی از آن یافت میشد وبهمین سبب صاحبدلان وارباب ذوق همواره آرزومیکردند که باردیگر بحلیهٔ طبع آراسته شود تا همه بدان گوهر کمیاب دسترسی یابند وبسیار شادم که این آرزو رادوست دیرین من آقای حسین محمودی که سری پر شور برای چاپ و انتشار کتب نفیسه

---

(۱) احیاء العلوم : ج ۱ ص ۲۸ .
(۲) عوارف المعارف : ج ۱ ص ۲۲۰ .

دارد عملی ساخت و کتاب مزبور راببهترین وجه برای بار دوم بحلیهٔ طبع بیاراست والحق در اینراه ازبذل هیچ زحمت وخرج وسلیقه‌ای مضایقه نفرموده ولی با اینحال هنگامی که برای نوشتن مقدمهٔ آن ابراز لطف نموده باین بنده مراجعه فرمود بدو علت میخواستم از تهیهٔ آن خود داری کنم : یکی آنکه واقعاً و بدون هیچگونه تظاهر بهضم نفس خود را لایق نمیدیدم که با بضاعت مزجاتی که از علم وادب دارم جسارت نموده باقلم شکسته ودل خسته بر چنین کتاب مهمی مقدمه بنویسم ، دیگر آنکه در این ایام بطبع وتصحیح دیوان اشعار شاعر کم نظیر دوست فقیدم شادروان اسد الله صابر همدانی اشتغال داشتم واستغراق وقت در کار آن دیوان مانع بود که بتوانم چند ساعت فرصتی راکه روزها در اوقات غیر اداری دارم صرف کار دیگری جز آن کنم لهذا اقدام بتحریر این مقدمه وانجام درخواست دوست عزیزم آقای محمودی یکی دوماه بتأخیر افتاد ودراین اثناء دانشمند کامل سیرحضرت آقای حاج سید مهدی طه نسب شهیر بقوام زادهٔ واعظ دامت ایام افاداته بنده را امر فرمودند که باینکارزودتر شروع کنم وچون بعلت حقوق بسیاری که از معظم له بر ذمه‌ام ثابت وفرض است بهیج روی تخطی از امریهٔ ایشان مرا میسر نبود لهذاامتثال امر نموده با همه شتاب وعلاقه‌ای که در اتمام چاپ دیوان مرحوم صابر همدانی داشتم موقتاً چند روزی کار آنرا بعهدهٔ تعویق انداخته شروع بنوشتن این مقدمه کردم و اکنون که آخرین سطور آنرا مینویسم برخود واجب میدانم که ازمساعی جمیلهٔ آقای حسین محمودی صاحب محترم کتابفروشی محمودی در طبع این کتاب مهم ونفیس عرفانی سپاسگزاری نموده توفیق ایشانرا در اقدام و انجام اینگونه خدمات علمی و ادبی از درگاه خداوند متعال مسألت کنم .

طهران - پنجم فروردینماه ۱۳۳۷

کیوان سمیعی

فهرست مندرجات مقدمهٔ کتاب

بسم الله الرحمن الرحیم

باسمك الاعظم الشامل فیضه المقدس لکل موجود المنور ظلمات العدم بانوار الوجود ، ای محمود بهر ثنائی و ای معبود بهر مکانی ای مذکور بهر لسانی و ای معروف بهر احسانی ای نسیم عنایتت مزین گلشن دلهای اولیاء بازهار اسرار عرفان و ای نفحات لطف بی غایتت مروّح میادین سرائر عرفاء بلطائف ایقان ای خورشید ذات نور بخشت ظلمات ممکناترا بانوار تجلی وجوبی چون ماه منیر منور گردانیده و ای رحمت عامت ساکنان عرصهٔ امکان را از حضیض نیستی باوج هستی رسانیده . شعر

سرّ وحدت در نیابد هیچکس　　حیرت آمد حاصل دانا و بس
گر چه توحید تو میخوانیم ما　　هم تو دانائی که نادانیم ما
ای منزه ذاتت از فهم عقول　　و از صفاتت دور عقل بو الفضول

ای برحمت رحیمی کمل انبیاء و هداة اولیاء را از قید هستی موهوم رهانیده و جان ایشان را بعد از تجرع مرارت فناء شربت شیرین بقاء چشانیده و وجود شریف این گروه باشکوه را سبب هدایت خلایق ساخته و رایات معارف و کمال آن اقطاب و اوتاد بآفاق عالم افراخته و در بدایات و نهایات متمم این کمالات آیات محکمات خواجهٔ کاینات و سرور موجودات بحکم و ما ارسلناك الا رحمة للعالمین ، و کنت نبیاً و آدم بین الماء والطین ، پرداخته . شعر

اوست ایجاد جهان را واسطه　　در میان خلق و خالق رابطه
شاهباز لامکانی جان او　　رحمة للعالمین در شأن او
عارف اطوار سرّ جزء و کل　　خلق اول روح اعظم عقل کل
علت غائی ز امر کن فکان　　نیست غیر از ذات آن صاحبقران

رهنمای خلق و هادی سبل　　　مقتدای انبیاء ختم رسل

علیه من الصلوات از کاها و من التحیات اصفاها .

اما بعد حمدالله تعالی علی نعمائه والصلوة والسلام علی افضل انبیائه واولیائه چنین گوید فقیر حقیر خادم الفقراء والاولیاء والعرفاء المقتبس انوار الولایة من مشکاة خاتم الاولیاء **محمد** بن یحیی بن علی **الجیلانی اللاهجی النوربخشی** و فقه الله لما یحبه ویرضاه ویجنبه عما یبغضه وینهاه : که مدتی بود که جماعت سالکان طریق مودت وساکنان مقام محبت استدعا مینمودند و مبالغه میفرمودند که شرحی بر کتاب گلشن راز و نسخهٔ جامعهٔ نکات حقیقت بی مجاز من تصانیف افتخار العرفاء و المحققین اختیار الاولیاء الواصلین اکمل المدققین و الموحدین الشیخ الکامل نجم الملة و الدین محمود التبریزی الجبستری قدس الله روحه و کثر من عنده فتوحه می باید نوشت و این فقیر از جهت قلت بضاعت خودرا لایق اقدام بر اینمعنی نمیدانست و چون الحاح برادران دینی زیاده شد استجازه و استخاره ازحضرت ملهم الصواب نموده اشارت با بشارت باسعاف ملتمس ایشان بنوعی رسید که تخلف از آن میسر نبود ، یوم الاثنین نوزدهم شهر ذی الحجة سنة سبع و سبعین و ثمانمائة ابتدای تسوید بیاض بالهام مبدیٔ فیاض نموده شد بشرط آنکه از تکلف در عبارت و تصلف در استعارت معرض باشد ودر اثنای هر بیتی از گلشن آنچه زبان وقت املاء نماید بعبارت روشن نوشته شود چو غرض اهل فقر خودنمائی نیست بلکه مقصود کلی آنست که قابلان هریك بقدر استعداد خود از حالات و مکاشفات این طایفه محظوظ گردند امید بکرم واهب العطایا چنانست که مطالعهٔ این نوع معارف را سبب آن گرداند که جماعتی را که بصفای فطرت باقی مانده باشند موجب تشویق سلوك مستقیم گردد و بواسطهٔ تصفیهٔ باطن بر سرائر فاطن گردند و آنچه شنیده باشند بعین بصیرت مشاهده نمایند و بعد از شهود تام کما ینبغی این معانی بر ایشان روشن گردد چو وجدانیات را بتعلیم و تعلم در یافتن میسر نیست **مصرع**

کس لذت این باده چه داند که نخورده است ، **وها انا اشرع فی المقصود** مستعیناً بالملك المعبود ومستوثقا به انه ولی التوفیق وبیده ازمة التحقیق ، هر فیض که ازفیاض

مطلق فایض میشود چون بتوسط اسماء الهیه است ابتدای کتاب بنام علیم حکیم جهت تیمن و اقتداء بحدیث نبی کریم نموده میفرماید متن

بنام آنکه جانرا فکرت آموخت | چراغ دل بنور جان بر افروخت

چون مطلب اعلی و مقصد اقصی باتفاق ارباب مذاهب وملل واصحاب مشارب و نحل معرفت الله است و حصول آن خواص را بنظر واستدلالست واخص رابکشف که عبارت از انفصال واتصالست و باصطلاح هردو فریق این دو طریق معبّر بفکرتست چون فکر بحقیقت سیر معنوی است از ظاهر بباطن و از صورت بمعنی ، وجان عبارت از روح انسانیست که مدرك این معانی است و ملهم فهوم ومعلم علوم حضرت خداوندی است که علوم ملأ اعلی وانبیاء و اولیاء قطرهٔ از بحر بی‌پایان علم اوست ، و ازعظمت این نعمت که معرفت بطریق فکرتست فرمود که بنام آنکه، تصریح باسماء حسنی الهی که در نظم گنجد مثل حق و غیره نفرموده چه معلوم خواص وعوامست که نعمت بدین عظیمی جز از منعمی نیاید که ذرات موجودات هریکی در خوراستعداد خود ازخوان کرمش با بهره گشته‌اند و چون صفات کمال و انعام و افضال مستلزم تحمید بود ذکر اجل نعم بحقیقت، حمد وثناء باتم وجه است فلهذا اظهار بلفظ تحمید نفرمود و دیگر آنکه عدم اظهار حمد مشعر بعجز و قصور حامد است از مقاومت بحقوق حمد از غایت کثرت حسن احسان محسن واین غایت حمد و شکر است و چون انسانیت انسان بدل است چه دل محل تفصیل علم و کمالات روح است و مظهر تقلب ظهورات الهی بشئونات ذاتی است وازاینجهت مسمی بقلب شده فرمود که چراغ دل بنور جان برافروخت، وچون دل واسطه است میان روح و نفس و کمالات هر دو بحسب برزخیت درو ظهور یافته و از روح مستفیض و بانفس مفیض است گفت که چراغ دل بنور جان بر افروخت اشاره بآنکه قلب مستفیض از روح است و دلرا بچراغ از آنجهت نسبت کرده که چنانکه در ظلمت شب ادراك اشیاء بواسطهٔ نور چراغ میتوان نمود رؤیت جمال وحدت حقیقی در تاریکی کثرت جز بصفای دل حاصل نمیتواند بود. شعر

جام جهان نما دل انسان کامل است | مرآت حق‌نما بحقیقت همین دل است

دل مخزن خزائن سرّ الهیست　　　مقصود هر دو کون ز دل جو که حاصلست

و نور را بجان از آن نسبت دادند که بصفای تجرد محلّی واز کدورات تعلق معرّیٰ است و عقل وروح که جانست وسرّ وخفی ونفس ناطقه وقلب یکحقیقت اند که بحسب ظهور در مراتب بواسطهٔ اختلاف صفات این اسامی مختلف پیدا کرده هر اسمی باعتبار صفتی خاص کمالایخفی علی المتأمل . اما وجه تسمیهٔ بعقل از آنحیثیت است که تعقل ذات خود وموجد مینماید و دانندهٔ همهٔ اشیاء اوست ، و جان فارسی است بمعنی روح وروح از آنجهت تسمیه کرده اند که بذات خود زنده است وزنده کنندهٔ غیر است ، وسرّ از آن جهت تسمیه نموده اند که غیر ارباب قلوب ادراك آن نمیتوانند کرد ، وخفی از آنجهت مینامند که حقیقت وی بر عرفاء نیز وغیرهم مخفی است ، ونفس ناطقه از آنجهت تسمیه نموده اند که اوست که مدرك کلیات است ، وقلب از آنجهت گفته اند که مظهر شئونات الهی است وهر لحظه از واثر وصفت دیگر ظاهر میشود ومنقلب است ازصفتی بصفتی وسبب دیگر آنکه منقلب است میان وجهی که بجانب حقست و وجهیکه بطرف خلق است ازحق مستفیض وبخلق مفیض است. چون نشأ انسانی اول الفکر آخر العمل است، ذکر منعم اولا بنعمی فرمود که مخصوص انسانست وثانیاً ذکر نعمتی نمود که شامل عالم و آدم است تاخصوصیت آدم وتقدم ذاتی او بر عالم معلوم شود و گفت **متن**

ز فضلش هر دو عالم گشت روشن　　　ز فیضش خاك آدم گشت گلشن

تجلی ظهوری بر دو نوع واقع است یکی عام و دیگری خاص ، عامرا تجلی رحمانی مینامند که افاضهٔ وجودمع مایتبع من الکمالات بر تمامت موجودات فرموده و درین تجلی همهٔ موجودات مساویند «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت ، ورحمتی وسعت کل شیء» و این رحمترا رحمت امتنانی میخوانند چه بمحض منت و عنایت بی سابقهٔ عمل بر اشیاء افاضهٔ این رحمت فرموده وفضل عبارت ازاین تجلی است وهر دوعالم را که عبارت ازغیب وشهادت ودنیا وعقبی است بدین تجلی بانوار وجود روشن ساخته **شعر**

این بود هر ذوات را شامل　　　ناقص از وی برابر کامل

کافر و کفر و مومن و ایمان همه را اندرو مساوی دان

و تجلی دوم راکه خاص است رحیمی میگویند که فیضان کمالات معنویه بر مؤمنان وصدیقان وارباب قلوب میفرماید مثل معرفت وتوحید ورضا وتسلیم وتوکل ومتابعت اوامر واجب ثابت واجتناب ازمناهی ونواهی وازین‌تجلی تعبیر بفیض‌نموده ودر این‌تجلی کافر از مؤمن وعاصی ازمطیع وناقص از کامل ممتاز گشته است واین فیض خاص است که طبیعت انسانرا گلشن گردانیده وصد هزارهزار گل رنگارنك خوشبوی معارف وحقایق در آن گلشن شکوفاینده است **شعر**

کوری حاسد درون دوستان حق برویانید باغ و بوستان

هر گلی کاندر درون بویا بود آن گل ازاسرار کل گویا بود

بوی ایشان رغم انف منکران گرد عالم میرود پرده دران

ودر بعضی نسخه بجای زفضلش زنورش واقعست و آن نیز همین معنی‌دارد که اشاره بدان کرده شد چو نور اسمی است از اسماء الهیه و عبارت از تجلی حق‌است باسم‌الظاهر که مراد وجود عالم ظاهراست درلباس جمیع صور اکوانیه ازجسمانیات وروحانیات **شعر**

مظهر حسن با کمال تو بود هر چه دیدم نهان و پیدائی

وچون اظهار کمالات ذاتی و اسمائی بقدرت وارادت قدیر مرید کامل‌الاراده واقعست فرمود **متن**

توانائی که در یکطرفة العین ز کاف ونون پدید آورد کونین

یعنی قادریکه بیکنظر اجمالی که عبارت از اقتضای ذاتست حب ظهور و اظهار را ازکاف ونون که صورت ارادهٔ کلیه‌است پدیدآورد ،کونین یعنی اعیان ثابتهٔ‌جمیع موجودات غیب و شهادت که آن اعیانرا صور علمیه حق‌می‌نامند بتجلی دوم که‌تجلی واحدیت‌والوهیت‌است‌تفصیل‌یافته‌از یکدیگرممتازشدند واین‌مرتبهٔ تنزلست ازمرتبهٔ احدیت ذات‌بمرتبهٔ اسماء و صفات ، و خلاصهٔ این سخن آنست که‌ذات احدیت چون اقتضای تعین‌اول کرد که برزخ جامع است میان‌وجوب وامکان ، احدیت‌باعتبار شئون

اسماء ، و احدیت والهیت شد و این تعین اولرا عقل کل وقلم وروح اعظم وام الکتاب وحقیقت محمدی میخوانند وتکثیر این اسماء باعتبار اختلاف صفاتست ، واعیان جمیع اشیاء از غیب وشهادت که کونین گفته‌اند بصورت این تعین اول بسبیل امتیاز درعلم حق ثبوت یافتند وبدین تجلی نفس رحمانی ظهوریافت ونفس رحمانی عبارت‌ازظهور حق‌است بصورت ممکنات وچون این تجلی است که افاضهٔ وجود برجمیع موجودات فرموده واول مرتبه‌ای که قبول این فیض نموده تعین‌اولست فلهذا فرمود **متن**

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد هزاران نقش بر لوح عدم زد

یعنی ارادهٔ الهی وقدرت نامتناهی بنفس رحمانی چون ایجاد تعین‌اول کرد که قلم عبارت از آنست هزاران نقش یعنی نقوش اعیان کثرات موجودات غیر متناهیهٔ روحانی و جسمانی برلوح عدم زد وازین عدم مراد عدم اضافیست چه اعیان ثابته را نسبت باوجودخارجی عدم‌مینامند و مراد ازین سخن آنست که‌نقوش کثرات‌همه منقش برلوح عدم‌اند نه‌اینستکه عدم ظرف اعیان شده بلکه مراد آنستکه اعیان ثابته در حالتیکه‌درعلم‌حقند‌متصف بعدم‌خارجی‌است فکأنّه که‌ثابت درعدم‌اند ، وبقاف قدرت که اول حرف قدرتست تنبیه کرد بر آن که اول مقدوری که قدرت متعلق باو شده تعین اولست که قلم مینامند چون اشاره کرد که قدرت سبحانی بنفس رحمانی اظهار اعیان‌اشیاء‌درعلم فرمود وهر آینه تحقق صور علمیه بوجود خارجیه تواندبود ووجود خارجی هم ازمقتضای آن‌دم است که نفس رحمانی است فرمود که **متن**

از آندم گشت پیدا هردو عالم وز آندم شد هویدا جان آدم

یعنی‌از آن‌نفس رحمانی که افاضهٔ وجوداضافی بصور معانی که اعیان‌ثابته‌اند مینماید واز علم بعین واز غیب بشهادت می آرد هردو عالم که مکرراً گفته شد که غیب وشهادت مراد است بتجلی شهودی حق ظهور یافته ، این ظهور حق را در صور مظاهر نفس رحمانی گفته اند و تشبیه بنفس انسان کرده که چنانچه نفس انسانی فی نفسه هوای ساذج است وچون بمخارج حروف میرسد ملبس بلباس صور حروف میگردد ذات احدیت که منزه از کثرتست چون در مراتب‌مظاهر امکانیه‌تجلی

مینماید بجهت اظهار اسماء وصفات بلباس کثرات ملبس میشود **شعر**

ای روی در کشیده بباز ار آمده | خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
یکعین متفق که جز او ذرهٔ نبود | چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

و چون آدم را بجهت جامعیت با جمیع مراتب خصوصیتی هست با وجود آنکه از جمله عالمین است تخصیص بذکر نموده میفرماید که هم از آن تجلی ظهوری که عبارت از نفس رحمانیست جان و حقیقت آدم که جامع جمیع کمالات وجوبی و امکانیست هویدا وظاهر است **شعر**

خودرا بسی نمود بخود یار جلوه گر | لیکن نبود هیچ نمودی چو این نمود
ازدست نیستی همه عالم خلاص یافت | تا یار بر جهان در گنج نهان گشود
با آنکه شد غنی همه عالم ز گنج او | یکجو از و نکاست نه در وی جوی فزود

چون آدم مجلای ذات و آئینهٔ جمیع اسماء و صفات الهی بود هر آینه عقل و تمیزی که مستلزم معرفت تام باشد در نشأ او بظهور آمد و ازاین جهت فرمود **متن**

در آدم شد پدید این عقل و تمیز | که تا دانست از آن اصل همه چیز

چون مقصود از ایجاد موجودات کاینات معرفت و شناخت حضرت موجد است تعالی و تقدس چنانچه در حدیث قدسی آمده که داود پیغمبر از حضرت عزت سؤال نمود لما ذا خلقت الخلق فاوحی الله تعالی الی داود کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف **نظم**.

میبرد احببت ان اعرف مرا | ورنه کو اهلیت آن صبغت مرا

و در کتاب کریم جلت عظمته میفرماید که وماخلقت الجن والانس الالیعبدون، سلطان المفسرین ابن عباس تفسیر لیعبدون به لیعرفون فرموده موافق حدیث قدسی که گذشت میباید دانستکه ارادهٔ لیعرفون کردن و لیعبدون گفتن بنا بر نکتهٔ خواهد بود و آن نکته در این محل آن است که عرفان بدو طریق میسر است یکی بطریق استدلال از اثر بمؤثر و از فعل بصفت و از صفات بذات و این مخصوص علماءاست و دوم بطریق تصفیهٔ باطن و تجلیهٔ سرّ ازغیر وتحلیهٔ روح و آن طریق معرفت خاصهٔ

انبیاء و اولیاء وعرفاء است و این نوع معرفت کشفی و شهودی غیر از مجذوب مطلق هیچکس دیگر را میسر نیست مگر بسبب طاعت و عبادت قالبی و نفسی و قلبی وروحی و سری وخفی پس ذکر سبب کرده و ارادهٔ مسبب نموده تا یقین دانند که غرض از ایجاد عالم معرفت شهودی است که بسبب طاعت و عبادت حاصل میشود نه معرفت استدلالی **نظم**:

پای استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بی تمکین بود
صدهزاران اهل تقلید ونشان — افکندشان نیم وهمی در گمان
با عصا کوران اگر ره دیده‌اند — در پناه خلق روشن دیده‌اند

و مقتضای حکمت بالغهٔ الهی بجهت اظهار اسماء و صفات نا متناهی آن بود که انشاء مراتب کلیه و اظهار مظاهر جزئیه غیرمتناهیه نماید تا هر یکی از این مراتب کلیه و جزئیه مظهر اسمی از اسماء کلیه و جزئیه الهی گردد و احکام سلطنت آن اسم که رب و مدبر آن مرتبه است در آن مظهر بتمام و کمال ظهور یابد و مجموع اسماء کلیه و جزئیه بنفس رحمانی از کرب کمون بروح بروز مروح[1] گردند همچو تروح انسان بسبب نفس زدن ، و جمیع کمالاتیکه درمرتبهٔ جمع مجمل است در مقام کثرت و فرق مفصّل گردد و مقرر است که هر کرا حظی و نصیبی از علمی و صفتی نباشد نداند که دیگری آن صفت دارد «انما یعرف ذا الفضل من الناس ذووه» پس از هر صفتی که شخصی فی الجمله از آن محظوظ نباشد آنصفت نسبت با وی مخفی باشد وموجودات بأسر ها که مظاهر اسماء الهیه اند هر یکی مظهر بعضی اسماء اند چنانکه ملائکه فرمودند: ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. وشیطان میگوید فبعزتك لاغوینهم اجمعین و مظهر تمامت اسماء و صفات غیر از انسان نیست لهذا عبادت و معرفت تامه جز از انسان کامل نیاید چوباقی موجودات هر یکی ببعضی از اسماء و صفات عارف شده‌اند که مظهر آنند و عبادت آن اسم میکنند که ایشان را از آن اسم نصیبی هست وانسان بحسب جامعیت عارف بجمیع اشیاء است فلهذا فرمود که در آدم شد پدید این عقل

(۱) در پاره‌ای از نسخه‌ها (مروح و مکون است تروح پذیرد قابل خروج کردند)

و تمییز یعنی چون آدم که انسان کامل است مظهر جمیع اسماء و صفات الهی بود این عقل و تمیز که لازم جامعیت است در آدم بظهور پیوست که تا دانست از آن عقل و تمییز تام که لازم جامعیت اوست اصل همه چیز رازیرا که برب خود که الله استچون عارف شده بحقیقت عارف بتمامت اسماء گشته است چون مجموع اسماء دیگر در تحت اسم کلی اللهُ که اسم ذات مستجمع جمیع اسماء است مندرج است همچواندراج جزئیات در تحت کلی و مراد بکلی در این محل نه کلی منطقی است بلکه مراد امر شامل محیطست نسبت بمادون، مثال آنکه میگویند که فلك کلی مشتری دو فلکست و فلك کلی عطارد سه و علی هذا ،واز این معنی میفرماید که ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار **شعر**

توئیکه مظهر ذات وصفات سبحانی	بملك صورت ومعنی توعرش رحمانی
کتاب جامع آیات کاینات توئی	از آنکه نسخهٔ لاریب فیه را جانی
تراست باهمه انسی از آنکه توهمهٔ	ازاین سبب تومسمی باسم انسانی
اکر بکنه کمال حقیقتت برسی	زخویشتن شنوی آن صدای سبحانی

چون انسان منتخب جمیع عوالم است و کلیات و جزویات حقایق در صورت شخصی او مجتمع گشته و مبدأ سیر نصف عروجی است که سیر الی الله است فرمود **متن**

چو خود را دید یکشخص معین	تفکر کرد تا خود چیستم من

بدانکه هرعینی از اعیان موجودهٔ فی الخارج را دواعتبار است یکی من حیث الحقیقة و آن معنی عبارتست از ظهور حق در صور مظاهر ممکنات واین را تجلی شهودی میخوانند فخلقت الخلق اشاره باینمعنی است واعتباردوم من حیث التعین والتشخیص وازین اعتباراست که اشیاءرا خلق وممکن مینامند و جمیع نقایص بموجودات ممکنه ازین وجه منسوب می دارند **شعر**

از ره صورت نماید غیر دوست	چون نظر کردی بمعنی جمله اوست
زان یکی ما عندکم ینفد شنو	جز پی ما عنده باق مرو

کوزه‌چون بشکست میگوئی سفال / چون‌سفالش خاك‌شد‌بنگر توحال

ماعندکم اشاره باعتبار دوم است وما عندالله باق اشاره باعتباراول وتعین اشیا که درحقیقت امر اعتباریست چون نظر بعین المیان کنی پرده جمال آن جمیلی‌است که در مرایا و مظاهر موجودات جلوه گری نموده وهرجا بحسن دیگر ظاهر گشته است **شعر**

در صورت هرچه گشت موجود / بنمود جمال دوست رخسار

از فرط ظهور گشت مخفی / در عین خفا نمود اظهار

تا نقش دگر ظهور یابد / پیوسته نماید او باطوار

وپیش ازین گذشت که میان دوچیز که‌مناسبهٔ مائی‌نباشد بینهمامعرفت متصور نیست پس میان‌عارف ومعروف مناسبتی البته می‌باید که‌باشد وچون معروف که حق است واحد الذات کثیر الصفاتست مقتضای حکمت الهی آن بود که بموجب «خلق‌الله تعالی آدم علی صورته» انسان نیز که عارف حقیقی است واحد بشخص و کثیر بصفات و افعال و قوا باشد تا بحکم جامعیت معرفة کامله که علت غائی ایجاد ممکناتست درین نشأة‌بحصول موصول گردد و آنکه در عبارت عرفاء آمده است که «الکثیر بین الوحدتین» اشاره بوحدت حقیقی حق و وحدت شخص انسانست

عربیة

و ما علی الله بمستکبر / ان یجمع العالم فی‌واحد (۱)

شعر

وجه آدم آینهٔ اسما کند / عکس خود درصورتش پیدا کند

نقش آدم را رقم نوعی زند / که دو عالم را درو پنهان کند

واول چیزی که مدرك انسان میشود تعین شخصی خود اوست که نهایت‌تنزلات نصف نزولی دائرهٔ وجود است و بدایت نصف عروجی و مرتبهٔ انسان را مطلع الفجر میگویند ازین سبب که‌انسان نهایت‌ظلمت شب کثرة وبدایت نور روز وحدت واقع است **شعر**

هست انسان برزخ نور و ظلم / مطلع الفجرش ازین گفتند هم

(۱) و برای خدا دشوار نیست که عالم را همگی در یك چیز جمع نماید.

و چنانچه از ابتداء مراتب موجودات تامرتبهٔ انسانی که نهایت کثراتست سیر بحر است بجانب قطره ، از مرتبهٔ انسانی تا مقام احدیت سیر قطره است بسوی دریا وچون مبدء این‌سیر رجوعی وعروجی مرتبهٔ انسانی‌است وبی‌وسیلهٔ تفکر که حرکت معنویست ازکثرت بوحدت واز صورت بمعنی این‌سیر میسر نیست فرمود که چو خود را دید یکشخص معین بتعین خاص که تمامت حقایق وکمالات گویند و الهیت‌بحکم اتحاد مظهر و ظاهر در آن تعین مندرجست تفکر کرد تاخود چیستم من یعنی تعین خود راکه منسوبست بامکان‌وسیله و مقدمهٔ شناخت واجب گردانیداز جهةمشابهت من حیث الجامعیةاولان الاشیاء انما یتبین‌به

بدانکه تفکر و رفتن وسیر و سلوك که سالکان عارف موحد میگویند سیر کشفی عیانی میخواهند نه استدلالی که ترتیب مقدمات معلومه باشد که متأدی بمجهولی شود زیرا که معرفت استدلالی نسبت با معرفةکشفی کالجهل است که : و لیس الخبر کالمعاینة **عربیة**

من کان مستشهدا حالا بباطنه   یفی و یفرق بالایات و المحن (۱)

عصابر کف‌مرو این‌ره چو کوران   چوحق ظاهر چه‌محتاجی بآیات

تنزل احدیت را در مراتب کثرات امکانیه ازجهة اظهار احکام اسماء و صفات سیر مطلق در مقید وسیر کلی درجزوی میگویند واین سیر ظهوری و انبساطی است واما سیر عروجی که عکس سیرنزولی است ونشأ انسانی مبدأ این سیر عروجی است ونهایة این‌سیر وصول انسان است بنقطهٔ اول که احدیت است‌واین سیررا مقید بجانب مطلق وسیر جزوی بسوی کلی می نامند و اینست سیر شعوری و انقباضی و بحقیقت این‌سیر است که مستلزم معرفت کشفی وشهودی‌است ازاینجهت فرمود **متن**

زجزوی سوی کلی یکسفر کرد   وز آنجا باز بر عالم گذر کرد

چون وجود واحد مطلق در مراتب تنزلات تجلی فرمود ومتعین بتعین شد متید

(۱) کسی که بخواهد از جهت باطن حالتی را بفهمد بخوبی خواهد رسید بطوریکه بـا رسیدن از راه امتحان و نشانه‌ها فرق بسیار داشته باشد .

گشت و آن مقید را جزوی و مطلق را کلی نام نهاده اند ومطلق شامل مقید است و کلی شامل جزویات است وه قید جزوی از جهة تقیدی که دارد محجوب از کلی‌است ونسبت اشیاء موجوده متعینه باوجود مطلق که حق عبارت ازاوست نسبت جزویاتست باکلی و این سفر که سیر و سلوك مقید است بجانب مطلق ومعبّر بسیر الی الله است جز از آدم که انسان کامل است متصور نیست و کیفیت این سیر و سفر بحکم اکثریت چنانست که طالب صادق بارشاد شیخ کامل بطریق تصفیه مشتغل گردد و پیوسته بذکر و توجه بمبدأ ونفی خواطر مشغول باشد وقلب‌وسرّ خودرا ازیاد غیر حق مبرّا ومعرّا سازد و چون دل سالك بصیقل ذکر وتوجه مصقل ومصفا گشت انوار الهی در باطن و ظاهر او ظاهر گردد و بقوهٔ آن نور وجذبه از صفاتی که موجب تقید سالك بود عبور نماید اول از صفات بشری وحیوانی ونباتی وعنصری در گذرد واز هرمرتبه که عبور می‌نماید سالك را مکاشفه وحالاتی حاصل میشود که علامات آن حال‌را صاحب حال می‌شناسد وشرح آن طولی دارد ودر این حال سالك می بیند که در صحراها و دریاها و درهوا بجسد مثالی سیران و طیران می‌نماید وباز ازصفات فلکی و ملکی عبور مینماید و در هر مقام سالکرا عجایب وغرایب بسیار مشاهده افتد وعلم ومکاشفه لایق آن مقام حاصل میشود ودرهر فلك روح سالکرا اتصال بروحانیت آن فلك حاصل میشود ومعلومات غریبه ازمعلومات حرکت آن فلك بحصول می‌پیوندد که کماینبغی از آن تعبیر نتوان کرد چه گفته شد که دریافت این نوع مکاشفات جز بوجدان میسر نمیگردد وباز ازعرش و کرسی بروح وجسد مکتسب مثالی عبورنمایدوازاجسام وجسمانیات معرّا گردد وعلم‌مجرد شود **نظم**

آنچه بیند قدم بیکدم حال | نتویسد قلم به پنجه سال
عارفان دیده را قدم کردند | پس زبانرا از آن قلم کردند

وحضرت عزت عزشانه بی کیفیت وجهت برسالك تجلی‌فرماید و سالك درتاب انوار تجلی ذاتی احدی فانی ومضمحل گردد وبعدم اصلی خود پیوندد وفنای فی‌الله

که کل اولیاء راحاصل است عبارات ازین حال است **نظم**

هیچکس واقف نگردد ز آن فنا　　نیست ره در بارگاه کبریا
سالکان دانند در میدان درد　　تا فنای عشق با ایشان چه کرد

وبعدازفناء سالك ازهستی موهوم خود باقی بالله گردد که «ومن قتلته فعلیّ دیته ومن علیّ دیته فأنا دیته» ودرین بقا کمالات حقیقی حقیقت انسانی تمام ظهور یافته مظهرجمیع اسماء وصفات الهی گردد **نظم**

بمحیط افکن ای خرد زورق　　جای باطل نماند جاء الحق
وقت انی انا الله آمد زود　　بنه از کف عصای گفت و شنود
هر که بر حق دلیل میگوید　　بچراغ آفتاب میجوید

و معرفت کشفی و عیانی درین حال کما ینبغی محصل گردد وتمامت شکوك وشبهات ازپیش سالك حق بین برخیزد وبحر أبد بابحر أزل آمیزد ،و« اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر» مشاهده افتد **نظم**

زین دام تن گهی که چو شهباز بر پرم　　بالی بهم زنم ز سموات بگذرم
چندین هزاردورۂ عظمی ورای عرش　　طیران کنم که جز برخ دوست ننگرم
در هر تجلی ز جمالش شوم فنا　　کلی حجاب هستی خودرا ازهم درم
ازخلعت منی چو مرا یارعور ساخت　　آنگه لباس هستی خود کرد دربرم
دیدم که هرچه هست منم نیست هیچ غیر　　هر ذره گشته پردۂ بر روی انورم

عربية

ففی الصحو بعدالمحولم أك غیرها　　و ذاتی بذاتی اذ تجلّت تحلّت (۱)
فوصفی اذ لم ندع باثنین وصفها　　و هیأتها اذ واحد نحن هیئتی (۲)

---

(۱) چون بس از محو بحال صحو آمدم خودرا غیراو نیافتم وذات من چون برایم بدینگونه ظاهر شد غرق در زینت بود .

(۲) بس وصف من وصف اوست زیرا بدو چیز شناخته نمیشویم و هیئت او هیئت مناست زیرا ما یك چیز هستیم .

و کیف وباسم الحق ظل تحققی تکون‌اراجیف الظنون مخیفتی (١)

بعداز اطلاع بر مقدمات مذکوره بدانکه ز جزوی سوی کلی یکسفر کرد آن میخواهد که ازجزئی که تعین آدم است که خلاصه تعینات است و کثرات، سوی کلی که واحد مطلق است یك سفر کرد یعنی انسان کامل که آدم است بسیر شعوری و رجوعی بطریقی که بیانش گذشت بمقام احدیت وصول یافت و سیر الی الله بانجام رسید بعد از فناء واتصال بمقام اطلاقی از آنجا بجهت تکمیل ناقصان بمقتضای حکمت الهی باز برعالم که مرتبهٔ جزویت و تقیداست گذر کرد یعنی بسیر بالله رجوع نمود و درین سیر بالله بر سالك عارف ظاهر شد که یك حقیقت بوده که بصور کثرات اشیاء تجلی وظهور نموده ودر هر تعینی از تعینات بصفت خاص ظاهر گشته‌است ونمودن کثرات‌از مقتضیات کثرت صفاتست وازتکثر صفات تکثری درذات واحد لازم نمی آید **نظم**

ذات دیدی کز اختلاف صفات متکثر شود زهی طامات

وازین سبب فرموده است **متن**

جهانرا دید امر اعتباری چو واحد کشته در اعداد ساری

عارف در سیربالله جمع کثرات را قایم بوجود واحد دید و معلومش شد که‌غیر ازوجودواحد هیچ‌موجود حقیقی دیگرنیست‌ونمود کثرات بیغایت و کلیت‌وجزویت و اطلاق وقید،همه‌اعتبارات آن‌حقیقت‌اند، وغیریت‌اشیاء مجرداعتباری‌بیش‌نیست‌وسریان وجود واحد مطلق در کثرات کونین همچو سریان واحد است در اعداد چه کثرت مراتب اعداد بحقیقت غیر از تکرار واحد نیست و نسبت وجود واحد با مراتب کثرات درتنوعات ظهور بعینه همچو نسبت واحداست بامراتب‌عددی **نظم**

من ندانم که اندرین چه شك است که دو در اصل خود دو بار یك است

و چنانچه مراتب اعداد غیر متناهیه شرط ظهور و خواص واحدند **نظم**

سه در سه عداوت انگیزد چار در چار با هم آمیزد

(١) وچگونه گمانهای دروغ که‌من‌وجودی‌دارم ترسانندهٔ‌من توانندشدوحال آنکه‌باسم‌حق وجود یافتم.

لیکن آنجمله خاصهٔ احداست　　　　مظهرش عقد رتبهٔ عدد است

مراتب موجودات امکانیه نیز که عالمش میخوانی شرایط ظهور احکام اسماء الهیه اند چه اگر مخلوق نباشد خالقیت خالق را ظهور نباشد و اگر جرم ومجرم نباشد احکام غفور ورؤف وراحم وضار ومنتقم راظهور نباشد فلهذا حضرت رسالت علیه الصلوة والسلم میفرماید حکایة عن الله تعالی لولا انکم تذنبون لذهب الله بکم وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفرلهم **شعر**

ظهور تو بمنست ووجود من از تو　　　　ولست تظهر لولای لم اکن لولاك

چون آدم که انسان کامل است بسیر رجوعی بمقام احدیت که مبدء است وصول یافت وبسیر نزولی وظهوری باز از مبدء احدیت بعالم تنزل نمودو کثرات موجودات را قایم بحق یافت در چشم شهودش غیر نماند وهرچه دید همه را حق دیدوغیری را در میان نه فلهذا فرمود که **متن**

جهان خلق وامر ازیکنفس شد　　　　که هم آندم که آمد بازپس شد

خلق عالمیستکه موجود بمادة ومدت شده باشد مثل افلاك وعناصر وموالید واینرا عالم خلق وملك وشهادت مینامند وامر عالمیست که بامر موجد بی مادة و مدت موجود گشته باشد هم چو عقول ونفوس و اینرا عالم امر وملکوت وغیب میخوانند و این هر دو عالم از یك نفس رحمانی که عبارت از تجلی حق است در مجالی کثرات ظهور یافته است که همانم که آمد یعنی همان نفس رحمانی که افاضهٔ تمام وجود عام بر موجودات ممکنه بسیر نزولی فرمودتا بنهایت مراتب تنزلات که مرتبهٔ انسانیست رسید باز همان نفس رحمانی ازمرتبهٔ انسان بسیر رجوعی که عکس سیر اول است باز پس شد یعنی قیود کثراترا گذاشته نقطهٔ آخر باول رسیده مطلق گشت **نظم**

عشق چون بیند جمال خویش را　　　　در نقاب و در لباس ما و من
غیرت آرد حسن را گوید که زود　　　　جامهٔ اغیار بر کن از بدن
حسن خودرا از لباس آرد برون　　　　باز در ذات خودش سازد وطن
کثرت کونین را در خود کشد　　　　بحر وحدت چونکه گردد موج زن

بنا بر تقریرات مذکوره اگر چه مراتب تجلیات ظهوری و شعوری حضرت الهی مصور بصورت دایره گشته‌وازمقام احدیت تا مرتبهٔ انسانی بقوس نزولی و از مرتبهٔ انسانی تا مقام احدیت ذات بقوس عروجی معبّر شده است ، اما چون سالك بمقام کشف‌و شهود رسید می‌بیند که غیر از یکحقیقت نیست که هر لحظه بظهوری و شأنی ظهور مینماید وچنانچه‌مراتب کثرات امری است‌اعتباری آمد وشد نیز همین اعتباری بیش نیست و تنبیه بدینمعنی نموده میفرماید **متن**

ولی اینجا بکه آمد شدن نیست		شدن چون بنگری‌جز آمدن‌نیست

مقررشد که غیر از وجود واحد مطلق حقیقی موجودی نیست و وجود اشیاء عبارت ازتجلی حق است بصورت اشیاء وچنانچه کثرات مراتب امور اعتباریند آمد شد آن حقیقت نیز امریست که سالك را از نسبت مراتب موجودات با یکدیگر واز تقدم و تأخر بعضی با بعضی ملاحظه میشود و فی الواقع آمد شد نیست بلکه ازغایة تجدد فیض رحمانی تعینات‌اکوانی نمودی دارند **نظم**

گر نه حسنش دایماً در جلوه‌است		این نمود و بود عالم از کجاست

از تجلی جمال وحدتست		درحقیقت اینکه کثرت را بقاست

هستی عالم همه هستی اوست		بی بقای حق جهان عین فناست

واگر آمد شد حقیقی بودی بایستی که در سیر نزولی‌ازهرمرتبه بمرتبهٔ‌دیگر که تنزل کردی مرتبهٔ اول بکلی منعدم‌گشتی ودرسیر عروجی که از مرتبهٔ انسانیت تا مقام اطلاق است‌تمامت موجوات منعدم گشتی چه ازقیود کثرات‌معرّا گشته‌فنا لازم میآید وحال آنکه اشیاء همان‌نمودوهستی که‌داشته‌اندهمچنان دارند واز اینجامعلوم میشود که آمدشدعبارت‌ازتجدد تجلیات‌رحمانی‌است حقیقت‌این سخن آنستکه‌چون جلا که ظهور ذاتست لذاته‌فی‌ذاته و استجلاء که ظهور ذاتست لذاته فی‌تعیناته‌لازم‌ذات احدیست فلهذا فیض تجلی رحمانی علی الدوام بر موجودات فایض است و اشیاء آناً فآناً از مقتضای امکانیت‌ذاتی نیست میشوند وبفیض تجلی‌حق هست میگردندوسرعت تجدد فیض رحمانی بنوعی است که ادراك رفتن و آمدن آن نمیتوان کرد بلکه

آمدنش عین رفتن است و رفتنش عین آمدن و فی الحقیقه اعتبار آمد شد اعتبار معتبر است نه امر محقق الوقوع **نظم**

صورت از بی صورتی آمد برون ‌‌‌‌ باز شد که انّا الیه راجعون
پس ترا هر لحظه مرك و رجعتیست ‌‌‌‌ مصطفی فرمود دنیا ساعتیست
هر نفس نو میشود دنیا و ما ‌‌‌‌ بیخبر از نو شدن اندر بقا
آن ز تیزی مستمر شکل آمدست ‌‌‌‌ چون شررکش تیز جنبانی بدست
شاخ آتش را بجنبانی بساز ‌‌‌‌ در نظر آتش نماید بس دراز

و در شهود عرفانی یکمشهود بیش نیست که گاه درصورمظاهر ظهورمینماید و خود را در صور تفصیلی مشاهده میکند و گاه از غیرت پردهٔ غیریت موهوم برمیدارد ونمود بی‌بود عالم میگذارد وازین جهت میفرماید **متن**

باصل‌خویش راجع گشت‌اشیاء ‌‌‌‌ همه یکچیز شد پنهان و پیدا

اشیاء عبارت از کثرات‌عالم است که بحقیقت عدم است و اصل همه اشیاء حق است چه اصل هر شیئی فی‌الحقیقه هستی اوست و عالم که نیستی است بحق که‌هستی است هست گشته ورجوع همه بدوست بلکه درحقیقت خود همه‌اوست وغیر اوهیچ موجودی نیست لهذا فرمود همه یك چیز شد پنهان و پیدا ، پنهان عبارت از عالم غیب و امر است و پیدا عبارت از عالم خلق و شهادت واین هردوعالم که نمود دوئی داشتندیکچیز شدند یعنی غیریت که مینموددر تجلی احدیت که‌موجب رفع اثنینیت و همی است محو و متلاشی گشت ووحدت صرف ظاهر شد و محقق که همه یکچیز بود غیری در میان‌نبوده **نظم**

چندین هزار قطره ز دریای بیکران ‌‌‌‌ افشاند ابر فیض بر اطراف کن فکان
تا که در آنمیانه یکی موج‌زد محیط ‌‌‌‌ هم قطره گشت‌غرقه‌وهم کون و هم مکان
در ساحت قدم نبود کون را اثر ‌‌‌‌ در بحر قطره را نتوان یافتن نشان
جمله‌یکی بود نبود از دوئی اثر ‌‌‌‌ توحید بی مشارکت آنجا شود عیان

چون بروز کمون ازمقتضیات کمال ذاتی‌است وظهور وحدت بنقش کثرت‌و باز

گشت کثرت بوحدت هم از آثار نفس رحمانی است فرمود که **متن**

تعالی الله قدیمی کو بیکدم | کند آغاز و انجام دو عالم

یعنی رفیع وعظیم است خداوند قدیم منزه از تغیر و کثرت وحدوث که بیکدم که عبارت از نفس رحمانیست کند آغاز یعنی بتجلی رحمانی ممکنات عالم را از کتم عدم بصحرای وجود می آورد و بهمان دم که بحکم اولیت ایجاد جهان فرمود بمقتضای آخریت ، انجام که تلاشی کثرت بنور وحدت است از آن هردوعالم که مذکور گشت میفرماید. **شعر**

اول و آخر بوجود و حیات | هست کن و نیست کن کاینات
باجبروتش که دوعالم کمست | اول ما آخرما یکدم است
در صفتت گنگ فرو مانده‌ایم | من‌عرف‌الله فرو خوانده‌ایم

وچون درنظرشهود ارباب کشف‌ویقین وجودواحد است که‌در مراتب تجلیات وظهورات بصور کثرات که موسوم بعالم است ظاهر گشته و فی الحقیقه بغیر از یك حقیقت نیست و کثرت اعتباری است از اعتبارات وحدت فرمود که **متن**

جهان خلق وامر آنجایکی شد | یکی بسیار و بسیار اندکی شد

کثرات عالم غیب وشهادت درمقام وحدت وجودمطلق یکی است چه غیرازوجود عدم است ودر تجلی ظهوری آن یکی که وجود واحد است بسیار نموده چه بصورت جمیع اشیاء اواست که ظاهر گشته وواحد کثیر نماست و در تجلی شعوری که سیر عروجیست بسیار که نمود کثرت عالم خلق مراد است اندکی شد یعنی بوحدت حقیقی که مبدأ و معاد کثرتست باز گشت و تعینات موهومه نماند **نظم**

هست ازو هم تو این پندار غیر | ورنه او عین همه ماوشما است
اوست هستی غیراوجز نیست نیست | ماو توخود نیست هستی نماست
مینماید نیست هست و هست نیست | این نمود ازوهم هر گز برنخواست

چون مقرر شد که عالم غیب و شهادت وجود واحد است که بحسب مراتب تجلیات بصورت کثرات نموده در هر مظهری بظهوری خاص ظاهر گشته است شخصی

که بمرتبهٔ کشف و شهود نرسیده و محجوب وهم و خیال باشد و تصدیق کاملان نداشته باشد گوید که من می بینم که تعداد اشیاء حقیقی است نه اعتباری و انکار مشاهده مکابره است، که ملتفت اینها نیست رد انکار آن منکر نموده میفرماید **متن**.

همه از وهم تست این صورت غیر　　　　که نقطه دایره است از سرعت سیر

یعنی نمود غیریت کثرات از وهم و خیالست و الا فی الحقیقه یکنقطه وحدت است که از سرعت انقضاء و تجدد تعینات متباینه بحسب اختلاف صفات مانند خط مستدیر صورت بست و از تجدد تعینات جسمی حرکت مصور شده و از کثرت تعینات متوافقه متوالیه زمان در وهم آمده و کثرات موهومه غیر متناهیه نمودن گرفته وفی الواقع چون نظر کنی غیر از یکنقطه نیست **نظم**.

این نقطه ز سرعت تحرک　　　　صد دایره هر زمان نماید

رو نقطهٔ آتشین بگردان　　　　تا دایرهٔ روان نماید

این دایره غیر نقطهٔ نیست　　　　لیکن بنظر چنان نماید

و وهم قوتیست که ادراك معانی جزویه مینماید مثل دوستی زید و دشمنی عمرو و چون دریافت حقیقت حال جز بطریق کشف و شهود میسر نیست چه مغالیط حواس ظاهره و باطنه بسیار است فرمود که همه از وهم تست اینصورت غیر یعنی نمود غیریت اشیاء از مقتضای قوت واهمهٔ تست که مدرك جزویاتست و بکلیات و حقایق امور اطلاع ندارد والا یك حقیقت بیش نیست که بصور مختلفه کثرات عالم غیب و شهادت تجلی نموده و در حواس چون غلط بسیار واقع است اعتماد بر مدرکات حواس نتوان کرد چنانچه احول یکی را دو می بیند و سراب را که معدوم است موجود میداند و قطرهٔ نازله را خط مستقیم می انگارد و نقطهٔ جوّاله را دایره میپندارد و شخصی که در کشتی نشسته است کشتی را که متحرکست ساکن می بیند و شط را که ساکنست متحرك میداند وعلی هذا القیاس، که نقطهٔ دایره است از سرعت سیر. قیاس معقول بمحسوس کرده میفرماید که نقطهٔ آتش را که بسرعت حرکت دوری دهند مصور بصورت دایره مینماید و فی الحقیقه بغیر از نقطه آنجا چیز دیگر نیست همچنین نقطه وحدتست که بجهت

سرعت تجدد تجلیات غیرمتناهیه بصورت دایره موجودات ممکنه ظاهر گشته است **نظم**

این نقطه ز گردشی که دارد بر صورت دایره بر آید
بگذر ز خیال و وهم و بنگر تا دایره نقطه ای نماید

چون مراتب موجودات ممکنه خطّ مستدیر وهمی است که از سرعت تجدّد تعیّنات نقطهٔ وحدت بازدید گشته است فرموده که **متن**

یکی خط است ز اول تا بآخر بر او خلق جهان گشته مسافر

از اول مراتب موجودات که خلق اول است تا آخر تنزلات که مرتبهٔ انسانی است و از مرتبهٔ انسانی تا مرتبهٔ الهیت که نقطهٔ آخرین دایره باول متصل میشود یك خط مستدیر موهوم است که از تجدد تعینات نقطهٔ وحدت نموده میشود، بر او خلق جهان گشته مسافر. برین خطّ مذکور خلق عالم مسافرند که از بطون بظهور می آیند و ازظهور ببطون میروند «کمابدأ کم تعودون» و مبدأومعادو تقدم وتاخر وجان وجسم و عقول و نفوس بحسب قلت و کثرت مناسبت با نقطهٔ وحدت نموده میشود[۱] **نظم**

سوی هستی از عدم در هر زمان هست دایم کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم میروند این کاروانها دم بدم
جزو هاراورُیها سوی کلّ است بلبلان را عشق بازی با گلست
آنچه از دریا بدریا میرود از همانجا که آمد آنجا میرود

و حکمت بالغهٔ حضرت الهیه مقتضی آنست که رفتن و آمدن خلایق درین راه خط موهوم که مذکور شد بی رهبری که متصف بکمال اعتدال جمعی الهی باشد میسر نگردد و آنجماعت که متصف بدین کمالند اولا و بالذات انبیائند علیهم السلام که مظاهر حقیقت نبوت روح اعظمند و ثانیاً بسبب متابعت انبیاء اولیائند قدس الله اسرارهم فلهذا فرمود که **متن**.

درین ره انبیا چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند

یعنی درین ره مبدء و معاد و نزول و عروج انبیاء که بحسب کمال ذاتی اطلاع

(۱) یعنی جز وحدت موجودی نیست ودیگر چیزها اعتباراتی هستند که بحسب قلت مناسبت یا کثرت مناسبت بجای خود نمودار میشوند واعتبار پیدا می کنند.

بر حقایق امور و منازل و مراحل و خطرات و موانع راه حقیقت یافته اند چون ساربانند یعنی چنانچه ساربان در کاروان ضبط و نگاهبانی اشتران مینماید و کاروان را با احمال و اثقال بوسیلهٔ اشتران بار بردار بمنزل میرساند انبیاء نیز ضبط و نگهبانی نفوس خلایق از افراط و تفریط اخلاق و اوصاف و اعمال مینمایند و بصراط المستقیم عدالت هدایت فرموده بمنزلگاه کمال که وصول بمبدء است میرسانند ، و در تشبیه انبیاء بساربانان اشارتیست دقیق که نفس انسانی را گاهی که مستعدّ ریاضت و مخالفت وی بوده باشد در اصطلاحات صوفیه بقره مینامند و بعد از اشتغال بسلوک بدنه میخوانند و بدنه شتریست که روز عید اضحی در مکه ذبح مینمایند خلاصهٔ سخن اینست که چون انبیاء علیهم السلام جهت هدایت خلقند و هدایت حقیقی که رجوع بمبدء است آنجماعتی را میسر گشته که بدنهٔ نفس را بتیغ مخالفت نفس و هوی و موت اختیاری ذبح نموده باشند کأنّه که بعثت انبیاء علیهم السلام بجهت ایصال نفوس این جماعت است بمنزل وصول هر چند که حکم نبوت شامل همه است که والله یدعوا الی دار السلام ویهدی من یشاء الی صراط مستقیم **نظم** .

این طایفه اند اهل معنی   باقی همه خویشتن پرستند
فانی زخود وبدوست باقی   این طرفه که نیستند و هستند

دلیل کاروان راه شریعتند که عامهٔ خلایقند و راهنمای کاروان راه طریقتند که خواصند چو هر طایفه بقدر استعداد فطری که دارند قبول فیض هدایت هادی میتوانند نمود **نظم** .

هست با هر ذرّه در گاهی دگر   پس زهر ذرّه بدو راهی دگر
سیر هر کس تا کمال او بود   قرب هر کس حسب حال او بود
لاجرم چون مختلف افتاد سیر   هم روش هر گز نیفتد هیچ طیر

اگر چه انسان مظهر جامع اسم کلی الله است و فی الحقیقه از جمیع اسماء صفات الهی من حیث الجامعیة محظوظ است فاما انسان کامل که انبیاء و اولیاءند از باقی افراد انسانی از آنجهت بکمال ممتاز گشته اند که بطریق تصفیه رجوع بمبدء

حاصل کرده‌اند و در پرتو تجلی احدیت او هستی موهوم خویش فانی کرده باقی بالله شده‌اند و صفات جزوی ایشان عین صفات کلی حق گشته است ، ودر این مرتبهٔ بقاء بالله تفاوت مراتب کمال بحسب تحقق و اتصاف بصفات الهی بسیار است بعضی متحقق باکثر صفات الهی شده‌اند و بعضی باقل و باز درین اقل واکثر تفاوت بسیاراست و آن فرد کامل که مستعدٌ آن باشد که بحسب حقیقت و معنی مظهر ذات ومجموع اسماء و صفات الله باشد خواص واحکام اسم کلی الله بجزویات و کلیات درو ظاهر میشود و متحقق بهمهٔ صفات الهی میگردد و آن حضرت خاتم محمدیست علیه السلام و باقی انبیاء و تمامت اولیاء اگر چه مظهر این اسم کلی الله اند فامّا هر یك مظهر این اسم ببعضی صفاتند ، و مظهر تام الله که مجموع صفات درو بالفعل بظهور پیوسته باشد حضرت سید کونین است پس نشأ ختمی محمدی من حیث الحقیقة والمعنی سابق بر جمیع انبیاء باشد که «کنت نبیاً و آدم بین الماء والطّین» و من حیث الصورة متأخر چو علت غائی اول الفکر آخر العملست که نحن الاخرون السابقون . **عربیة**

و انی وان کنت ابن آدم صورة　　فلی فیه معنی شاهد بابوتی (۱) .

شعر

آنزمان کز عالم و آدم نشان پیدا نبود　　از مقام بی‌نشانی با نشان من بوده‌ام

پیش از آن کاسرار غیب آید بصحرای شهود ✿ برزخ غیب و شهادت در میان من بوده ام

گرچه در صورت نمودار دو عالم گشته‌ام ✿ چون بمعنی بنگری هر دو جهان من بوده‌ام

و از جهت این نسبت تقدّم ذاتی که بیانش بر سبیل اجمال گفته شد فرمود که **متن** .

وزایشان سید ما گشته سالار　　هم او اول هم او آخر درین کار

وزیشان یعنی از انبیاء سیّد ما که حضرت رسالت پناه محمدیست صلی الله علیه و آله گشته سالار یعنی مقدم و بزرك و مقتدای خلایق از انبیاء و غیر هم ، درین محل سالار بمناسبت کاروان فرموده وهم او اول هم او آخر درین کار یعنی درین

(۱) و من هرچند بصورت ظاهر فرزند آدم هستم ولکن در عالم معنی مرتبهٔ پدری بر آدم دارم زیرا فیض حق بواسطهٔ من بر موجودات نازل گردید .

کار نبوت ، بدانکه‌نبوت بمعنی‌انباءاست یعنی اخبار ونبی آنست که از ذات و صفات و اسماء الهی و احکام خبر دهد از سر تحقیق و اخبار حقیقی پس اهل تحقیق اولا و بالذات آن عقل کل است که مبعوثست بجهت انباء بیواسطه بجانب نفس کل و بواسطه بسوی نفوس جزویه و هر نبی از انبیاء از زمان آدم تا زمان‌خاتم مظهری است از مظاهر نبوت روح اعظم که عقل اولست پس نبوت عقل اول دائمی ذاتی باشد و نبوت مظاهر زایل عرض، وحقیقت محمدی عقل اولست که روح اعظمست که اول‌ما خلق‌الله‌العقل ، و اول ماخلق‌الله نوری ، و اول‌ماخلق‌الله روحی ، وصورت محمدی ﷺ است که روح اعظم بتمامت اسماء و صفات چنانچه گذشت دروظاهر شده و همچنانچه‌نبوت‌ذاتی که‌اخبار از ذات و صفات‌حضرت الهی است اولا و بالذات روح اعظم راست که‌حقیقت آنحضرت است در آخر نیز ختم نبوت عرض‌برصورت و بر معنی آنحضرت گشته پس اول بحقیقت و آخر بصورت در این کار نبوت که اخبار و اعلامست آنحضرت‌بوده و باقی انبیاء هریکی مظهر بعضی از کمالات‌حقیقة آنحضرتند **عربیة** .

و کلّهم عن سبق معنای دابر	بدایرتی او وارد من شریعتی (۱)
وما منهم الاوقد کان داعیاً	به قومه للحق عن تبعیتی (۲)
وقبل فصالی‌دون تکلیف ظاهری	ختمت‌بشرعی‌الموضحی کل‌شرعة (۳)

و چون حقیقت محمدی باصطلاح‌این‌طایفه عبارت ازذات احدیت است‌باعتبار تعین اول،و مظهر اسم جامع الله است که «وانه لما قام عبد الله» والله اسم‌ذات است باعتبار جمیع اسماء صفات،و مجموع اسماء و صفات در تحت اسم الله مندرج است چو هر اسمی از اسما،عبارت از ذات مسمی‌است باعتبار صفتی کالعلیم باعتبار العلم والقدیر باعتبارالقدرة وعلی هذا القیاس بخلاف الله که ذات مسمی است‌باعتبارجمیع

(۱) و انبیاء همگی بردایرهٔ نبوت من می‌چرخند و از چشمهٔ کمالات من برمیدارند .
(۲) و هیچکدام دعوت نکرد قوم خودرا بسوی حق مگر از روی متابعت‌من .
(۳) و پیش از آنکه بدنیا آیم و تکلیف ظاهر آورم در عالم معنی ختم نمودم پیغمبران راکه واضح کنندهٔ شرایع اند .

صفات و اسم اعظمست و الله اکبر بدین معنی ناطق است پس چنانچه الله بحقیقت ومرتبت مقدمست برجمیع اسماءوظهور و تجلی بر جمیع اسماء نموده انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است باید که بذات و مرتبه بر باقی جمیع مظاهرمقدم باشد بنا بر اتحاد مظهر و ظاهر، و متجلی و ظاهر بر باقی مظاهرباشد پس‌جمیع‌مراتب موجودات که مظاهراسماء الهیه اند مظهرانسان کامل باشند و حقیقت انسان‌مشتمل باشد بر جمیع اشیاءاشتمال الکلی علی الاجزاء فلهذا فرمود **متن**.

احد در میم احمد گشت‌ظاهر ... درین دور اول آمد عین آخر

احد اسم ذاتست باعتبار انتفاءتعدد اسماء صفات و نسب و تعینات درمیم‌احمد که تعین محمد است چو امتیاز احمد از احد بمیم است که عبارت از تعین است ظاهر گشته چه مظهر حقیقی احد حقیقت احمد است وباقی مراتب موجودات مظهر حقیقت محمدی‌اندچنانچه ذکر رفت و از این معنی است که عرفاء فرموده‌اند که‌حق را چنانچه در جمیع مراتب موجودات سریانست انسان کامل‌را نیز میباید که در جمیع مراتب موجودات سریان باشد چه کامل کسی است که از خودی خودفانی و ببقای حق باقی شده باشد **شعر**.

نیست کامل‌درجهان آن کس که‌دریا عین‌اوست
عین دریاهر که شد می‌دان که‌مرد کامل است
ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی
مایی ما در میان ما و دریا حایل است
چشم دریا بین کسی دارد که غرق بحر شد
ورنه‌نقش موج بیند هر که او برساحل است

و میم احمد اشاره بدایرهٔ موجوداتست که مظهر حقیقت محمدی اند چنانچه اشاره کرده شد.

ز احمدتااحد یکمیم فرقست ... جهانی‌اندر آن‌یکمیم‌غرقست

و حرف میم در عدد چهلست و مراتب موجودات اگر چه از روی جزویت

لاینحصرند فاما از روی کلیت هم چهلست و مجموع این چهل مرتبهٔ کلی مجلا ومظهر حقیقت محمدی اند و آنحضرت من حیث الحقیقة ظاهر و متجلی بر همه است ومیم احمد از این جهت فرموده که جمیع مراتب کونیّه اجزاء حقیقت محمدی‌اند ودرصورت همه معنی آنحضرت است که ظهور یافته و چهل مرتبه اینست ۱ ـ عقل کل که روح اعظم و تعین اول و ام‌الکتاب میخوانند ۲ ـ نفس کل که لوح محفوظ و کتاب مبین میگویند ۳ ـ هیولی که هیا کل و کتاب مسطور و رقّ منشور مینامند ٤ ـ طبیعت کلیه که مبدء آثار اسماء افعالست ٥ ـ فلك اطلس که عرش است ٦ ـ کرسی که فلك ثوابت است ۷ ـ فلك هفتم ۸ ـ فلك ششم ۹ ـ فلك پنجم ۱۰ ـ فلك چهارم ۱۱ ـ فلك سیم ۱۲ ـ فلك دوم ۱۳ ـ فلك اول ۱٤ ـ فلك زحل که کیوان نیز میخوانند ۱٥ ـ مشتری که برجیس میگویند ۱٦ ـ مریخ که بهرام است ۱۷ ـ آفتاب که نیر اعظمست ۱۸ ـ ناهید که زهره است ۱۹ ـ تیر که عطارد است ۲۰ ـ قمر که نیّر اصغر است ۲۱ ـ حمل ۲۲ ـ ثور ۲۳ ـ جوزا ۲٤ ـ سرطان ۲٥ ـ اسد ۲٦ ـ سنبله ۲۷ ـ میزان ۲۸ ـ عقرب ۲۹ ـ قوس ۳۰ ـ جدی ۳۱ ـ دلو ۳۲ ـ حوت ۳۳ ـ کرهٔ نار ۳٤ ـ کرهٔ هوا ۳٥ ـ کرهٔ آب ۳٦ ـ کرهٔ خاك ۳۷ ـ جماد ۳۸ ـ نبات ۳۹ ـ حیوان ٤۰ ـ انسان، در این دور آمد اول عین آخر یعنی درین دایرهٔ موجودات که مذکور گشت اول که عقل کلست عین آخر که انسانست شد یعنی حقیقت عقل کل بصورت انسان کامل تمام ظاهر گشت و مظهر و ظاهر یکی آمد و نقطهٔ آخر باول متصل شد و کمال تام و نشأ انسان کامل واصل بظهور آمد **شعر**

جامی که می دو کون را جاست منم — و آن قطره که صد هزار دریاست منم
حرفی که بکنه سرّ او گر برسی — در وی همهٔ کتاب پیداست منم

متن وچون علت غائی بحسب مرتبه وشرف مقدمست و بحسب ظهور مؤخر فرمود

براوختم آمده پایان این راه — بدو منزل شده ادعوا الی الله

راه دعوت انبیاء علیهم السلام مختتم بوجود مبارك آنحضرت گشت تا ناسخ ادیان همه باشد و نبوت آنحضرت چنانچه ازلی بوده ابدی باشد که ما کان محمد ابا احد من

رجالکم ولکن رسول الله و خاتم النبیین و چون نشأ محمدی ﷺ مظهر اسم جامع الله است و معاد هر کس بمبدء واصل خود تواند بود و دعوت آنحضرت شامل دعوت تمامت انبیاء است بنا بر اصلی که معلوم شد فلهذا در شأن آنحضرت نازل شده که« قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة » یعنی بگو ای محمد که طریق توحید ذاتی که صراط المستقیم عبارت ازوست راه حقیقی منست که محمدم و من خلایق را باسم جامع الله که من مظهر این اسم ببصیرت میخوانم چو آنحضرت بحسب جامعیت بمبدء و معاد همه اطلاع حقیقی یافته یقین میداند که هر طایفه بلکه هر شخصی از اشخاص این عالم در تحت ربوبیت اسمی اند از اسماء الهیه و بنده و مربوب همان اسمند که مظهر آنند پس دعوت ایشان از آن اسماء متفرقه باسم الله که جامع جمیع اسماء است مینماید که «ارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار دعوت ببصیرت این دعوتست که از اسمی باسم اعلی از آن میخواند و إلاّ سیران هویت احدیت با جمیع اشیاء علی السواء است . **شعر**

ایکه اندر حجاب ماندستی — آیهٔ نور را نخواندستی
در خودی کرده‌ای خدارا گم — أین أنتم فانّه معکم
چند گردی بگرد هر سر کوی — درد خود را دوا هم از خود جوی
سخن آن که مرد آگاهست — لیس فی جبّتی هو الله است

چون سالکان عارف واصل کامل را در سیر الی الله و سیر فی الله و سیر بالله عبور بر منازل و مقامات بسیار واقعست و مقام هر کس لایق حال آنکس تواند بود ازاین جهت فرمود که **متن** :

مقام دلگشایش جمع جمعست — جمال جانفزایش شمع جمعست

هر چه بمحض موهبت بر دل پاك سالك راه طریقت از جانب حق وارد میشود بی تعمل سالك و باز بظهور صفات نفس زایل میگردد آنرا حال مینامند و چون حال دایمی شد و ملکهٔ سالك گشت مقام میخوانند لاقامة السالك فیه و چون حال و مقام از خواص ارباب قلوبست فرمود که مقام دلگشای آنحضرت جمع جمعست، جمع در

اصطلاح این طایفه مقابل فرق است و فرق احتجابست ازحق بخلق یعنی همهٔ خلق بیند و حق را من کل الوجوه غیر داند ، و جمع مشاهدهٔ حقست بی خلق و این مرتبه فناء سالکست چون تا زمانی که هستی سالك بر جای باشد شهود حق بی خلق نیست و جمع الجمع شهود خلقست قایم بحق یعنی حق را در جمیع موجودات ومخلوقات مشاهده مینماید هر جا بصفتی دیگر ظاهر گشته و این مقام بقاء بالله است واین مقام را فرق بعد الجمع و فرق ثانی نیز میگویند و صحو بعد المحو هم میخوانند چون بعد از وحدت صرف که جمع و محو است بمقام فرق و صحو تنزل نموده وازین اعلی مقامی کامل را نیست چه هر شیئی چنان که هست می بیند و میداند وصاحب این مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت مشاهده مینماید و فرمود این کامل وحدت آیینهٔ کثرتست و کثرت آیینهٔ وحدت و صاحب اینمقام چنانچه برؤیت کثرت محتجب از وحدت حقیقی نمیشود برؤیت وحدت نیز محتجب از کثرت نمیگردد عربیة و لولاه ولولانا ٭ لما کان الذی کانا **شعر** .

فرق چبود عین غیر انگاشتن — جمع غیرش را عدم پنداشتن
صاحب تعطیل اهل فرق دان — کو ندید ازحق درین عالم نشان
هر که گوید نیست کلی هیچ غیر — در یقین اوست مسجد عین دیر
صاحب جمعست پیشش نیست فرق — جان اودر بحر وحدت گشت غرق
جمع جمعست آنکه حق بیند عیان — در مرایای همه فاش و نهان
صاحب این مرتبه کامل بود — زانکه این آن هر دو را شامل بود

[جمال جانفزایش] یعنی جامعیت کمالات جمیع صفات و اسماء ذات حضرتست که جمال جانفزایش عبارت از آنست شمع جمعست یعنی روشن کنندهٔ انجمنهای قلوب و ارواح جمیع کاملانست زیرا که بواطن ارباب کمال بواسطهٔ نور هدایت آنحضرت منور گشته و لحظة فلحظة در ترقی میافزایند و محافل و مجامع جمیع مراتب کونیّه چنانکه ذکر رفت بشمع جمال وجود مبارکش تا بان وهویدا است **نظم** .

تابان چو گشت مهر جمال محمدی ذرات کون یافت حیات مؤبدی
نقاش صنع نقش جهان را چو مینگاشت بودش مراد صورت زیبای احمدی

چون تقدم ذاتی ورتبی آنحضرت مقرر شد بدانکه ارواح مقدسه جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء دست اعتصام در دامن دولت هدایت آن هادی زده از غیاهیب شکوك و شبهات بنور ارشاد آن مهر سپهر نبوت رهیده اند که ما ارسلناك الا رحمة للعالمین . **شعر**

اگر نه دست تو ایدوست درمیان بودی نیافتی بخدا هیچ کس رهی بخدا

و بجهت تصریح اینمعنی فرموده که **متن .**

شده او پیش ودلها جمله درپی گرفته دست جانها دامن وی

یعنی آنحضرت در کمال نبوت و ولایت پیش وبیش از همه است و بکلی متوجه عالم اطلاقست و دلهای انبیاء و اولیاء بطوع ورغبت تابع و منقاد و مطیع گشته در پی آنحضرت روانهٔ مقام اصلی اند و ارواح مقدسهٔ ایشان که جانها عبارت از آنست دست متابعت و مبایعت در دامن هدایت آنحضرت زده از حجاب کثرات خلاصی یافته بمقام و منزل توحید عیانی وصول می یابند و چون وارث قرب وکمالات انبیاء اولیاء اند و بمقام ولایت انبیاء بقدر استعداد هریکی رسیده اند فرموده که **متن .**

دراین ره اولیاء بازازپس و پیش نشانی میدهند از منزل خویش

یعنی درین راه خط مستدیر موهوم که از اعتبار مبدء و معاد بازدید گشته و انبیاء ساربانان کاروان این طریقند که مطایای نفوس خلایق را بمحافظه و شوق بمعاد میرسانند اولیاء که واصلان مقام بی نشانی اند درین راه بمتابعت انبیا باز ازپس و پیش یعنی چنانچه در میان انبیاء تقدم و تأخر بحسب کمال و مرتبه واقع بود که «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض» اولیاء نیز که بر قدم انبیا اند باز ازپس و پیش از جهت تفاوت مراتب که دارند که هر یك از آنحال و مقامی که سیر وسلوك ایشان بطریق مکاشفه بدانجا رسیده بزبان اشاره خبری از آنمنزل میدهند و از وجدان خود نشانی میگویند **شعر .**

هر کسی از تو نشانی داده باز　　خود نشانت نیست‌ای‌دانای راز
جملهٔ جانها ز کنهت بی نشان　　انبیا بر خاك راحت جان فشان

و چون در سیر عروجی باصل خود رجوع یافتند هریك تعبیر از راه و رسم وروند و منزل بنوعی دیگر نمودند فلهذا فرمود **متن**.

بحد خویش چون گشتند واقف　　سخن گفتند در معروف و عارف

یعنی‌چون از تقید هستی موهوم که مینمود خلاصی یافتند و باطلاق پیوستند و بنهایت کمال خود که اتصال‌بمبدأ است وصول یافتند و معرفت حقیقی حاصل کرده سخن در معروف و عارف گفتند عارف عبارت از سالك است که از مقام تقید بمقام اطلاق سیر نموده ، و معروف حق‌مطلقست که مبدأ و معاد همه‌است و چون معرفت حقیقی آنستکه سالك‌در بحر وحدت مستغرق گردد وتعین قطره نمانده و قطره‌ودریا یکی شود فرمودکه **متن**.

یکی‌از بحروحدت گفت اناالحق　　یکی‌ازقرب و بعد و سیر زورق

اولیاء الله با انواعند بعضی ارباب سکرند و در مستی افشاء اسرار الهی که بر دل پاك ایشان ظهور نموده میفرمایندو از جهت بیخودی آنچه بر ایشان ظاهر گشته مخفی نمیدارند، واز آنحال خبر میدهد« که یکی از بحروحدت گفت اناالحق» یعنی چون سالکان راه اله بطریق تصفیه‌از مراتب کثرت بسیر رجوعی در گذشتند وبتجلی احدیت در بحر وحدت فانی و مستغرق شدند وخود را که قطره بودند از دریای حقیقت عین دریا یافتند آن یکی که صاحب سکر است در مستی آنحال اگر گوید که من عین دریایم از بیخودی او عجب نباشد واینمرتبه حقیقت است **شعر**

نز خویش باشم آگه‌و نز قطره نی ز موج
در بحر ژرف بیخودی ار غوطه ای‌خورم
سبحانی آن نفس ز من ار بشنوی بدان
کان او بود نه من نشوی هیچ منکرم

یکی دیگر که‌سکرش با وجود همانحال در مرتبهٔ اول باشد و حال وی بنا

بر قوت حوصله ، برزخ میان سکر و صحو واقع بود و مأمور من عندالله بارشاد غیر باشد میخواست که فی الجمله از آنحال استغراق خود خبر دهد تا سبب تشویق طالبان راه حقیقت گردد و از لذات نفسانی و مشتهیات که مانع اطلاع است بر حقایق امور اعراض نموده رو بمبدءاصلی آرند.و بالضروره بیان مراتب قرب و بعد وسیر سفینهٔ تعین سالك دربحر توحیدعیانی میبایست نمود تا طریق روند گان راه طریقت معلوم گردد که بچه کیفیت است و طریق عبارت از این روش است : بدانکه **قرب** عبارتست از سیر قطره بجانب دریا بطریقیکه سابقاً ذکر رفت و وصول بمقصودحقیقی و اتصاف بصفات الهی، و **بعد** عبارت است از تقید بقید صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد است از مبدأ حقیقی و عدم اطلاع بر حقیقت حال و **سیرزورق** عبارت از عبور نشأ انسانیست ازمنازل بامواج کثرت ورسیدن بمقام وحدت،ومراد از **زورق** کشتی تعین انسانی است و تعین انسان را مخصوص بزورق از آنجهت گردانیده که سیر در دریای توحید عیانی غیر از مرتبهٔ و نشأ انسانی هیچ مرتبهٔ دیگر را میسر نیست و الا فی الحقیقه هر تعین از تعینات صوری ومعنوی زورقی است در بحر وحدت حق . **شعر**

ذرات کون پرتو خورشید مطلق است — دربحرعشق جمله جهان همچو زورقست
دارد فراغت ازمن ومائی وهست ونیست — اندر محیط هستی او هر که مغرقست

و کاملی که درمقام ارشاد باشد البته میباید که مقتدا بانبیاء علیهم السلام بود ونبوت راشعار ظاهر وباطن خود گردانیده خلایق را ازاعمال وصفات واخلاقی که سبب تقید ایشان بعالم سفلی باشد منع نماید ودلالت بافعال واطواری فرماید که موجب وصول ایشان بعالم علوی و تقرب بمبدأ گردد، و چون از اقسام اولیاء جماعتی هستند که بمقتضای غلبهٔ اسم الظاهر احکام شرایع وحسن متابعت انبیاء بر ایشان غالبست ویقین میدانند که تاتمامت دقایق آن احکام مرعی نمیدارند سالکرا وصول بحالات ومقامات میسر نخواهد شد و البته بی شریعت که علم باحکام است و طریقت که عمل بر آنست حقیقت که نتیجهٔ مقدمتین مذکورتین است حاصل نمیگردد و من عندالله نیز مأمور بارشاد سالکان وطالبان بنابرحکمت بالغهٔ الهی نبوده اند احوال معنوی که بر ایشان

ظاهر گشته است مخفی داشتند ومطلقا اظهار آن روا نداشتند چواین طایفه امینان حق‌اند لاجرم موهبت اماتنی راکه من عندالله مخصوص بآن گشته‌اند بی اشارهٔ الهی پیش کس اظهار نمیفرمایند زیرا که‌سرّ احوال پیش این طایفه طریق اسلم است که ازرعونت وریاءودعوی دوراست دربیان حال ایشان فرمود که **متن**

یکیرا علم ظاهر بود حاصل نشانی داد از خشکی ساحل

یعنی یکیرا که علم ظاهر که علم شریعت است حاصل بود یعنی باوجود کمال معنوی باحکام ، علم ظاهر بنا بر قسمت سرشت ازلی برو غالب بودبرمقتضای علم نه برمقتضای حال نشانی ازخشکی ساحل‌که شریعت باشد داد چو سلامت در خشکی ساحلست **نظم**

چون تو دریائی نهٔ نظاره کن گردخشکی گردو کشتی‌پاره کن

وهر کسیرا قابلیت استماع اسرار معارف طریقت و حقیقت نیست واز اینجهت انبیاءعلیهم السلام‌بیان شرایع فرمودند و تبیین اسرار حقیقت پیش هر کس نفرمودند چون فهم اسرارحقیقت در غایت‌صعوبت‌است و بی‌مخالفت نفس وهوا وتصفیه وتجلیه و سلوك راه بارشاد شیخ کامل راه دان راه‌بین میسر نیست و اکثر آنستکه ناگاه اگر عارفی صاحب مکاشفه ومشاهده ، افشای بعضی از اسرار و حقایق امور فرماید ظاهر بینان زبان طعن وانکار در بارهٔ وی دراز کنند وازین سبب فرمود **متن**

یکی گوهر برآورد وهدف‌شد یکی بگذاشت آن‌نزد صدف‌شد

یعنی جماعتی از غواصان بحر حقیقت گوهر اسرار و معانی از اصداف احکام ظواهر برآوردند وافشاء واظهار آن اسرار نمودند و ازین سبب هدف یعنی نشانهٔ‌تیر طعن وملامت خلایق گشتند واز نادانی‌که خاقانرا بود آن کاملانرا منسوب بزندقه والحاد نمودند وبر قتل بعضی فتوی دادند **نظم**

چون قلم در دست غداری بود لاجرم منصور بر داری بود

چون سفیهانراست این کار و کیا لازم آید یقتلون الانبیاء

«واذلم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم»

عربية

و ربّ جوهر علم لو أبوح به　　　لقيل لی أنت من يعبد الوثنا[۱]

ولا ستحل رجال مسلمون دمی　　　يرون اقبح ما يأتونه حسنا[۲]

وجماعتی دیگر ازاولیاء آن گوهر اسراررا همچنان دراصداف مخفی گذاشتند وباهیچکس اظهار آن نفرمودند وهرچه گفتند ازبیان وشرح صدف شریعت وطریقت فرمودند چه فایدهٔ آن چنانچه درمعنی بیت اول اشاره کرده‌شد بسیاراست. وبعضی دیگر از اولیاء که از مکاشفات و مشاهدات خود میخواستند که بنوعی اظهار نمایند که‌هر کس راه بدان معنی نبرد هریك اداء آن معنی بعبارتی واشارتی فرمودند

عباراتنا شتیّ و حسنك واحد　　　و كلّ الی ذاك الجمال يشير[۳]

وچون نیك تامل نمایند البته درعبارات واشاراتیکه ایشان فرموده‌اند مناسبتی و مشابهتی می‌توان یافت از آنجمله چون موجودات ممکنه را نسبت باوجود واحد مطلق نسبت جزء است با کلّ میفرماید **متن**

یکی درجزو و کل گفت اینسخن باز　　　یکی کرد از قدیم و محدث آغاز

یعنی بعد از اطلاع اولیاء الله که مقربان درگاه حضرت الهند بر حقیقت حال هریك از مراتب اطلاق و تقیدات و ظهودات و شئونات الهی بعبارتی و اشارتی تعبیر فرمودند وچون هرموجودی ازموجودات صورت اسم خاص وجود واحد مطلق است پس هر آینه نسبت موجودات با وجود واحد همان نسبت اجزاء مقیده باشد با کل مطلق فلهذا جماعتی از اولیاءالله از کثرات وتعینات تعبیر بجزء واز واحد مطلق تفسیر بکل فرموده‌اند چواشتمال مطلق مر مقیداترا درا ینصورت مثل اشتمال کل است مر جزء را و جماعتی دیگر هم ازین طایفه موجودات ممکنه را باعتبار تعین و تشخص

(۱) وچه بسیار گوهرهای دانش که اگر آنها راآشکار کنم‌مردم تاب تحمل نیاورندومرا کافر و بت‌پرست خوانند.

(۲) و مسلمانان ریختن خونم را حلال دانند و با اینکه این کار بدیرین کار آنها است نیکو شمرند.

(۳) عبارات ماگوناگون است ولی نیکوئی و حسن‌تو یك‌چیزبیش نیست و همه بسوی‌آن جمال و نیکوئی اشاره میکنند.

محدث خوانده‌اند و از واحد مطلق که اشیاء موجوده مظاهر ومجالی اویند تلویح بقدیم نموده‌اند چه غرض مجموع کاملان اولیاء بیان مراتب اطلاق و تقیّد و کیفیت وصول مقیّد بمطلق وسیر قطره وجزء و محدث بجانب بحر وکل وقدیم بوده و هریك بحسب اقتضای احکام اسمی که رب ومدبّر ایشانست تعبیر از مکاشفات و حالات خود مناسب آن احکام فرموده‌اند وهمه بیان واقع است واگر قصوری در اشارات وتعبیرات مینماید ازجهت ضیق عبارتست ومقصود همه یکی است **شعر**

هرچه گوید مرد عاشق بوی عشق — از دهانش میجهد در کوی عشق
گر بگوید فقر فقر آید همه — بوی فقر آید از آن خوش دمدمه
ور بگوید کفر دارد بوی دین — وربشك گوید شکش گردد یقین
ور بگوید کج نماید راستی — ای کجی که راست را آراستی

چون بعداز انبیا اولیاءالله‌اند که من‌عندالله مؤید بحالات ومکاشفات گشته‌اند که باقی خلایق‌را دست‌رس بر آن نیست لاجرم میخواستند که احوال این‌جماعت ازدیده کوته‌نظران کج‌بین تااهل مخفی‌باشد چواین‌طایفه امناءالله‌اند واماتنی که من عندالله پیش‌ایشان ودیعه‌است بنابر غیرت الهی روا نمیدارند که غیری بر آن اطلاع‌یابد فلهذا وضع اصطلاحاتی فرمودند که هر گه که تعبیر از آنحالات ومقامات نمایند آنکس که اهل آن حال باشد فهم آنمعانی نماید وهر که از آنحال بی‌بهره باشد از ادراك آن محروم ماند

اصطلاحاتی است مر ابدال را — که نباشد زو خبر اقوال را
لحن مرغانرا اگر واصف شوی — بر مراد مرغ کی واقف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلی — توچه دانی کوچه دارد باگلی

بعضی ازعارفان واصل آن‌معانی کشفی و شهودیرا با رعایت مناسبات بحسب تفاوت مراتب درکسوت زلف‌ورخ وخال‌وخط وشراب‌وشمع درنظرخلایق جلوه گری داده‌اند وازینمعنی فرموده که **مثن**

یکی‌اززلف‌وخال‌وخط بیان‌کرد — شراب‌وشمع وشاهد راعیان‌کرد

بدانکه کثرت را بزلف وخط از جهت آنکه حاجب روی وحدتند تشبیه کرده‌اند ونقطه و حد ترا بخال نسبت داده‌اند تا از دیده کوته نظران که بحسب فطرت اصلی مستعدقبول آنمعانی نبوده‌اند پنهان باشد ، وعشق وذوق وسکررا بشراب، وپرتوانوار الهی را که دردل سالك اطوار ظهور مینماید بشمع،و تجلی جمالی ذات مطلق‌را در لباس شاهد عیان فرموده‌اندوچون وصول بمقصد حقیقی که مقام توحید عیانیست بی آنکه ازمنزل هستی موهوم خود که موجب توهم اثنینیّت حقیقی است عبورنماید واز پندارغیریت در گذرد میسّر نیست فرمود **متن**

یکی ازهستی خود کفت وپندار یکی مستغرق بت گشت و زنّار

سالکانی که راه‌طریقت بقدم سعی پیموده‌اند وبمقام‌حقیقت رسیده یقین‌دانسته‌اند که وصول بمنزل‌مراد بی‌وسیلهٔ نفی و اثبات میسر نمیگردد فلهذا مرشدان، سالکرا اول تلقین ذکر لااله الاالله میفرمایند تابکلمهٔ لاجمیع اغیار راکه‌نمودی دارند نفی نماید و بکلمهٔ الا الله اثبات وحدت حقیقی فرماید چو تا کثرت بکلی مرتفع نشود وحدت بی مشارکت جلوه‌گری نمینماید و هیچ مانعی سالك‌را همچو هستی وپندار خودنیست ، و کامل را واجبست که جهت ارشاد طالبان بیان موانع راه اله بفرماید و ازین سبب‌است که‌بیشتر اولیاءاول از حجاب هستی و پندار خودی‌با سالکان گفتند وتحذیر فرمودند تا مسترشدان ازآن‌اجتناب نمایند **نظم**

سهل‌شیری دان که صفها بشکند شیر آنرادان که خود را بشکند
گر برون آیی ز پندار وجود بر تو گردد دور پرگار وجود

وبعضی‌دیگر باوجود استغراق وتوحیدکه بت اشاره بدانست زنّار خدمت‌بر میان‌بسته ویکلحظه ازریاضت وسلوك نیاسودند چوهر مقامات وکمالاتی که سالکان راه‌را حاصل شده همه ببرکت طاعت وعبادت وسیر وسلوك وریاضت نفس بوده‌است پس بحقیقت حق شناس آن باشد که هرگز از آن طریق که سبب حصول مطلوب ایشان بوده تجاوز ننماید ،وچون‌تجلی الهی بنا بر اختلاف استعداد قوابل مختلف واقعشده لاجرم هرسالکی درراه دیگر پوید وهرعارفی نشان منزل دیگر گوید فلهذا فرمود که **متن**

سخنها چون بوفق منزل افتاد　　　در افهام خلایق مشکل افتاد

چون هریکی ازاولیا بنابر خصوصیت فیضی که ایشان من‌عندالله مخصوص‌اند تعبیر از وجدان خود بنوعیکه موافق موقف و منزل ایشان است فرموده‌اند زیرا که اختلاف احوال هریك موجب اختلاف اشاراتست لاجرم درین گلشن هر بلبلی نغمهٔ دیگر سراید و هرمرغ بزبان‌دیگر بر آید وتفاوت مراتب وتنوع مشارب چوبموجب اشکالات بود و دانش آن برافهام خلایق بنابر عدم اطلاع بر مقامات و کمالات‌اولیاء مشکل‌افتاد پس طالب قابل راکه داعیهٔ طلبش دامن‌گیر شود وخواهد که براشارات این طایفه مطلع گردد واز اختلاف منازل و عبارات حیرتی داشته باشد دانستن آن اصطلاح نزدوی ازضروریات‌است وازاینجهت فرموده که **متن**

کسی‌راکاندرین‌معنی‌است‌حیران　　　ضرورت میشود دانستن آن

هرچند علوم ومعارف اینطایفه ازوجدانیات وذوقیاتست ومجرد تتبّع اصطلاح ایشان موجب بر حالات و مقامات اینجماعت نمیگردد فامّا چون معانی مستفاد از لفظ‌میشود گاه‌باشد که دانش این عبارات واشارات سبب آن شود که قابل را بلعث تحصیل اینحالات گردد وازکمالات اولیاءبهره‌مند شود ومقصود آفرینش حاصل‌کند

حرف درویشان بسی آموختند　　　محفل و منبر بدان افروختند

یا بجز آنحرفشان روزی نبود　　　یادر آخر رحمت آمد ره نمود

پس عارف واصل کامل که ازمقام تقیّد وتقلید عبور نموده‌باشد و بمنزل‌اطلاق وتحقیق رسیده‌ومشرف ومطّلع برتمامت منازل ومقامات گشته و بعین الیقین دیده ودانسته که هریك ازاولیاءالله علی تفاوت مراتبهم ازکجا خبر میدهند و بنیابت نبوت درمقام ارشاد وتکمیل‌باشند طالب قابل راکه درینمعانی حیرتی داشته باشد بحکم «وامّا بنعمة ربّك فحدّث» نشاید که رفع شبهات وی‌نفرماید و آن‌طالبرا در مقام‌تحیر و ضلال گذارد و لهذا شروع در سبب نظم کتاب‌که تبیین این معانی می‌کند نموده میفرماید که **متن**

گذشته هفت‌وده‌ازهفتصدسال　　　ز هجرت ناگهان‌درماه شوال

یعنی از تاریخ هجرت حضرت ختم محمدی ﷺ از مکه بمدینه هفتصد

و هفده سال قمری که هریك سال عبارت از دوازده دور قمر است گذشته بود که در ماه شوال **متن .**

رسولی با هزاران لطف واحسان رسید از خدمت اهل خراسان

چون رسول مناسب مرسل تواند بود هر آینه که صاحب لطف الهی واحسان نامتناهی و اخلاق کریمه بوده باشد خصوصاً که از اقلیمی باقلیمی جهت استفسار و استعلام چنین معارف و حقایق فرستاده باشد **متن .**

بزرگی کاندر آنجا هست مشهور باقسام هنر چون چشمهٔ نور

مقتدائی و رهنمائی که اندر خراسان باقسام فضایل و کمالات نسبی و حسبی از سیادت و علم و معرفت و ولایت همچو چشمهٔ نور یعنی آفتاب عالمتاب بود در ظهور و شهرت ، ومشهور آنست که مراد باین بزرك که میفرماید قطب فلك سیادت مرکز دایرهٔ ولایت امیر سید حسینی است که مرید و خلیفه شیخ الاسلام الاعظم شیخ بهاء الدین زکریاء ملتانی بوده که او خلیفهٔ شیخ المشایخ فی العالم شیخ شهاب الدین سهروردی است قدس الله اسرار هم، و رسائل نظم و نثر در طریقت و معارف بسیار دارد مثل نزهت الارواح وزاد المسافرین و کنز الرموز و همه مقبول خواص وعوام است **متن .**

همه اهل خراسان از که و مه درین عصر از همه گفتند او به

بیان بزرگی آن بزرك میفرماید که مجموع اهل خراسان از کوچك و بزرك یا بسنّ یا بمنصب و مرتبه یا بفضل و کمال گفته اند که آن بزرك درین عصر که ما هستیم از همه اهل خراسان به است یا آنکه ازجمیع اهل عالم بهست چو خراسان چون اقلیم چهارمست و اعدل اقالیمست البته فضل و کمال بسبیل اکثریت درمردم آنجا بیشتر بظهور می آید وچون آن بزرك در آن اقلیم بهترین همه باشد هر آینه بهتر همه جا خواهد بود و در این معنی دوم مبالغه زیاده است **متن .**

نوشته نامهٔ در باب معنی فرستاده بر ارباب معنی

یعنی نامهٔ در باب معارف و معانی عیانی وجدانی آن بزرك بنظم نوشته و مصحوب آن رسول صاحب لطف و احسان پیش ارباب معنی که اهل وجدان و کمالند فرستاده لیکن نه از روی امتحان که عادت خودنمایان مغرور است بلکه

از آنجهت که بموجب باعث این سؤالات عارف کامل چنین جواب پر فایده بفرمایند که هر کس بقدر قابلیت خود از آن محظوظ شوند و سبب رفع شکوك و شبهات طالبان گردد **متن** .

در آنجا مشکل چند از عبارت ز مشکلهای ارباب اشارت

میفرماید که آن نامهٔ که آن بزرك فرستاده بود مشتمل بود بر مشکلی چند از مشکلهای ارباب اشارت که اولیاء اللّٰهاند که صاحب مشاهدات متنوّعه و مراتب و منازل مختلفه اند چو هر یکی بهر منزل که رسیده و هر مشاهده که نموده اند از شهود و منازل معلومه خویش بنوعی تعبیر نمودهاند و از اینجهت فرموده که در این مشکلی چند ازعبارت ، چومعانی مختلف نمیگردد هر اختلاف که مینماید درعبارت و الفاظ است و صاحب کمال که از خودی خود فانی و ببقای باقی حقیقی باقیشده و بر تمامت مقامات ظهور و اظهار عبور نموده و مطلع بر جمیع مراتب سالکان گشته میداند که هر کس از کدام منزل و از چه حال نشان میدهند فلهذا اختلاف از پیش وی بر خواسته است و سخن وی سبب هدایت و ارشاد خلق است که برحقیقت امر بواسطه او مطلع شوند **متن** .

بنظم آورده وپرسیده یك‌یك جهانی معنی اندر لفظ اندك

چون خوش آمدنظم چنانکه فرمودهاند طبایع موزونرا غریزیست آنمشکلات را در سلك نظم کشیده و یکیك از آنمشکلات بر سبیل تفصیل پرسیده جهانی معنی یعنی معانی بسیار در لفظ اندك در آورده و این نیز بیان غایت فضل و کمال آن بزرگست چو « خیرالکلام ما قلّ و دلّ (۱) » **متن** .

رسول آن نامه را بر خواند ناگاه فتاد احوال او حالی در افواه

آن نامه را که آن بزرك نوشته فرستاده بود آن رسول مذکور به تبریز رسانید و پیش هر کس خواند و احوال و حکایات و سؤالات که در آن نامه مکتوب بود در دم و زمان در افواه خلق افتاد که چنان بزرگی چنین معارف و مشکلات بنظم آورده سؤال فرمودهاند **متن**

---

(۱) بهترین سخن آنست که کوتاه و سودمند باشد .

در آن مجلس عزیزان جمله حاضر　　　بدین درویش هر یك گشته ناظر

یعنی در مجلسی که عزیزان و بزرگان شهر تبریز همه حاضر بودند وحکایت آنرسول و نامه در میان بود همهٔ اکابر و اهالی نگاه بر این درویش میکردند چو معلوم‌همه بود که حل‌اینمشکلات و جواب آن سؤالات که ورای علوم است وموقوف مکاشفات و مشاهداتست بجز آن عارف واصل نمیداند

متن

یکی کو بود مرد کار دیده　　　ز ما صدبار این معنی شنیده

در میان آن عزیزان که ازجهت جواب آن نامه نگاه بدین درویش میکردند یکی که مرد کار دیده بود یعنی فهم و ادراك این نوع سخنان بهتر داشت و صد نوبت این معانی از من درویش شنیده بود تحقیق نموده که کما ینبغی جواب شافی این سؤالات مشکله ازین فقیر میآید. و آنچه گفته : ز ماصد باراینمعنی شنیده، کثرت خواسته است یعنی بسیار شنیده بود

متن

مرا گفتا جوابی گوی در دم　　　کز اینجا نفع گیرند اهل عالم

آن مرد کار دیده مرا گفت که جواب آن نامه در دم و زمان بگوی و بسوف ولعلّ،تعلل‌منما که وفی التأخیر آفات تااز آن‌جواب‌نامه‌اهل عالم هر یك بقدرحوصله خود منفعت گیرند و وسیلهٔ ارشاد خلق گردد ، گفته‌اند که آن بزرك کار دیده که امر بجواب نامه فرموده شیخ المشایخ فی‌العالم امین الدین بود که پیرو مرشد شیخ محمود شبستری که‌قائل‌جواب نامه است بوده واین سخن‌دور نیست

متن

بدو گفتم‌چه حاجت کاین مسائل　　　نوشتم بار ها اندر رسائل

و آنکس‌راکه‌فرموده که‌جواب نامه بنویس گفتم که جواب این‌مسائل مشکلات که درین نامه است بار ها در رسائل نوشته‌ام و تکرار زیاده فائده ای ندارد و از جملهٔ آن رسائل رسالهٔ حق الیقین ، ورساله‌شاهد ، و رسائل دیگراست که تصنیف این بزرگست‌وفی الحقیقة‌رسائل‌چندند که‌دادسخنان معارف و تحقیق داده‌اند

متن

یکی گفتا ولی بر وفق مسئول　　　ز تو منظوم میداریم مأمول

چون تمهید معذرت کرده شد که جواب آن مسئولات در رسائل گفته شده

است ایشان فرمودند که بلی همچنین است فامّا امیدوار چنانیم که جواب نیز مطابق سؤال منظوم باشد چو فوائد آن بیشتر است و میل طبایع موزونه بنوشتن و خواندن‌ودانستن آن البته بیشتر خواهد بود. ولیس الخبر کالمعاینه، میبینیم که در تصوف کتب معتبره مشتملهٔ بر معارف و حقایق در غایت خوبی و پاکی بسیار نوشته اند و این مقدار که طبایع میل بکتاب گلشن راز دارند بهیچ کدام از آنها ندارند و فی الحقیقه دریابنده این معنی وجدان‌است. **متن**

پس از الحاح ایشان کردم آغاز　　　جواب نامه در لفظ ایجاز

چون در باب نوشتن جواب بطریق نظم الحاح و مبالغهٔ بسیار نمودند و قبول معذرت نفرمودند و جواب نامه موافق سؤال در عبارت الفاظ بطریق ایجاز بنیاد کرده شد و بتعلیم تأییدات الهی وتلقین فیض‌فضل‌نامتناهی‌سبحانی **متن**.

بیك لحظه میان جمع بسیار　　　بگفتم این سخن بی‌فکر وتکرار

در اندك ساعت در آن مجلس میان کثرت خلایق جواب آنمسئولات بنظم دلپذیر گفته آمد بی تأمل و تکرار چنانچه در مقابل هر سؤال بیتی در جواب گفته شد چون صفای باطن و لطف طبع و تحقیق معانی و ملکه‌در آن‌و الهام‌الهی جمع گشته یقین که فکر و تکرار حاجت نخواهد بود **نظم**.

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید　　　دگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

متن

کنون از لطف و احسانی که دارند　　　ز ما این خورده‌گیری در گذارند

اشارت بدان رسولست که نامه آورده است زیرا که در اول فرموده بود که: رسول باهزاران لطف واحسان، بحکم «ثنّ ضیفك بالاعتذار»[1] بطریق‌معذرت‌میفرماید که از لطف و احسان و نیکو خواهی جبلّی که دارند بر ما خورده گیری نفرمایند و اگر عیبی و نقصی در عبارات و الفاظ وقوافی یابند بچشم رضا نظر بر آن نموده از آن درگذرند **عربیة**

(۱) علاوه بر پذیرائی عذرخواهی هم از مهمان بنمای.

و عین الرضا عن کل عیب کلیلة ولکن عین السخط تبدی المساویا (۱)

و میتواند بود که اشاره تنها برسول نباشد بلکه مطلق باشد که هر که مطلع گردد بر نقصی از این مذکورات چون معانی بر طبق مراد مؤدّی گشته ازخورده گیری در گذرند.

متن

همه دانند کاین کس درهمه عمر نکرده هیچ قصد گفتن شعر

یعنی همه کس از خواص و عوام میدانند که من در عمر خود قصد شعر گفتن و معانی را بطریق نظم ادا نمودن نکرده بودم فامّا چون طبیعت موزونست البته آنچه بقصد شعر که گفته شود موزون خواهد بود ولکن اصطلاحات شاعران که گفته اند که قافیه عبارت از حرف روی (۲) و حرکت ماقبل است تتبع ننموده‌ام و سعی در دانستن آن نکرده و اگر باور نداری بشنو که عمر، و شعر درین بیت بقافیه آورده‌ام گواه عاشق صادق در آستین باشد، بدانکه هر صاحب ذوق سلیم غایت لطف طبع مستقیم این صاحب کمال را از این بیت که فرموده در می‌یابد.

متن

بر آن طبعم اگرچه بود قادر ولی گفتن نبود الاّ بنادر

یعنی با وجود آنکه طبع این فقیر بر نظم قادر بود نه آنکه طبیعت ناموزون بود که سبب شعر نگفتن عجز و قصور طبع بوده باشد ولی از جهت آنکه فکر را همّ أهمّ بود پروای شاعری و شعر نداشت مگر بسبیل ندرت واقع شده باشد که فردی یا رباعی و قطعهٔ فرموده باشند چون نظم مثنوی را صریحاً نفی فرموده باقی میتواند که بوده باشد، و میتواندبود که تخصیص مثنوی بنفی از جهت آن باشد که ایشان التماس جواب نامه بنظم نموده‌اند و البته این بطریق مثنوی خواهد بود پس تواند بود که بعضی از آنهای دیگر نیز نگفته باشد.

متن

ز نثر ارچه کتب بسیار میساخت بنظم مثنوی هرگز نپرداخت

میفرماید که کتاب بسیار بنثر میساختم و جهت افاده و ارشاد خلایق از همه

---

(۱) و چشم دوستی ورضا هیچ عیبی را نه بیند این چشم دشمنی است که بدیهارا آشکارمیکند شیخ سعدی فرماید: گر هنری داری و هفتاد عیب دوست نه بیند بجز آن یك هنر

(۲) روی همچوغنی باتشدیدیاء : حرف آخر شعر باشد مانند - د - ر - ت -

انواع ترتیب رسایل مینمودم‌فامّا هر گز بنظم مثنوی نمیپرداختم و از آن‌ساکت‌بودم چه بارعایت اوزان و قوافی اداء معانی کما ینبغی در غایت صعوبتست وموجب‌تکلیف و تکلّف است و بی ضرورت کامل از هر دو دور است مگر که نفع کلی از هدایت خلق و ترویج علوم اولیاء الله در ضمن آن مندرج باشد و الهام الهی نیز بآن منضم گردد **متن** .

عروض و قافیه معنی نسنجد | بهر ظرفی درو معنی نگنجد

عروض میزان شعر را میگویند که بآن میزان دانسته میشود مکسور شعر از موزون و رکن آخر از مصراع اول شعر را نیز عروض میگویند و قافیه عبارت از حرف رویّ است و حرکت ما قبلش ، میفرماید که عروض و قافیه میزان معانی نمیتواند شد و معنی را بآن میزان نمیتوان سنجید چو ایشان میزان الفاظ و حروفند و الفاظ و حروف ظرف معانی اند و بحر معانی در هر ظرفی نمیگنجد مگر در ظرف مشرب صاحب کمالی که از قید هستی خود مطلق گشته عین همه‌شده باشد و فهم اینمعنی کسی تواندکرد که از حالات اهل کمال بهره‌مند بوده باشدوالاّ زعم‌محجوبان آنستکه هیچ معنی نمیتواند بود که درظرف الفاظ نیامده است

ای خدا بنما تو جانرا آنمقام | کاندرو بیحرف میروید کلام

متن

معانی هر گز اندر حرف ناید | که بحر قلزم اندر ظرف ناید

آن‌معانی کلیه مثل وحدت ذات‌وصفات و ظهورات وتطورات وتنوعات تجلیات از احاطهٔ دلالت الفاظ وحروف بیرون‌است و همچنانکه بحر قلزم در ظرف‌نمیگنجد معانی کلیه نیز در ظرف حروف والفاظ نمیگنجد وقیاس معانی کلیه بر معانی‌جزویه که از الفاظ و حروف مستفاد میشود کما ینبغی نمیتوان کرد چه قیاس غایب‌بشاهد بغایت دور است وقیاس مع الفارق‌مجرد توهّمی‌بیش نیست چون وسعت‌میدان‌معانی زیاده از آنست که محصور بحصار الفاظ و حروف گردد والفاظ و دلالت‌احاطهٔ آن تواند نمود فرمودکه **متن** ،

چو ما ازحرف‌خود درتنگنائیم　　　چرا چیزی دگر بر وی فزائیم

یعنی آن معنی که بطریق مکاشفه مشهودماشده‌است تعبیر از آن بالفاظ‌وحروف چنانچه میباید بشر نمیتوانیم نمود و از تنگنائی ظروف الفاظ و عبارات ازتفسیر آن معانی در مضیق اشارتیم چرا چیزی دیگر که التزام عروض و قافیه است که تنگی ظروف الفاظ و حروفرا تنگتر و کوچکتر میگرداند بر آن تنگنائی لفظ وحروف افزائیم و در فکر عروض و قافیه باشیم **مولوی**

قافیه اندیشم و دلدار من　　　گویدم مندیش جز دیدارمن

حوف‌چبودتاتواندیشی از آن　　　حرف چبود خار دیوار رزان

لفظ وحرف‌وصوت‌رابرهم‌زنم　　　تاکه‌بی‌این‌هرسه باتو دم زنم

چون اشارت فرمود که جواب نامه در آن مجلس بیکلحظه گفتم با وجود آنکه هرگز قصد گفتن شعر نکرده بودم و مرتبهٔ معانی نیز از آن اعلی است که در تنگنای الفاظ و حروف درآید خصوص که مقید بعروض و قافیه نیز باشد جای آن بود که ازین سخنان استشمام رایحهٔ انانیّت و غرور و مفاخرت نمایند دفع آن‌توهّم نموده فرمود که　متن ·

نه‌فخراست‌این‌سخن کزباب‌شکراست　　　بنزد اهل دل تمهید عذر است

یعنی این سخنان که ذکر کرده شد ازنوشتن جواب نامه در یکلحظه وتصنیف کتب بسیار و عدم التفات بنظم نه بر سبیل مفاخرت است که از آن‌عجب و انانیّت ظاهر میگردد بلکه تذکار این نعمتها که مذکور گشت بحکم « واما بنعمة ربك فحدث »از باب شکر منعم است که « اظهار الغنی من الشکر » و بنزد اهل دل که ناظم سؤالات نامه مراد باشد یا مطلقا هر که از ارباب قلوبست این سخن که گفته‌شد تمهید عذر است تا اگر قصوری درین سخنان بنوعی از انواع بیابند بذیل عفو فرو پوشند زیرا که گفتن جواب چنان سؤالات بطریق نظم بی فکر و تکرار در الفاظ و معانی با وجود عدم اشتغال بنظم مثنوی و تتبّع قوافی در غایت صعوبت است؛و بجهت آنکه تاگمان‌نبرند که عدم التفات بنظم الفاظ در ادای معانی از آن

خواهد بود که موجب نقص کمال کاملست فرمود که **متن**

مرا از شاعری خود عار ناید　　　　که در صدقرن چون عطّار ناید

میفرماید که از شعر گفتن و الفاظ را در اداى معانى در سلك نظم کشیدن ما را عار نیست و بهیچ حال از آن ننگ نمیداریم چه کاملان که پیش از من و بیش از بوده‌اند جهت ترویج راه و روش سالکان طریقت و ترتیب علوم و مکاشفات ارباب حقیقت اشتغال بشعر فرموده اند از آنجمله قطب العرفاء والمحققین شیخ فرید الدین عطّار که در صد قرن همچوایشان کامل مکمّل ،مشکل که بظهور آید با وجود آن همه کمالات ، شعر گفته و کتب بسیار بنظم دلپذیر جهان گیر که از غایت علوّ معانی و فصاحت الفاظ و ترتیب از شرح وتعریف مستغنی است **شعر**

مدح تعریفست و تحریق حجاب　　　　فارغ است ازمدح وتعریف آفتاب

مادح خورشید مدّاح خوداست　　　　که دوچشمم روشن ونامرمداست

چون فرمود که کاملان سابق شعر فرموده‌اند محل آنستکه گمان برند که این نوع اسرار معارف و حقایق که این بزرك در این جواب نامه گفته کسی دیگر نگفته است از غایت کمال انصاف جهت دفع آن توهّم میفرماید **متن** .

اگر چه‌زین نمط صد عالم اسرار　　　　بود یك‌شمّه از دکّان عطّار

یعنی اگرچه زین نوع سخنان معارف که در این گلشن راز است صد عالم اسرار یعنی اسرار بی‌غایت و نهایت بود یکشمّه یعنی اندکی ازدکان عطار، ذکردکان بمناسبت لفظ عطار فرموده چو دستگاه حضرت عطار در ولایت و معارف و تحقیقات زیاده از آنستکه در حد حصر درآید **شعر** .

قدر تو بگذشت ز ادراك عقول　　　　عقل اندر شرح تو شد بو الفضول

مدح تو حیف است با اهل جهان　　　　گویم اندر مجمع روحانیان

چون فرمود که هر چه دراین کتاب گلشن گفته‌ام یکشمّه از دکان عطّاراست کس فکر نکند که این معانی را از سخنان شیخ عطّار یا از دیگری اخذ نموده منظوم گردانیده نه آنکه از مکاشفات و وجدان خاصه است وازاینجهت فرمود که **متن** .

ولی این بر سبیل اتفاقست   نه‌چون‌دیواز فرشته‌استراقست

اشاره بدانستکه هر معنی در این کتاب ذکر کرده شده مجموع بر سبیل اتفاق دم و قدم مشهود وی گشته و تحقیق اینمعانی کما ینبغی ویرا حاصل شده نه آنکه بطریق استراق سمع چون دیو از ملك که «الاّ من استرق السمع فاتبعه‌شهاب مبین» (۱) اشاره‌بدانست بتقلید از دیگران فراگرفته است‌وبخود نسبت‌کرده **شعر**

حرف درویشان بدزدد مرد دون   تا بخواند بر سلیمی(۲)اوفسون

صد نشان نادیده هر دم میدهند   تا گمان آید که‌ایشان‌زان‌ده‌اند

چون اشارهٔ بسبب نظم کتاب کرده وتمهید معذرت کما ینبغی نموده شده میفرماید که **متن**.

علی‌الجمله جواب نامه در دم   بگفتم‌یك‌بیك نه‌بیش و نه کم

یعنی جواب نامهٔ آن بزرك در دم و زمان یك بیك در مقابل هر سؤال جوابی گفته شد چنانچه در مقابل یك بیت یك‌بیت و در بعضی مقابل یك بیت که مشتمل بر دو سؤال بوده دو بیت در آنمجلس فرمود اگر چه بعضی سؤالاترا جواب متعدد بود فامّادر آنمجلس هر سؤال را جواب گفته شد نه بیش ونه کم جواب زیاده از سؤال نبود بلکه جواب مطابق و موافق سؤال بود و آن جواب که اول در آنمجلس فرموده پیش اهل خبرت ظاهر است که کدام ابیاتست. چون جواب آن‌نامه درآن مجلس عزیزان تمام شد **متن**.

رسول آن‌نامه را بستد باعزاز   وزآن راهی که آمدباز‌شدباز

یعنی آن‌رسول با لطف و احسان که ازخدمت اهل خراسان با نامهٔمشکلات ارباب اشارات رسیده بود نامهٔ جواب آنسؤالات که در آنمجلس عزیزان گفته‌باعزاز و احترام و ادب تمام بستد **مولوی**.

ازادب پر نور گشتست این فلك   وز ادب معصوم و پاك آمد ملك

واز آن‌راهی که آمد باز شدباز، تکرار از جهت‌تاکید میفرماید که البته هم

---

(۱) آیه ۱۸ سورة ۱۵   (۲) سلیم : مار گزیده.

ازآنراه خراسان که آمده بود بهمان راه باز گشت و بطرف و راه دیگر نرفت ، از اینجا معلوم میشود که آنرسول‌را البته‌بجهت جواب آن سؤالات پیش این بزرك فرستاده بوده‌اند نه آنکه اتفاقاً آنجا رسیده باشد وآن نامدار را نموده . چون در اول ، جواب نامه چنانچه معلوم شد چند بیت‌بیش‌نبوده‌باعث اضافه راکه بعد از آن شده‌بیان نموده میفرماید که **متن** .

دگر باره عزیز کار فرمای　　　مرا گفتابآن‌چیزی بیفزای

یعنی آن مرد کار دیده که در آنمجلس که‌عزیزان جمله حاضر بودند با من فرمود که جواب‌نامه‌بگوی‌وعذری که گفته شدمسموع‌نداشت‌وبموجب اشاره‌وفرمودهٔ ایشان‌جواب نامه‌نه‌بیش ونه‌کم گفته آمدو آن رسول باعزاز آن نامه‌بستد و مراجعت نمود دگر باره همان عزیز کار فرما فرمودکه بر این جواب که نوشته شده چیزی میباید افزود و آنچه بسبیل اجمال مؤدّی شده‌بلباس تفصیل باز میباید نمود واشاره بلواحق و لوازم آن معانی کرده از علم بعین میباید آورد تا اشارات و کنایات همه صریح و الفاظ و معانی در غایت تنقیح باشد **شعر** .

بر ملولان‌این‌مکرر کردنست　　　پیش من عمر مکرر بردنست

چون جواب نامه در مجلس اول بر مقتضای علم مجمل گفته شده بود فرمود که **متن** .

همان‌معنی که گفتی‌در بیان آر　　　ز عین علم با عین عیان آر

یعنی همان معنی که بسبیل اجمال‌درجواب نامه فرموده‌ای‌در بیان آر و شرح آن معنی بتفصیل بفرما و از عین علم با عین عیان آر ،چو اول بجهت اختصار جواب نامه بطریق علم فرموده آن عین علم را عین عیان گردان و در عقب جواب هرسؤال مشاهدات ارباب کشف و شهود باز نما و اشارت بحالاتی که مناسب آنمقام باشددر هر جا بفرما تا علم الیقین عین الیقین گردد و موجب رفع شبهات گشته منبع حق الیقین گردد ،وازین سخن صاحب ذوق سلیم را معلوم میشود که جماعتی که تتبع اصطلاحات‌صوفیه نموده باشند و بطریق تصفیه و تجلیه بمقام کشف و شهود نرسیده

البته کما ینبغی ادراك معانی که درین کتاب مذکور شده نمیتوانند نمود چو علوم وجدانی و ذوقی را بمعرفت الفاظ و اصطلاحات در نمیتوان یافت و هر چند شخصی گوید که عسل شیرین است فامّا آن لذت که در ذائقه عسل است گوینده بی ذوق را نخواهد بود ، و هر کس که هست ادراك این معنی از خود میتواند کرد پس طریقهٔ مطالعه کنندهٔ این کتاب آنست که در عقب جواب هر سؤال تأمل تام نماید تا شاید که بتوفیق الهی هریك از علم الیقین و عین الیقین را بجای خود بداند و تمیز علم وعیان اورا میسّر گردد **مولوی**

جان جملهٔ علمها اینست این ‌‌ ‌ ‌ که بدانی علم از علم الیقین

چون مستغرق دریای وصال خواهد که خود را بساحل بیان و نشان آورد البته از آن استغراق باز میماند فلهذا فرمود که **متن**.

نمیدیدم در اوقات آن مجالی ‌ ‌ ‌ ‌ که پردازم بدو از ذوق حالی

یعنی در اوقات خود مجال آن نمیدیدم که بجواب آن نامه چیزی دیگر بیفزایم و بترتیب آن مشغول گشته بتألیف رسالهٔ منظومه پردازم و این عدم مجال که گفته شد بواسطهٔ ذوق حالیست **متن**.

که وصف آن بگفت و کو محالست ‌ ‌ ‌ ‌ که صاحب حال داند کان چه حالست

چون حال در مقال نمیآید و صاحب حال که بمرتبهٔ کشف و شهود معنوی رسیده میداند که آن چه حالست و تعبیر از آن کما ینبغی نمیتوان کرد و بقیل وقال اسرار حال دریافت نمیشود **شعر**.

با تو پوشیده حالتیست مرا ‌ ‌ ‌ ‌ که درستش بیان نمیدانم

باشارت حدیث خواهم گفت ‌ ‌ ‌ ‌ که غریبم زبان نمیدانم

هر چند در مقام حال بمنزل قال تنزل نمودن از تلونیست فامّا دعوت وارشاد و افادهٔ خلق نهایت تمکین است و ازین سبب فرمود که **متن**.

ولی بر وفق قول قایل دین ‌ ‌ ‌ ‌ نکردم رد سؤال سائل دین

یعنی با وجود عدم مجال که واقع بود نمیتوانستم که باین پردازم ولی بواسطهٔ

حسن متابعت و موافقت قول قایل دین که حضرت مخبر صادق است صلوات الله وسلامه علیه و آله «حیث قال و امّا السائل فلاتنهر» یعنی خواهنده را منع مکن، سؤال سائلان دین که فرمودند که چیزی بر جواب آن نامه بیفزای رد نکردم وقبول نمودم، اضافه سؤال سائلان دین اشارتست بر آنکه غرض آن بزرك که اشاره بنوشتن فرمود ترویج اسرار دین وتمشیت ارباب یقین بوده واسناد آیهٔ « واما السائل فلاتنهر» بحضرت رسالت صلى الله عليه وآله وسلم باوجودی که کلام حضرت عزت« عظمت کَلِمَتُهُ » است از آنجهت فرمود که قرآن مجید که کلام ربانیست از الفاظ درربار حضرت پیغمبر مسموع شده پس این اسناد بطریق مجاز باشد **مولوی**

گرچه قرآن ازلب پیغمبر است　　　هر که گوید حق نگفت او کافر است

اگر چه حل آن سؤالات مشکله بهمان جواب اول که در آنمجلس گفته شده بود حاصل بود فامّا چون غرض تفصیل آن اجمال بود میفرماید **متن**.

پی آن تا شود روشن تر اسرار　　　در آمد طوطی نطقم بگفتار

یعنی بواسطهٔ آنکه تا اسراری که در آن نامه از آن سؤال کرده شده بود روشنتر شود یعنی بجواب اول که گفته بودیم روشن گشته بود فامّا بجهت آنکه تا روشن تر شود طوطی نطق من بگفتار در آمد ،نطق بمعنی ناطقه است تشبیه ناطقهٔ خود بطوطی از آن جهت فرموده که چنانچه طوطی در نطق تابع معلّم می باشد این کامل نیز هر چه حضرت ملهم الصواب الهام و القا بوی نموده در این کتاب نوشته است

شعر

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند　　　هرچه استاد ازل گفت بگو میگویم

چون فرمود که طوطی نطقم جهت اسعاف مسئول ایشان بگفتار در آمد احتمال آن داشت که بیان آن اسرار بمرور ازمنهٔ و ایام باتمام رسانیده باشد یا آنکه در اندك مدت بفضل الهی و حسن اهتمام تمام گشته باشد دفع آن احتمال اول نموده فرموده که **متن**.

بعون وفضل و توفیق خداوند　　　بگفتم جمله را درساعتی چند

اشاره بدانست که هر چه از کسی واقع میشود باراده و مشیت ازلی وحکم لم یزلی است و بحقیقت بنده را در آن اختیاری نیست که «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء» **مولوی**

جبر را ایشان شناسند ای پسر | که خدا بگشادشان در دل بصر
اختیار و جبر ایشان دیگر است | قطره ها اندر صدفها گوهر است

میفرماید که بیاری و بخشش و توفیق حضرت پروردگاری نه باختیار و سعی وکسب خود آنچه در این کتاب نوشته شده است جمله را در ساعت چند یعنی در اندك مدت گفته ام ، چون سبب نظم کتاب بتفصیل گفته شد شروع در باعث تسمیهٔ کتاب باین اسم نموده میفرماید **متن**

دل ازحضرت چو نام نامه درخواست | جواب آمد بدل کان گلشن ما است

بعد از اتمام جواب نامه دل که خلاصهٔ بنیهٔ انسانست و انسانیت انسان بحقیقت باوست و لوح محفوظ در عالم صغیر اوست از حضرت فیّاض مطلق نام نامهٔ که در جواب آن نامه گفته شده بود درخواست نموده بالهام الهی جواب آن درخواست از حضرت مجیب الدعوات بدل رسیده که آن نامه گلشن ما است چو وجه مناسبت آن است که چنانچه در گلشن گلهای رنگا رنگ شکفته میشود درین گلشن نیز گلهای عجایب و غرایب اسرار الهی بدستیاری این بزرك جلوه گری کرده و بر منصّهٔ ظهور آمده است ، بباید دانست که اگرچه نبوّت مختتم گشته و باب وحی وارسال جبرئیل مسدود است فامّا الهام و اعلام و القا آت ربّانی باقیست چو این معانی لازم ولایت است و ولایت مقتضای اسم الولی است که از اسماء الهی است و احکام اسماء الهی را همیشه ظهور خواهد بود وهر گز منقطع نخواهد شد و حضرت ربّ الارباب را با دلهای اولیاء و اصفیاء پیوسته مکالمه و محادثه بوده وهست وخواهد بود **مولوی**

از پی روپوش عامه در بیان | وحی دل گویند آنرا صوفیان
وحی دل گیرش که منزلگاه اواست | چون خطا باشد که دل آگاه اوست

از آن فرمود که : دل چون نام نامه درخواست نمود تا معلوم شود که چنانچه در

این محل درخواست فعل دل بود و از اغراض نفسانی معرّا بود جواب آن هم که بدل آمد از شایبهٔ نفسانی مبرّ است،چون تسمیهٔ کتاب بی‌اختیار مصنف از عالم غیب بوده است میفرماید که **متن**

چو حضرت کرد نام نامه گلشن — شود زو چشم دلها جمله روشن

یعنی چون‌حضرت‌منبع الفیض والکمالات تسمیهٔ این‌نامهٔ نامی بگلشن‌فرموده یقین‌که چشم دلهاجمله ازو روشن خواهد شد یعنی هر کرا چشم دلی باشدچه آنان که دیدهٔ‌معنی‌ندارندازجمال‌اسرار این‌معانی بی‌بهره‌اندو قرّة العین همه اهل دل آن خواهد بود زیرا که فیض‌عالم مطلق با همهٔ مقیّدات جمع میشود ، و سریان وشمول فیض‌مطلق مقیّدات‌را بطریق عموم است ، وچشم دل از آنجهت فرمودکه ادراك‌این نوع اسرار و معانی جز بقوّت بصیرت که دیدهٔ دل عبارت از آنست میسّر نمیگردد

مولوی

گر تو میداری جمال یار دوست — دل بدان کایینهٔ دیدار اوست

دل بدست آور کمال او ببین — آینه کن جان جمال او ببین

وچون‌ازمقدّمات کتاب فارغ‌شد اکنون شروع‌در سؤال وجواب‌می‌نماید . **متن**

نخست از فکرخویشم‌در تحیّر — چه‌چیزاست آنکه گویندش‌تفکّر

نزد اهل تحقیق مقرر است که اول چیزی‌که بر بندهٔ مکلّف واجبست معرفت الله است که اصل جمیع معارف یقینی و عقاید دینی است و وجوب تمام و اجبات شرعیّه متفرّع بر این اصل‌میگردد و طریق‌معرفت اگرچه از روی جزویّت‌لاینحصر است‌که « الطرق الی الله‌بعدد انفاس‌الخلایق »(۱) فامّا از روی کلیّت چنانچه گذشت منحصر بر دوقسمست استدلالی و کشفی ، استدلالی طلب دلیل‌است از مصنوع‌بصانع، و کشف رفع حجاب مصنوعست از جمال صانع و این هر دو طریق معبّر بفکراست چه فکر سیر است از ظاهر بباطن واز صورت بمعنی فلهذا اول‌سؤال از تفکّرفرموده گفت : نخست از فکر خویشم در تحیر یعنی اول از مشکلاتی که واقع است آنست

(۱) راه بسوی خدا بشماره مخلوقاتست که هر یك از راهی اورا میشناسند

که از اندیشهٔ خود در حیرتم و کما ینبغی ادراك نمیتوانم نمودکه آنچه دراصطلاح محققان تفکر مینامند چه چیز است فرمود ومعرفت تفکر از آنرو که موقوف علیه معرفت‌الله‌است واجبست **شعر**.

معرفت اصل شناسائی بود　　　چشم دل را نور بینائی بود

در طریق معرفت‌نائی درست　　　تاتو خودرابازنشناسی‌درست

و چون معرفت حقیقی که اتّصال بمبدأ اصلی است بسیرعروجی که سیرالی‌الله است حاصل میتواند شد چو غلبهٔ احکام امکانی کثرات مانع مشاهدهٔ جمال وحدت وجوییست لاجرم‌اشاره بسیرخاص که‌موقوف علیه معرفت‌الله‌است‌فرموده گفت **متن**:

× مرا گفتی بگو چبود تفکر　　　کزین معنی بماندم در تحیّر

میفرماید که از من پرسیده‌ای که تفکر چیست که ازین معنی تفکر در تحیر مانده ام ازان سبب معنی سؤال مکرّر نمود تا سائل متشوّق وبا توجه تمام‌متوجه جواب گردد و فرمودکه **متن**.

تفکر رفتن از باطل سوی‌حق　　　بجزو اندر بدیدن کل مطلق

باطل در مقابل حق‌است و چنانکه‌حق، حقیقی واضافی میباشد باطل نیز حقیقی و اضافی است حق حقیقی وجود واحد مطلق است و در مقابل وجود، عدم است پس باطل حقیقی عدم باشد «الاکل شیئ، ما خلاالله باطل» و حق اضافی آنست که نفع او نسبت با بعضی باشد دون بعضی مثل عسل که نسبت بامزاج باردو مزاج مرطوبی نافع‌و حق است، و نسبت بامزاج محروری‌و صفراوی یا بس، مضرّ وباطل است و پوست خربوزه و پوست برنج و کاه گندم نسبت با انسان باطل است چو مأکول انسان نیست و نسبت با حیوانات حق و نافع است و علی هذا القیاس، وحق اضافی و باطل اضافی هر دو اقسام حق حقیقی اند چو در تحت وجود داخلند نه خارج، وباطل و حق که در این محل واقع است حقیقی مراداست. معنی بیت آنستکه تفکر باصطلاح این طایفه رفتن سالکست بسیر کشفی بطریقی که در اول گذشت از کثرات و تعینات که بحقیقت باطلند یعنی عدمند بسوی حق یعنی بجانب

وحدت وجود مطلق که حق حقیقی است و این رفتن عبارت از وصول سالکست بمقام فناء فی الله و محو و متلاشی گشتن ذرّات کاینات در اشعّهٔ نور وحدت ذات کالقطرة فی الیمّ **شعر** .

چندان برو این ره که دوئی برخیزد ور هست دوئی برهروی بر خیزد
تو او نشوی ولی اگر سعی کنی جائی برسی کز تو توئی بر خیزد

و در مصرع دوم که بجزو اندر بدیدن کلّ مطلق‌است ، اشارت بنهایت کمال معرفت فرموده که بقاء بالله است و منتهی آن معرفت جز این مرتبه نیست و تفاوت شهود واصلان این مقام مختلف‌واقع است ، چون تعیّن و تشخّص مانع مشاهدهٔ وحدت حقیقی میگردد فرمود : که بلسان ارباب اشارت تفکّر که وسیلهٔ معرفتست آنستکه سالك راه حقیقت تعین خود و جمیع تعیّنات را در بحر وحدت مستغرق یابد و بعد از فناء و رجوع بعدم اصلی متحقّق ببقاء بالله گشته اشیاء را غیباً وشهادةً مظهر يك حقیقت بیند و شناسد هر جا بنوعی و طوری ظهور کرده و در جمیع مظاهر ممکنه او را ظاهر بیند **شعر** :

بهر دیده روشنان یزدان فرد شش جهت‌را مظهر آیات کرد
بهراین فرمودمان آن‌نیکخو حیث ولّیتم فثمّ وجهه
ازعطش گر درقدح آبی‌خورم در درون آب حق را ناظرم

و در هریك از افراد تعینات که بحقیقت جزوی از اجزاء کلّی حقیقی اند بدیدهٔ حق بین مشاهدهٔ کل مطلق نماید بی مزاحمت غیریّت چه هر مقیّد چون نظر بدیدهٔ بصیرت نمائی همان مطلق است با قید تعین ، و تعین بحقیقت امر اعتباری است که در خارج تحقق ندارد و بجز هست مطلق هیچ موجود حقیقی نیست و این مرتبه نهایت شهود کاملان‌است . چون بیان تفکر باصطلاح اهل تحقیق از ارباب کشف و شهود فرموده بطریق اصحاب نظر و استدلال نیز اشاره‌نموده گفت **متن** :

حکیمان کاندرین کردند تصنیف چنین گفتند در هنگام تعریف

حکیم آنست که بطریق استدلال اشیاء موجوده را چنانچه اشیاء است بقدر

طاقت بشری دانسته باشد و عمل بر مقتضای علم نموده و الاّ باصطلاح محقّقان بمجرّد علم، حکیم نمیخوانند یعنی دانایان که در معنی تفکر تصنیف فرموده اند در هنگام تعریف یعنی در وقت تعریف تفکر چنین گفته‌اند که **متن** :

که چون در دل شود حاصل تصوّر   نخستین نام او باشد تذکّر

یعنی هر گاه که در دل که پیش این طایفه عبارت از نفس ناطقه است و محلّ تفصیل معانی است صورتی از صور حاصل شود یعنی در دل خطور کند چه تصوّر که ازان علم مراد است پیش حکماء و علماء صورت حاصلهٔ در ذهن است نخستین نام وی باشد تذکر یعنی اول نام آن تصوّر تذکر است چون شخصی که خواهد مجهولی بطریق استدلال معلوم کند اول مبادی مطلوب را حاصل باید کرد تا بوسیلهٔ آن مبادی معلومه آنمجهول را معلوم نماید پس هر وقت که تصور مبادی مطلوب نماید که سابقاً مستحضر بوده اعم از آنکه مبادی آن مجهول ندیا نه آن تصور را تذکر میخوانند چه از آن غافل بود اکنون جهت استعلام مجهول بیاد آورده بآن معنی که ادراك معلومات و مدرکات بر وجه کلی، نفس ناطقه انسانی را که قلب عبارت از اوست ذاتی است و بواسطهٔ غواشی و عوایق امکانی و بدنی آن مدرکات را فراموش کرده بود بواسطهٔ توجه تام و اعراض از موانع آن معلومات که وسیلهٔ علم بآن مجهول مطلوب میشود دریافت و متذکر شد چنانکه بعضی از حکماء بر آن رفته اند با آنکه در این نشأ علم بآن مبادی او را حاصل بود بجهت عدم التفات فراموش شده بود اکنونکه جهت استحصال مطلوب توجه فرمود آنرا بیاد آورد و متذکر گشت چون مجرّد تذکر آن مبادی در استعلام آن مجهول مطلوب کافی نیست و محتاج بملاحظه و تأمّل دیگر است فرمود **متن** :

وزو چون بگذری هنگام فکرت   بود نام وی اندر عرف عبرت

یعنی چون از تصور مبادی مطلوب بهنگام و وقت فکرت و اندیشه بجهت استعلام آن مجهول مطلوب بگذری و تأمّل و تدبّر نمائی که اگر مجهول مطلوب تصوّریست ترتیب اعمّ و اخصّ که جنس و فصل و عرض عام و خاص است بچه

کیفیت باید نمود که مؤدّی بدانستن مطلوب گردد و اگر مجهول تصدیقی است ترتیب مقدّمتین در قیاس اقترانی و استثنائی بچه نوع و بچه شرایط میخواهد که نتیجه دهد. بود نام وی اندر عبرت یعنی نام آن تصور که اول موصوف بتذکر بود باین اعتبار که ذکر کرده شد در عرف ایشان مشهور بعبرتست و عبرت از عبور است و عبور در گذشتن است فلهذا پلها را که بر سر رودخانه و جداول میکشند معبر مینامند چو از آنجا میگذرند و دراین محل از صورت تصور مبادی در گذشته و بترتیب خاص که موجب افادهٔ مطلوبست ملاحظه نموده از این جهت عبرت نامیده‌اند. چون تصور مبادی بطریق مذکور موصل بمطلوب بود فرمود که **متن**:

تصوّر کان بود بهر تدبّر بنزد اهل عقل آمد تفکّر

یعنی تصوّر که موصوف بتدبّر گشت و ملاحظهٔ ترتیب بر وجه مذکور در او واقع شد آن تصور بآن عنوان نزد اهل عقل که ارباب استدلالند و اشیاء را بر طبق قوانین عقل میشناسند موسوم بتفکر است. اکنون باصطلاح ارباب عقل اشاره بتعریف تفکر نموده میفرماید **متن**،

از ترتیب تصور های معلوم شود تصدیق نامفهوم مفهوم

چون تعریف فکر ترتیب امور معلومه است که متأدّی باستعلام مجهول گردد بدانکه مذهب اصحاب تعالیم آنست که فکر و نظر اکتساب مجهولات است از معلومات و هیچ شبهه نیست که کسب هر مجهول که باشد از هر معلوم که اتفاق افتد ممکن نیست بلکه لابدّ است که کسب مجهول از آن معلومات کنند که مناسبت با آنمجهول داشته باشد و همچنین شایبهٔ نیست که تحصیل مجهول خاص از اینمعلومات مناسبه بهر وجه که خواهند ممکن نیست بلکه ترتیب معین در آن امور معلومه میخواهد خواه در امور تصوری و خواه تصدیقی چنانچه در محل خود مقرر شده و تصور های معلوم عبارت از آن امور معلومه است که مبادی مطلوبست و از آن ترتیب خاص مقرر که معیّن گشته است شود تصدیق نامفهوم مفهوم یعنی تصدیق مطلوب نا مفهوم، مفهوم میشود چنانکه حقیقت انسان مثلا که مجهول تصوریست از

تصورحیوان و تصور ناطق و ترتیب خاص که تقدیم اعمّ است بر اخصّ و غیره مفهوم مصدق میگردد ، و حدوث عالم مثلا که مجهول تصدیقی است از تصور «العالم متغیّر» و تصور «کل متغیّر حادث» و ترتیب خاص که تقدیم صغری است بر کبری و ایجاب صغری و کلیّت کبری وغیره است مفهوم یعنی معلوم مصدّق میشود. بدان که آنچه در طریق نظر معلوم شده است آنست که مجهول تصوری مکتسب از تصوراتست و مجهول تصدیقی مقتضی از تصدیقات فامّا آنکه تصور از تصدیق و تصدیق از تصور مکتسب نمیتواند شد دلیل بر آن نیافته اند پس تواند که باشد ، و در این محل آنچه فرموده که «شود تصدیق نامفهوم مفهوم » شاید که ایماء بر آن باشد که میتواند با آنکه حصول تصدیق که نزد محققان علم است موقوف بتصور موضوع و تصور محمول و تصور نسبت بینهما است ، وپیش صاحب ذوق فی الحقیقه خود آنست که تصدیق درین محل لغوی مراد است نه اصطلاحی منطقی . چون در هنگام اکتساب مجهول تصدیقی ترتیب تصدیقات معلومه میباید نمود و مزاوجت بینهما درحد وسط میباید داد تا منتج تصدیق مطلوب گردد فرمود **متن :**

مقدّم چون پدر تالی چه مادر
نتیجه هست فرزند ای برادر

در قضایای حملیّه ، مقدّمهٔ صغری و مقدّمهٔ کبری که مقدّم و تالی لغویند و در قضایای شرطیّه مقدّمتین که مقدّم و تالی اصطلاحی اند بمنزلهٔ مادر و پدر واقع شده اند که در حد اوسط ازدواج میبابند ، و نتیجه که از ایشان تولّد میبابد بمثابهٔ فرزنداست . چون بیان تفکر بر طبق قوانین حکماء نمود میفرماید که **متن :**

ولی ترتیب مذکور ازچه وچون
بود محتاج استعمال قانون

کیفیت ترتیب مذکوره که عبارت از تفکر است بطریق حکیم که طریق استحصال مطالب ارباب عقولست محتاج استعمال قانونست ، و قانون امریست کلی که انطباق بر جمیع جزویات خود داشته باشد تا احکام آن جزویات بوی دانسته شود و درین محل مراد بقانون علم منطق است که مسائل وی قوانین کلیّه اند که مبیّن چگونگی ترتیب امور معلومه اند بر وجهی که برساند بدانستن مجهول تصوری یا

صور ترتیب
استدلال

تصدیقی . چون حصول یقین حقیقی که سکون قلب است ازاضطراب شك جز بطریق مشاهده و معاینه که مرتبهٔعین الیقین وحق الیقین‌است میسّر نمیشودفرمود که **متن** :

د گر باره درو گر نیست‌تأیید هر آیینه که باشدمحض‌تقلید

یعنی بر آن ترتیب مخصوص که بر طبق قواعد منطقی واقع باشد اگرچنانچه تأییدات الهی که عبارت از استعداد فطری و صفای باطن است منضمّ نباشد و دل بانوار تجلیات الهی‌منوّر نگردد ، از ترتیب دلایل و ترکیب حجج و براهین غیر از تقلید محض حاصل نخواهد شد **مولوی** :

آن‌مقلّد هست‌چون‌مرد علیل گرچه‌دارد بحث‌باریك‌ودلیل
آن تعمق در دلیل‌ودرشکیل از بصیرت‌میکند اورا کسیل

چون کثرت‌و وحدت‌متضادّ ان‌اند هر آینه بمجرد ترتیب مقدمات معرفت الله مشکل که حاصل توان کرد فلهذا فرمود که **متن** :

ره دور و دراز است آن رها کن چو موسی یك زمان ترك عصا کن

چون بطریق استدلال باتفاق حکماء و متکلمین ادراك حقایق اشیاء درغایت صعوبتست و معرفت ذات و صفات متعالیه الهیّه بمقتضای « فانّ کنه ذاته و صفاته محجوب عن نظر العقول » (۱) از قبیل مستحیلاتست و هر گاه که ما را شعورٌ مائی بامر تصوّری یا تصدیقی حاصل شود و خواهیم که تحصیل آن امر بر وجه اکمل نمائیم البته میباید که ذهن متحرك شود بجانب معلومات مخزونه در وی وازمعلوم بمعلوم دیگر بتفصیل عبور نماید تا معلومات مناسبه مطلوب خود بیابد و آنمعلومات است که مسمّی بمبادی شده و باز می‌باید که ذهن حرکت دیگر در آن مبادی نماید تا آنمبادی را مرتّب بترتیب خاص گرداند که مؤدّی بدانستن آنمطلوب مجهول گردد و پوشیده نیست که آن ترتیب خاص مستلزم توجه بمطلوب و تجرید ذهن از عقلات (۲) و تحدیق عقل بسوی معقولاتست و با این همه فرق میان ذاتیّات و عرضیّات کما ینبغی باید نمود والاّ حقایق مخفی بماند ازاین جهت فرموده : « ره

(۱) پس بدرستیکه حقیقت ذات او و صفاتش پوشیده، از ادراك عقول است
(۲) عقلات : جمع عقلة بضم اول و آن چیزی است که بآن چیز دیگری را به بندند

دور و دراز است آن رها کن » زیرا که بعد از زحمت بی نهایت اکثر آنستکه ادراك حقایق اشیاء بعوارض و خواص میتوانـد نمود و تحصیل معرفت حق تعالی بصفات تنزیهی و سلبی و این‌نوع علم خالی از شکوك و شبهات خیال و وهم نخواهد بود و ازین طریق اطلاع تام بر حقایق امور متعذّر است و تحصیل معرفت حقیقی جز بطریق تصفیه و تجلیه قلب نمیتوان کرد ، و تصفیه موقوفست بنفی ما سوی الله چو تا نقوش اغیار از لوح دل بآب ذکر و فکر شسته نمیشود رقم توحید حقیقی در او مرقوم‌نمیگردد، و طریق استدلال که اثبات مدلول بادلّه و براهین است بر خلاف طریق تصفیه واقع شده‌چه‌نزد مستدلّ، دلیل ، موضح مدلولست ، و پیش‌عارف دلیل حجاب مدلول پس هر چند دلیل بیشتر گویند مدلول مخفی تر گردد و فی‌الحقیقه کمال توحید در نفی غیریّتست که «کمال التوحید نفی الصفات عنه» و آنچه دلیل عالم است مدلول عارفست و آنچه حجاب دیدهٔ محجوبست نزد ارباب شهود آینهٔ جمال‌محبوبست **شعر** اینست کمال مرد درراه یقین ٭ در هر چه نظر کند خدا را بیند .

چو موسی یك زمان ترك‌عصا کن و مراد از این عصا درین محل دلیلست و مناسبت بینهما روشنست زیراکه چنانکه اعمی را،در رفتن راه دست آویز عصاست جماعتی که دیدهٔ دل ایشان بصفای کشف منورنشده و جمال وحدت حقیقی را بدیدهٔ معنوی مشاهدهٔ عیانی نمیتوانند نمود بعصای دلیل راه معرفت میروند **شعر** .

منزل عقل و فکر ما صفتست ٭ ذات بر تر ز علم و معرفتست
نور او خود دلیل قافله بس ٭ در پی حق غلط نگردد کس
امر وخلق‌ازخداتوان دانست ٭ کس‌خدارابااین‌و آن‌دانست؟!

یعنی تا موسی دلیل میگفت که « رب السموات و الارض » فرعون مسلّم نمیداشت و میگفت «انّ رسولکم‌الذی ارسل‌الیکم لمجنون» و چون عصای‌استدلال بحکم «و ان‌الق عصاك» بینداخت نوروحدت از پس حجاب مظاهر ظاهر گشت وهر چه فرعون وهم و خیال از کثرات موهومه بر انگیخته بود همه را محو و متلاشی گردانید که « فاذا هی تلقف مایافکون » [1] طالب الهی نیز میباید که ترك طریق

(۱) آیه ۱۱۴ سورهٔ اعراف(۷)

استدلال گفته توجّه بمبدء حقیقی نماید و بارشاد پیر کامل آیینه دل‌از غبار اغیار صافی گرداند تا جمال محبوب حقیقی در آن آیینه روی بنماید و آنچه دیگران‌را بیان بود او را عیان گردد **شعر**.

چو حاصل شد مراامروزدیدار		نیم موقوف فردای قیامت

ذعلب یمانی از حضرت علیّ مرتضی علیه‌السلام سؤال نمود که افرأیت ربّك[1] جواب فرمود که أفأ عبد مالا أری[2] باز میفرماید که: «رأیته فعرفته فعبدته، لم أعبدربّا لم أره»[3] «فمن کان یرجو لقاء ربّه‌فلیعمل عملاً صالحاً ولایشرك بعبادة ربّه‌أحداً»[4] **شعر**.

منکه بینم جمال دوست‌عیان		حاجتی نبودم بهیچ بیان

دیدهٔ کان ضعیف نور بود		همچو شب‌پرّه روزکور بود

چون راهی که ره بدوست برد راه عاشق است که ارباب تصفیه اند وبطریق کشف‌وشهود بر راه توحید الهی میروند فرمود **متن**.

درآ در وادی ایمن که ناگاه		درختی گویدت انّی انا الله

در اینمحل وادی ایمن عبارت از طریق تصفیه دلست که تجلّی الهی را قابل است ومشاهدهٔجمال ذوالجلال‌جز بدانطریق‌میسّر نیست. ودرخت، حقیقت‌انسانیت است که مجلای‌تجلی‌ذات‌وصفات ربّانی‌است‌واقتباس معنی این بیت ازین آیة فرموده که «و نودی‌من شاطی الوادالایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انّی انا اللهُ‌ربّ العالمین»[5] یعنی از جانب وادی ایمن که طریق تصفیهٔ قلب و تحلیه روحست که مستلزم فیض و فتوحست و مخصوص خواص ارباب کشف و شهوداست در بقعهٔ مبارکه که نشأ انسان کاملست و هر چه جوئی از اوحاصل است و مبارك‌تر

(۱) آیا دیدی خدای خودت‌را
(۲) آیا پس می‌پرستم آنچه ندیده‌ام
(۳) دیدم اورا پس شناختم پس پرستیدم، نپرستیدم خدائی‌را که ندیده‌ام
(٤) آیهٔ آخر، سورهٔ کهف (۱۸)
(٥) آیهٔ ۳۰، سورهٔ قصص (۲۸)

ازین بقعه منزلی در مراتب کثرات واقع نیست از شجرهٔ مخصوصه بخصوصیت جامعیت که حقیقت وی است ندا کرده شد که ای موسی بدرستیکه منم الله که پروردگارعالمیانم **شعر** :

مائیّ و منیّ حجاب ره بود
مائی چو برفت ما نه مائیم

شیخ درین بیت میفرماید که در طریق تصفیه در آ و مرآت دلرا از زنگار غبار اغیار پاك و مصفّا گردان تا بحکم غلبه تجلی احدی و اتحاد مظهر و ظاهر از حقیقت خودبسمع دل ندای انّی اناالله بشنوی و بدیدهٔ حق بین خود را وخد ارا ببینی و بشناسی **شعر** :

هر که بیرون ز خود اندر طلبت سعیی کرد
از پی آب چو ماهی همهٔ عمر طپید
آنکه با عقل طلب کرد همه عمر نیافت
و آنکه بی خویش درآمدیکی لمحه رسید
خواب جهل از حرم قرب مرا دور افکند
ور نه نزدیکتر از دوست کسی هیچ ندید
چون تو خود را همه دانی همه بینی بیقین
یافتی گنج سعادت که بر آن نیست مزید

چون عارف که بنهایت مراتب کشف و شهود رسیده است بی مزاحمت وهم اغیار در همه اشیاء جمال وحدت واحد مطلق مشاهده مینماید فرمودکه **متن** :

محقّق‌راکه‌وحدت درشهود است
نخستین نظره برنور وجوداست

مرد کامل

محقّق آن کاملی است که حقیقت اشیاء کما ینبغی بر او ظاهر و منکشف گشته باشد و اینمعنی کسیرا میسّر است که بمرتبهٔ کشف الهی رسیده باشد و بعین العیان مشاهده نموده که حقیقت همهٔ اشیاء حقّ استو بغیر از وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست و موجودیت اشیاء دیگر مجرد اضافه بیش نیست **نظم** :

چشم حق بین بجز از حق نتواند دیدن
باطل اندر نظر مردم باطل‌بین‌است

و از وحدت یگانگی حق مراد است که در مجالی کثرات جلوه گری نموده و اشیاء را بنور هستی منوّر گردانیده‌است و شهود رؤیت حقست بحق ، یعنی کاملی که از مراتب کثرات موهومه صوری‌و معنوی عبور نموده باشدو بمقام توحید عیانی رسیده و بدیدهٔ حق‌بین‌بحکم «کنت‌بصره الذی‌یبصر به(۱)» در صور جمیع موجودات بدیدهٔ حق مشاهدهٔ حق نماید چون خود را و تمامت موجودات را قایم بحق بیند لاجرم غیریت و اثنینیّت از پیش‌نظرش بر خواسته و هرچه می‌بیند و میداند حق‌دیده و حق دانسته است ، و در مشاهدهٔ جمیع اشیاء‌نظرهٔ اولش برنور وجود واحد مطلق است و صاحب این شهود ذو العین است که حق را ظاهر می بیند و خلق را باطن و خلق نزد وی مرآت حقست و حق ظاهر و خلق در وی پنهان چنانچه آیینه در صورت مخفی مینماید **عربیة** :

جلت فی تجلیها الوجود لناظری ففی کل مرئیّ اراها برؤیة (۲)

بهرچه مینگرم صورت‌تو می‌بینم از آنکه‌در نظرم‌جملگی‌تومیآئی

و در بعضی نسخه محقق را که از وحدت شهود است واقع است و معنی چنان باشد که محقق آنستکه از وحدت شهود یعنی معرفت توحید الهی اورا‌بطریق شهود و کشف حاصل گشته‌باشد نه‌از رهگذر حجت و برهان . چون نزدعارف‌حق عبارت از وجود مطلقست اشاره بترادف لفظین نموده میفرماید که **متن** :

دلی کز معرفت نورو صفا دید ز هر چیزیکه دید اول خدا دید

اشاره بدانستکه در یابندهٔ حقایق امور در نشأ انسانی که خلاصهٔ صور کونیست دلیست که بنور معرفت منوّر گشته باشد و مظهر و مظهرشأن الهی دل است و انسانیّت انسان باواست **مغربی** :

تو آن گنجی که‌ازچشم‌دوعالم شدی مستور در ویرانهٔ دل

و عارف کسی بود که حضرت الهی او را بمرتبهٔ شهود ذات و اسماء صفات خود رسانیده باشد و اینمقام بطریق حال ومکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه بطریق

---

(۱) این‌جمله ازحدیث قدسی‌است که‌مایزال العبدیتقرب‌الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت‌سمعه‌الذی‌یسمع‌به ، وبصره‌الذی‌یبصر به ، ولسانه‌الذی‌ینطق به، ان‌دعانی‌اجبته‌وان‌سئلنی‌اعطیته .

(۲) در تجلی‌آن ذاتست که ظاهر شد وجود برای چشم من پس در همه‌چیز اورا می‌بینم

مجرد علم « فکان العلم له عینا »[1] و معرفت حال آن عارفست ، و آن دل که بدین کمال متّصف گشت ز هر چیزی که مشاهده مینماید اول خدا را میبیند و اینمرتبه ذو العین[2] است چنانچه ذکر رفت که حق‌را ظاهر میبیند و خلق را باطن زیرا که اظهر اشیاء هستی حق است چه او بخود پیدا است و پیدائی اشیاء دیگر بواسطهٔ او است نمیبینی که فرضاً اگر صورتی از دور مشاهده میشود اول موجودیت او مفهوم میگرددفامّا گاه باشد که از غایت بعد مکان معلوم نگردد که آنصورت انسانست یا خرس یا غیر آن بلکه در همه حال بحقیقت آنچه مدرك میشود وجود است زیرا که غیر اوعدم است‌فلهذامحقق میفرماید : الحق محسوس والخلق معقول .[3] **شعر** :

روی توظاهراست‌بعالم نهان کجاست　　گراونهان‌بودبجهان‌خودعیان کجاست
عالم شده‌است مظهر حسن وجمال تو　　ای‌جان‌بگو که‌مظهروجان‌جهان کجاست .

و در بیت سابق فرموده که نخستین نظره بر نور وجود است و در این بیت میگوید ز هر چیزیکه دید اول خدا دید تا معلوم گردد که باصطلاح محققان این طایفه خدا عبارت از وجود واحداست که هر جا بنوعی تجلی نموده و چون‌مکاشفات اهل کشوف بحسب اختلاف مشارب و ازمنه مختلف افتاده فلهذا هر کسی در هر زمانی بموجب تعریف اسماء الهی از مقامی دیگر خبر میدهد یکی میفرماید که « ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله »[4] **شعر** :

نظر بر هر چه افکندیم والله　　نیامد در نظر ما را جز الله .

و بیان اینمرتبه گذشت ، و دیگری میگوید که « ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله بعده »[5] چه آن حقیقت بعوارض مشخصه و پردهٔ تعینات مستتر گشته و اول نظر بر نقاب می‌افتد و آنگاه بر شاهد **نظم** :

یاری است مرا ورای پرده　　حسن رخ او سزای پرده

---

(١) پس بوده باشد علم برای این شخص عین (٢) ذوالعینین(خ ل)
(٣) خدا بحس ظاهر و خلق به نیروی عقل فهمیده میشود
(٤) ندیدم چیزیرا مگر آنکه خدا راپیش تردیده باشم
(٥) ندیدم چیزیرا مگر آنکه خدا را پس ازآن دیدم

عالم همه پردهٔ مصوّر | اشیا همه نقشهای پرده
این پرده مرا زتوجدا کرد | اینست خود اقتضای پرده
نی نی که میان ما جدائی | هر گز نکند غطای پرده

و صاحب اینمرتبه را ذوالعقل مینامند که خلق را ظاهر میبیند و حقرا باطن و حق نزد وی مرآت خلقست و مرآت بصورتی که ظاهر گشته است در آن مراتب مخفی است همچون اختفای مطلق در مقیّد و اینمرتبه عکس مرتبه ذو العین است که گذشت ، و دیگری فرمود که « ما رایت شیئاً الا ورایت الله فیه » (۱) چو صور اعیان ممکنات از روی تمثال ، جام و کاس اینمعنی حقیقی اند که معبّر بباده گشته است **شعر** :

أکئوس تلألئت بمدام | ام شموس تهلّلت بغمام (۲)
ازصفای می و لطافت جام | بهم آمیخت رنك جام و مدام
همه جام است نیست گوئی می | یا مدام است نیست گوئی جام

و دیگری این نغمه میسراید که «ما رایت شیئاً الا و رایت الله معه » (۳) زیرا که بحکم اتحاد ، مظهر و ظاهر وعاشق و معشوق در خارج از یکدیگر ممتاز نیستند اگر چه عقل حکم بتمایز بینهما مینماید و هر یکی را بحقیقت غیر دیگری میشمارد **نظم** :

گر عاشق و معشوق زهم بازشناسی | بینی بیقین شاه و گدا هم نفسانند

و صاحب اینمرتبهٔ اخیر را که فیه و معه گفته اند ذوالعقل و العین میخوانند که حق را در خلق میبیند و خلق را در حق مشاهده مینماید و بشهود یکی از آن دیگر محتجب نمی گردد بلکه وجود واحد را از وجهی حق می بیند و از وجهی خلق و برؤیت کثرت مظاهر ازشهود وجه واحد متجلی در آن محتجب نمیشود **نظم** :

---

(۱) ندیدم چیزی را مگر آنکه خدا را درآن دیدم
(۲) آیا کاسه هائی است که درخشیدن گرفته بشراب یا خورشید هائی است که پوشیده شده است به ابر
(۳) ندیدم چیزیرا مگر آنکه خدا را با او دیدم

چیست عالم جلوه گاه حسن دوست ... جلوهٔ عالم چه باشد جمله او است
ظاهراً گر زانکه عالم مظهر است ... مظهر و ظاهر چو وابینی هم اوست
در حقیقت نیست غیر از یار کس ... این نمود غیر عین وهم تو است
یار خود آیینهٔ روی خود است ... در نمود آینه کو غیر دوست

چون رسیدن بمطلوب بطریق تفکر نزد ارباب مکاشفه و اصحاب استدلال موقوف بر تجرید ذهن است از موانع ، فرموده که **متن** :

بود فکر نکو را شرط تجرید ... پس آنگه لمعهٔ از برق تأیید

جماعتیکه تحصیل مطلوب بطریق استدلال مینمایند نزد ایشان مقرّر است که تفکر که ترتیب خاص است میباید که البته مستلزم توجه بمطلوب و تجرید ذهن از عقلات باشد تا موجب حصول مطلوب گردد و نزد ارباب طریقت که اصحاب کشف و شهودند تفکر که عبارت از سیر الی الله و سیر فی الله و سیر بالله است موقوف بتجرید ظاهر و تفرید باطن است یعنی بحسب ظاهر ترك اشغال دنیوی و مال و ملك و جاه و منصب بگوید و هر چه سالك راه حق را ازیاد دوست باز میدارد از همه اعراض نماید و از همه مجرّد شود **نظم** :

هرچه مانع آیدت از یاد دوست ... ازعلی بشنو که آن طاغوت تواست

و بحسب باطن دل و سرّ خود را از غیر حق معرّا و مبرّا گرداند و بظاهر و باطن متوجه حق گردد و یکنفس از یاد حق غافل نباشد **نظم** :

مال اینجا بایدت انداختن ... ملك اینجا بایدت در باختن
در میان خونت باید آمدن ... وز همه بیرونت باید آمدن
چون نماند هیچ معلومت بدست ... دل بباید پاك کرد از هر چه هست
چون دل تو پاك گردد از صفات ... تافتن گیرد زحضرت نور ذات

هر گاه دل که خلاصهٔ نشأ انسانیست ببرکت توجه تامّ و ذکر ربّ الانام بنور فیض نا متناهی الهی منوّر گردد **نظم** :

بینی اندر دل علوم انبیا ... بی کتاب و بی مفید و اوستا

نزد هر دو طایفه که ذکر رفت شرط فکر نیکو یعنی موصل بمطلوب تجرید از موانع و عقلات است و مجرّد تجرید نیز کافی نیست بلکه لمعهٔ از برق تأییدات عنایت وامداد الهی میبایدچه بی تأثیر فاعل کمال بالقوة قابل بظهور نمیآید **نظم** :

اگراز جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد

چون بی هدایت الهی راه بسرادقات آنحضرت نمیتوان یافت فرمودکه **متن** :

هرآنکس راکه ایزد راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود

معرفت ذات و صفات متعالیه الهیه بترتیب مقدمات و وسیلهٔ حجج و براهین حاصل نمیتوان کرد و بی عنایت و امداد الهی کما ینبغی بر معارف یقینی مطّلع نمیتوان شد **نظم** :

ای دوست حدیث عشق دیگر گونست وز کیل حروف این سخن افزونست

گر دیدهٔ دل باز گشائی نفسی معلوم شود که این حکایت چونست

و در مرتبهٔ عشق که مقام فناء جهت عبدانیّ ، و منزل بقاء که اتّصاف بصفات کمال ربّانی‌است عقل و عاقلی را راه نیست **نظم** :

عقل درکوی عشق نابیناست عاقلی کار بو علی سیناست

و هر که در طریق معرفت الهی بمجرد عقل بی ارشاد و متابعت کاملی که واسطهٔ خاص هدایت حقست قدم نهد یقین است که حاصل او بجز حیرت مذموم و ضلال‌بموجب« و أضلّه الله علی‌علم» نخواهد بود و جمال وحدت حقیقی جز بدیدهٔ شهود مشاهده نتوان نمود **نظم** :

نور خود از آفتاب نبریده است عیب‌در آینه‌است ودر دیده‌است

هر که‌اندر حجاب جاوید است مثل او چو بوم وخورشید است

چون نهایت‌مدارك عقل عقلاء در معرفت ذات و صفات الهی غیر حیرتی که از تصادم شکوك و شبهات و تعارض ادله‌وحجج‌باشد نیست میفرماید که **متن** :

حکیم فلسفی چون هست‌حیران نمی بیند ز اشیا غیر امکان

جماعتی که من عندالله بعنایت ازلیّه مخصوص شده اند و توفیق هدایت‌الهی

ایشان را از حضیض مقام استدلال از أثر بمؤثّر باوج مراتب شهود مؤثّر در أثر رسانیده و در تجلی احدیّت ذات فانی گشته بعد از بقا و شعور بدیدهٔ حق بین مشاهده نموده اند که ذات واحد مطلقست که از عالم غیب هویّت بمراتب اسماء و صفات و آثار تنزّل نموده و هر جا و در هر مظهری بنوعی ظهور یافته است و همهٔ اشیاء قائم بوجود حقند و حق قیّوم همه است **نظم**:

گنج پنهانست زیر هر طلسم — پیش عارف شد مسمّی عین اسم
دیده حق بین اگر بودی ترا — او رخ از هر ذرّه بنمودی ترا

این گروه عارفان حقیقی اند که همهٔ اشیاء بنور الهی دریافته اند و در صور جمیع مظاهر حق را ظاهر دیده و وارث قائل عرفت الأشیاء بالله[1] گشته اند، وجماعتی دیگر که از مقام تقلید قدم فراتر ننهاده اند و بنا برعدم استعداد فطری بمرتبهٔ شهود حقیقی که ذکر رفت نرسیده اند اثبات مبدأ واحد که منشأ کثراتست بالاستدلال مینمایند و از اشیاء غیر از امکان معلوم ایشان نشده است ، ازوجود ممکنات استدلال بر وجود واجب مینمایند . چون دلیل ایشان بر اثبات واجب الوجود ممکن است فرمود که **متن**:

ز امکان میکند اثبات واجب — ازین حیران شد اندر ذات واجب

بدانکه واجب الوجود آنستکه وجود او از مقتضای ذات وی باشد و ممکن الوجود آنستکه وجود او نه از مقتضای ذات او باشد بلکه از جهت موجودیّت ، محتاج بغیر که علت ویست باشد ، و پیش حکماء علت احتیاج ممکن بمؤثّر ، امکان است فلهذا فرمود که : ز امکان میکند اثبات واجب . چو وجود و عدم نسبت با ذات ممکن کرده متساویانند وأحد طرفین ممکن که وجود باشد یا عدم بر طرف دیگر مترجّح نمیشود الاّ بواسطهٔ امر مغایر آن ممکن که آن علّت وی باشد ، در نزد متکلم علت احتیاج ممکن بمؤثّر حدوثست زیرا که احتیاج ممکن بمؤثّر از جهت خروج او است از عدم بوجود و آن حدوثست ، و بعضی علت احتیاج را امکان دانسته اند ،

(۱) یعنی وارث سرآمد عارفان و شاه اولیاء علیه السلام که گوینده این کلام است

و در علت احتیاج حدوث اعتبار کرده‌اند[1] شطراً أو شرطاً[2] ، مقصود آنست که حکیم فلسفی بلکه اصحاب استدلال مطلقا از وجود ممکن بوجود واجب استدلال نموده میگویند که ممکن از جهت امکانیّت و حدوث محتاج بعلت است و آن علت اگر واجبست ثبت المدّعی ، و اگر ممکن باشد باز آن علت از روی امکانیّت محتاج خواهدبود بعلتی دیگر ، اگر آن علت دیگر واجب باشد فهوالمراد و اگر باز ممکن باشد اگر همان ممکن است که اول مفروض شده دور لازم آید و اگر غیر آن ممکن مفروض باشد یا منتهی بواجب شود که مقصود است یا منجر بممکنات غیر متناهیه گردد و تسلسل لازم آید ، و چون اثبات ذات واجب بممکن مینمایند هر آینه در معرفت ذات واجب حیران باشند چه معلول اثر علت است و آثار بر ذات و صفات ، دلایل ذات و صفات مؤثرند و لابد است که در دلیل از مدلول چیزی باشد و لهذا مقدمات دلایل عقلیّه مشتمل بر نتیجه اند ، و چون ذات ممکن نزد ایشان من کلّ الوجوه خلاف ذات واجبست پس دلیل بر هیچ چیز از مدلول اشتمال نداشته باشد و مادام که چیزی در شخصی نباشد مقرّر است که آنچیز را برای دیگری نیز نتوان دانست و از اینجهت حیرت زده و سر گردان باشند **نظم** :

بر تو نزدیك گردد این ره دور — گر نشینی به پیشگاه حضور
هست مطلوب جانت اندر پیش — اندرو مینگر ازو مندیش
زانکه اندیشه دورت اندازد — دوست با غیر در نمیسازد

و چون بطریق استدلال از جهت عدم مناسبت ذاتی میان دلیل و مدلول چنانچه

---

(۱) نسخه بدل [حدوث اعتبار کرده می شود]

(۲) بدانکه در علت احتیاج ممکن بمؤثر چهار قول است : ۱ - علت احتیاج بمؤثر امکان است که تساوی وجود وعدم است ۲ - علت احتیاج حدوث است به تنهائی و آن عبارت از نبود پیش از بود می باشد ۳ - علت احتیاج، امکان است بشرط حدوث ٤ - علت احتیاج، امکان است با نضمام وشطریت حدوث ، و حق آنست که امکان که جهت فقری ولااقتضائی است احتیاج بمؤثر را ایجاب میکند و حدوث هم از جهت امکانیت است ولاشیئیت که به تأثیر فاعل ازعدم بوجود می آید

در زعم ایشان است معرفت تامّ که موجب علم الیقین باشد البته حاصل نمیتواند شد فرمود که **متن** :

گهی از دور دارد سیر معکوس　　　گهی اندر تسلسل گشته محبوس

دور، توقف الشیئ علی ما یتوقف علیه الشیئ است ، و تسلسل ، استناد ممکن است در وجود خود بعلتی که مؤثر است در وی و استناد آن علت بعلت دیگر که در علت اول مؤثر است و هلم جرّا الی غیر النهایة ، چون امکان تساوی وجود و عدم ممکن است پس البته جهت ترجیح احدطرفین بر دیگرطرف ، ممکن محتاج بعلتست اگر چنانچه آن علت واجب باشد ثبت المدّعی و اگر ممکن باشد خالی نیست که همان ممکن مفروض اول است یا ممکن دیگر اگر اول باشد دور است چو ممکن اول موقوف بممکن دوم شد و ممکن دوم موقوف بممکن اول است و اینست سیر معکوس ، و اگر آنعلت ممکن دیگر باشد خالی نیست که سلسلهٔ احتیاج منجرّ بواجب میگردد یا نه اگر منجر بواجب شود فهو المراد و الاّ معلول ممکن دیگر باشد و آن ممکن دیگر معلول ممکن دیگر وهمچنین الی غیر النهایة میرود و اینست گرفتاری تسلسل چو هر چند فرض علل می کنند بجائی نمیرسد **نظم** :

دور باطل ، تسلسل است محال　　　او است پس مبدء و بدو ست مآل

چون لزوم تسلسل از جهت ترتیب امور موجوده غیر متناهیه واقع است فرمود که **متن** :

چو عقلش کرد درهستی توغّل　　　فرو پیچید پایش در تسلسل

یعنی چون عقل فلسفی در هستی که امور موجودهٔ فی الخارج مراد است توغّل کرد یعنی دور رفت بآنکه ممکن را موقوف بممکنی دیگر داشت و آن ممکن دیگر را موقوف بممکن دیگر و باز آنرا بممکن دیگر الی غیر النهایة سلسلهٔ تسلسل در پای فکرت فلسفی پیچیده و بالضروره بحکم « و قضی ربك انلا تعبدوا الاایّاه[1] » قایل گشت که واجب الوجودی هست چه اگر نباشد از ایندو باطل که

(١) آیة ٢٤ سورة بنی اسرائیل (١٧)

دور و تسلسل است یکی لازم آید ، ازاین استدلال اورا معلوم گشت که واجب الوجودی باید که باشد فامّا معرفت حقیقی که علم بحقیقت حالست حاصل نشد چو آن معنی بنفی غیر میسّر است نه باثبات هر چند موجودات بیشتر اثبات مینمایند ازتوحید دور تر می‌افتند ، هر که حق‌را بوسیلهٔ اشیاء میداند بحقیقت جاهل است فامّا هر که اشیاء را بحق داند او عارفست ، ازحضرت رسالت ﷺ پرسیدند که بما عرفت الله ؟ فرمود که : عرفت الاشیاء بالله . یعنی حق‌را بحق دانستم و اشیاء دیگر را نیز بحق دانستم **نظم** :

خویش راعریان کن‌ازفضل ای فضول — ترك خود کن تاکند رحمت نزول
زیرکی ضدّ شکست است و نیاز — زیرکی بگذار و با گولی بساز

و چون معرفت چیزی از چیزی یا بمماثلتی در ذات تواند بود یا بمشابهتی در صفات میفرماید **متن** :

ظهور جملهٔ اشیا بضدّ است — ولی‌حق‌رانه‌مانندونه ندّ است

یعنی حق را در الوهیت ممانعی و مماثلی نیست بلکه در وجود شریك‌ندارد و بغیر او هیچ موجودی نیست تا بواسطه تضاد و مماثلت سبب ظهور حق گردد بلکه نور وجود واجبی شامل همهٔ ذرّات کاینات گشته ، و اجلی و اظهر جمیع مفهومات و بدیهیّات وجود واحد مطلق است که از غایت ظهور و وضوح مخفی و مستتر مینماید **شعر** :

ای تو مخفی در ظهور خویشتن — وی رخت پنهان بنور خویشتن

چون بحقیقت غیری نیست که واسطه و سبب ظهور حق گردد ، و الاشیاء انّما یتبیّن باضدادها مقرّر است ، چو اگر شب نباشد ندانند که روز چیست و اگر فقر نباشد معلوم نشود که غنا کدامست و اگر ظلمت نباشد نور را کسی نشناسد وعلی هذا القیاس پس عدمیّت ذاتی ما آیینهٔ وجود حقّ است .

جام گیتی نمای او مائیم — که‌بما هرچه هست‌پیداشد

و عجز و افتقار ما آیینهٔ قدرت وغنای حقّست **نظم** :

هستی اندر نیستی بتوان نمود　　مالداران بر فقیر آرند جود
خواجهٔ اشکسته بند آنجا رود　　که در آنجا پای اشکسته بود
نقصها آینهٔ وصف و کمال　　وآن حقارت آینه عزّ وجلال

و گفته اند که ضدّ و شبه شریك در صفاتست ، و ندّ و مثل شریك در ذات و بعضی گفته اند ضدّ و ندّ و مثل ، الفاظ مترادفه اند یعنی چون حق‌را شریکی در ذات و صفات نیست بلکه ذات و صفات جمیع مخلوقات عکس ذات و صفات آن حضرت است که در مجالی و مرایای کثرات عالم نمودن گرفته و ظاهر گشته است **عربية** :

و ما هی الاّ ان بدت بمظاهر　　فظنّوا سواها و هی فیها تجلّت (۱)
مهر رخسار تو میتابد ز ذرّات جهان　　هر دو عالم پر ز نور و دیده نابینا چه سود

و دلیل هستی حق جز حق نتواند بود که بهیچگونه کثرترا بهستی او راه نیست و دلیل را از هستی ناگزیر است .

هم بچشم دوست دیدم چون جمالش جلوه گر
کافتاب از مشرق هر ذرّه تابان گشته بود

و چون سالك راه اله از چهار میخ طبع و هوا خلاص یابد و دیدهٔ دل او بنور وحدانیّت مکحّل و منوّر گردد و سرّ والله نور السموات والارض ، مشاهده افتد بیند و بداند که هر که حق را باشیاء خواهد که بشناسد بحقیقت جاهل است و عارف حقیقی آنست که اشیاء را بحق داند **شعر** :

مرد حق بین را نباشد احتیاجی با دلیل　　از دلیل روز مستغنی است بینا بی خلاف

چون عدم ضدّ و ندّ شیء موجب خفاء و عدم ظهور آن شیء است فرمود که **متن** :

چو نبود ذات حق‌را ضدّ و همتا　　ندانم تا چگونه دانم او را

یعنی ذات حق را مشابهی و مماثلی نیست چه هرچه هست همه **او است** وغیر او موجود نیست و طلب دلیل بر ذات حق همچو طلب ماهی است بر وجود آب ،

(۱) و نبود آن ذات مگر آنکه بمظاهر پیدا شد ولی گمان کردند در مظاهر غیر او را و حال آنکه ذات است که در مظاهر تجلی نموده است

ازحضرت شیخ جنید بغدادی پرسیدند ما الدلیل علی وجود الصانع [۱] ؛ فرمود که :
« اغنی الصباح عن المصباح [۲] »

روز را نیست حاجتی بچراغ　　روز خود دارد از چراغ فراغ

و هیهات بینا را در ادراك الوان باستدلال قوّهٔ لامسه چه‌حاجت‌افتد ، افی الله شكّ [۳] **شعر** :

گر دو چشم حق شناس آمد ترا　　دوست پر بین عرصهٔ هر دو سرا
غرق دریائیم اگر چه قطره ایم　　جملگی شمسیم اگرچه‌ذرّه‌ایم

«فسبحان‌من‌لیس‌لذاته خفاء الاّ الظهور ولالوجهه حجاب الاّ النور [٤] **شعر** :

حجاب روی‌توهم روی‌تست درهمه‌حال　　نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدائی

چون دیدهٔ بصیرت فلسفی بنور مشاهده و مکاشفه منوّر نشده و ذات حق را ضد و همتا نباشد تا موجب ظهور گردد ندانم که فلسفی حق را چگونه خواهد شناخت مگر که محض عنایت و هدایت الهی رهبر گردد و او را از پندار هستی موهوم نیست گرداند و بهستی حقیقی خود متحقق سازد تا همه او بیند و غیری در میان نبیند .

چون هرچه‌هست‌درهمه عالم همه‌توئی　　مانند در دو عالم از آنت پدیدنیست

حضرت خواجه عبد الله انصاری میفرماید که : « اللهم‌تلطّفت باولیائك‌فعرفوك ولوتلطّفت باعدائك لما جحدوك» [٥]. چون ذات واجبرا با ممکن ما به الاشتراك نیست که وسیلهٔ معرفت او گردد میفرماید که **متن** :

ندارد ممکن از واجب نمونه　　چگونه دانیش آخر چگونه

---

(۱) چه دلیل بر وجود آفریدگار توان آورد .
(۲) صبح روشن را حاجتی بچراغ نیست .
(۳) آیه ۱۲ از سورهٔ ابراهیم (۱٤) یعنی آیا در وجود خدا شکی است .
(٤) پاك است کسی که ذاتش را خفائی جز ظهور ووجهش را حجابی جز نور نیست
(٥) خدایا در بارهٔ دوستانت لطف فرمودی که ترا شناختند و اگر دشمنان را نیزلطف میفرمودی ترا انکار نمیکردند

واجب وجود مطلق است و ذات ممکن عدم و دانستن چیزی بی آنکه نمونهٔ آنچیز در نفس داننده باشد محالست و هستی ممکن مجرّد اضافه بیش نیست و ذات و صفات و افعال اشیاء همه معکوس ذات و صفات و افعال الهی‌اند که در مرایای تعیّنات جلوه‌گری نموده و هر آینه در هر آینه برنك دیگر بر آمده و چون بعین العیان نظر کنی آنچه تو دلیل تصور کردهٔ عین مداولست و چیزی را عین دلیل نفس خود گردانیدن غیر جهل نیست چو دلیل میباید که اجلی و اظهر از مدلول باشد و عارف بحق کسی تواند بود که وجود اضافی و مجازی وی در سطوت نور وحدت الهی فانی مطلق شده باشد و باقی ببقاء حق گشته و حق رابحق دیده و دانسته که : « لا یری الله الا الله ولا یعرف الله الاالله » (۱)

شعر :

عارف آن باشد که ازعین العیان هر چه بیند حق درو بیند عیان
حق‌چوجان‌وجمله‌عالم‌چون تنست همچوخوردر کاینات‌این‌روشنست

فرمود که چون ممکن از واجب نمونه و علامت و آثار ندارد پس واجب‌را بممکن بحقیقت نتوان شناخت چه دانستن چیزی بچیزی بآنچیز بود که بینهما مشترك باشد و الا معرفت آنچیز بصفات سلبی تواند بود و یقین که موجب معرفت تام نخواهد بود و از این سخن معلوم میشود که دانش ارباب استدلال نه دانشی‌است که منجر بیقین گردد و من هذا قال ابو علی عند وفاته **عربیة**:

یموت ولیس له حاصل سوی علمه انّه ما علم (۲)

و فی‌هذا قال الامام الرازی **عربیة** :

نهایة ادراك العقول عقال وغایة‌سعی‌العالمین‌ضلال (۳)

چون‌ظهورجمیع‌اشیاء موجوده‌بنوروجودواحدمطلق‌حق است‌میفرماید **متن** :

(۱) هر آینه خدا را جز خدا نتواند دید و ذات پاکش‌را جزخودش نتواندشناخت

(۲) بمیرد آدمی و از عمر خود حاصلی نداشته باشد جز آنکه داند که چیزی ندانسته و بحقیقت پی نبرده‌است

(۳) هر چه عقول در فهم و دانائی پیش روند سر انجام راه را بر خود بسته واز ادراك حقیقت عاجز شوند وهرچه مردمان بکوشند حقیقت را نتوانند یافت جز آنکه بگمراهی انجامند وبکلی از راه حقیقت دور شوند

زهی نادان که‌اوخورشید تابان　　　بنور شمع جوید در بیابان

چون وجود ممکن پرتوی از نورخورشید عالمتاب ذات واجب الوجود است که بقدر قابلیّات و استعدادات فطری مظاهر ممکنه‌درصورت‌هرفردی از افرادتعینات جلوه گری کرده و هر جابنوعی و خصوصیّت شأنی روی نموده است و جمیع اشیاء بنور آنحضرت ظاهر وهویدا شده‌اند ، ومثل شخصی که خواهد که وجود واجب‌را بممکن بشناسد همانست که کسی آفتاب تابان در بیابان یعنی جائی که هیچ حجابی و حایلی نباشد بنور شمع طلب نماید علی الخصوص که نور آن شمع نیز بحقیقت مقتبس از آن آفتاب باشد **شعر** :

همه عالم پراست ازین‌منظور　　　همه آفاقرا گرفت این نور

گنج‌در پیش چشم‌وما مفلس　　　یار دردستگاه و مامهجور

چون نور تجلی الهی علی الدوام بر مجالی ذرّات کاینات تابان‌است و غایت شدّت ظهورآن نور است که سبب خفای وی گشته است اشاره بآن کرده میفرماید که **متن** :

اگر خورشید بر یك‌حال بودی　　　شعاع او بیك منوال بودی

یعنی اگر خورشید جهانرا حرکت و انتقال و طلوع وغروب وزوال وتغیّراز حالی‌بحالی نبودی‌واضائت وشعاع نور وی علی‌الدوام بریکمنوال یعنی بیکنوع‌بودی بر خلاف آنچه حالیا می‌بینیم که واقعست فرمود که **متن** :

ندانستی کسی کاین پرتو اواست　　　نبودی هیچ فرق از مغز تاپوست

یعنی هیچکس معلوم نکردی که این روشنائی که درعالم است از پرتو آفتاب است ، ونور عالم مستفاد از غیر آنست فامّا چون‌تغیر وانتقال وطلوع و غروب واقع است معلوم کرده‌میشود که البتّه از نور آفتابست وهروقت که‌این معنی یعنی‌روشنی که از آفتاب‌است‌ظاهر نبودی هیچ فرق وتمیز از مغز واصل که آفتابست تاپوست و فرع که عالم است نبودی و پنداشتندی که عالم بنورخود روشن است‌وبجهة نورانیّت محتاج بغیر نیست **شعر** :

بردلش کشف کی شود اسرار　　　هر که‌راضی شود ز مغز پوست

چون ایراد تمثیل را سبب آن بود که دوام ظهور و سطوت نور الهی است که موجب خفای حق گشته است میفرماید **متن** :

جهان جمله فروغ نور حق دان　　　حق اندروی ز پیدائیست پنهان

جهان من حیث الذّات ظلمت و عدم است ، و هستی که در عالم می‌نماید فروغ وروشنی نور وجود حق است و در هر دو عالم غیر از یکحقیقت موجودی نیست و غیریّت اشیاء که مینماید مجرد اعتبار و نموداست چو بحقیقت چنانچه میان موجود و معدوم واسطهٔ نیست میان وجود وعدم نیز واسطهٔ نیست ووجود حقست پس عالم که غیر باشد البته عدم است و عدم لاشیئی محض است و چنانچه استتار موجب خفاءاست ، غایت‌ظهور نیز موجب خفاءاست نمیبینی که‌در نصف النهار که‌غایت‌ظهور آفتابست از شدت ظهور نور ، دیده ادراك ذات آفتاب نمیتواند کرد همچنین نور خورشید ذات احدیّت از غایت ظهور درپرتو خویش مخفی مینماید **شعر** :

نور حق را نیست ضدّی در وجود　　　تا بضّد او را توان پیدا نمود

لاجرم ابصارنا لاتدرکه　　　و هویدرك(۱) بین تو ازموسی وکه

چون مقررّ شد که تغّیر و انتقالست که سبب ظهورنور خورشید گشته است میفرماید که **متن** :

چونور حق ندارد نقل وتحویل　　　نیاید اندر او تغییر و تبدیل

یعنی چون نور وجود حق علی‌التواتر والتوالی بتجلی شهودی در مرایای ماهیّات ممکنه منعکس وتابانست وفیض این تجلّی هرگز از ذات کامل الصفات فیّاض مطلق منقطع نمیگردد چو ذات واجب اقتضای این ظهور میکند ومقتضای ذات شیئی از آن شیئی جدانیست فلهذا نقل وتحویل گرد سرادقات ظهور واظهار آنحضرت راه نمیبابد، استجلاء که تجلّی شهودی مراداست از اقتضاءات ذاتست پس هرآینه ازذات وی منفك نخواهد شد و مانعی غالب نیست که ذات با کمال او

(۱) اقتباس ازآیه لاتدرکه الابصاروهویدرك الابصارالخ ـ سورة انعام آیه ۱۰۳

را تعالی شأنه از مقتضای ذات خود بگرداند **شعر** :

نشود نور ز آفتاب جدا / کی شود فیض منقطع ز خدا

کیست آخر کسی که بتواند / که ز ذات اقتضا بگرداند

ودر نورالهی وتجلّی نا متناهی تغییر و تبدیل نیست تا ازانمعلوم شود که نور وجود ممکن پرتوی از آفتاب وجود واجبست که در مظاهر کونیّه ظهور یافته است ووجود ممکنات مجرّد وهم وخیالست وبنا برعدم تغییر توهّم کرده میشود که مگر اشیاء را وجودی ازخود است فلهذا فرمود که **متن** :

تو پنداری جهان خودهست دائم / بذات خویشتن پیوسته قائم

منشأ این پندار چنانچه فرمود دوام ظهور نور تجلّی الهیست بروتیرهٔ واحده در صور تعیّنات وچون ارباب عقول ضعیفه تاب مشاهده نور آفتاب وحدت حقیقی ندارند گمان برده‌اند که البتّه اشیاءرا وجود علیحده هست وقائل بقدم زمانی وجود عالم شده‌اند چو تخلّف معلول از علّت تامّه جایز نیست و چون بمرتبهٔ شهود نرسیده‌اند نمیدانند که وجود واجبست که بصور مظاهر امکانیّه بر آمده واز غایت شدّت ظهور نوروحدت آنحضرت وتشعشع وانعکاس او ، آن موجودات متکثّره نمودن گرفته‌اند و مزلّه اقدام عقول گشته تاهر یکرا وجود علیحده تصوّر کرده‌اند و این معنی سبب تنوّع مذاهب و اختلاف اقوال [۱] طوایف گشته **شعر** :

عقل از سر اینسخن چنان دور / کان ذرّه ز آفتاب پرنور

هر طائفهٔ بگفتگوئی / واقف نشده زتار موئی

چندین که نهان و آشکارند / این گفت و مگوی با تودارند

چون مطلوب ما بحقیقت بما ازما نزدیکتر است و از غایت قربست که دور مینماید واطلاع برین معنی موقوف بفناء هستی طالبست پس چندانکه ادلّه و براهین بیشتربهم می آرداز مقصود خود دورتر میگردد وازینجهت فرمود که **متن** :

کسی کو عقل دور اندیش دارد / بسی سر گشتگی در پیش دارد

(۱) [احوال] خ ل

دراین‌محل ازعقل قوّهٔ عاقلهٔ نظریّه‌مراداست که ادراك حقایق اشیاء باستدلال مینماید و در استعلام هر مطلوبی میخواهد که معلومات مناسبهٔ آنمطلوب پیدا سازد وبوسیلهٔ آن مبادی ، مجهول‌مطلوب معلوم نماید و این قوّه را دور اندیش از آنجهت فرمود که چنانچه سابقاً گذشت‌این طریق معرفت موقوف برمقدّمات بسیار است وآخر الامر آنستکه وسیلهٔ معرفت تامّ نمیگردد چو طلب حاجت‌کردن سعی برعبث است وهر که راه معرفت حق بطریق عقل مجرّد رود البتّه سرگشتگی‌بسیار میباید کشید وعاقبت آنچه مقصود حقیقی خواهد بود مجهول بماند و لیس الخبر کالمعاینه ، بچشم انصاف نظر کن وببین که گروه متفرقه که طرق معرفت ایشان منحصر بر استدلال است چه اقوال مختلفه و مذاهب متشتّته در وجود واجب و ممکن از اشتراك و اختلاف وعینیّت و غیریّت وحلول واتحاد اتّخاذ فرموده‌اند وفی الحقیقه پیش اهل الله که صوفیان صافی دلند آنستکه هیچکدام از این طوایف مطّلع بر حقیقت حال نگشته اند واز تعارض ادلّه و حجج سرگشتهٔ بیابان‌تحیّر گشته‌اند **نظم** :

هرکس‌بترانهٔ دراین کوی — دستان تو میزند بهر روی
اندیشه بتو چه ماند آخر — یاجزتو تراکه داند آخر
زنهار بحجّت قیاسی — غرّه نشوی بحق شناسی

چون توهمّ اثنینیّت وجود واجب ووجود ممکن سبب گمراهی عقول فضول گشته است میفرماید که **متن** :

زدوراندیشی‌عقل فضولی — یکی شدفلسفی‌دیگرحلولی

مقرراستکه طلب کردن مطلوبی که پیش طالب حاضر باشد البته موجب غیبت و بعد آن مطلوب است‌ازطالب

حق همی گویدمرا من باتوام — من بهره گرد عالم میدوم

از دور اندیشیدن عقل فضولی است که‌وجود اشیاء را غیروجود حق تصوّر نموده‌اند ونسبت دو وجود باهم سبب آرای مختلفه گشته‌وهرطایفهٔ بنابرخصوصیّت

و مناسبت اقوال ، مسمّی باسم خاص شده اند جماعتی که بعلیّت وجود واجب و معلولیّت وجود ممکن قائل گشته‌اند ایشانرا فلسفی مینامند ، واشتقاق فلسفه‌از فیلا و سوفست و فیلا محبّ را گویند ، و سوف حکمت است‌یعنی محبّ حکمت . و گروهی‌میگویند که حق بذات و صفات حال درنشأ انسان کامل میشود مثل‌نصاری در حکایةحضرت عیسی علیه‌السّلم وجماعت نصیریّة در باب‌علی‌مرتضی علیه الصلوة والسّلام ، و بعضی ازصوفیّه نادان که ایشانرا حلولی می‌نامند . و بحقیقت موجب این مذاهب مختلفه‌توهّم غیریّت وجود واجب وممکن‌است ، وادراك توحیدحقیقی جز بکشف وشهود میسّر نیست و نسبت عقل با مکشوفات همچو نسبت حواس است با معقولات که چنانچه حواس ، ادراك معقولات نمیتوانند نمود عقل نیزادراك مکشوفات نمیتواند کرد **شعر** :

ای‌برتراز آنکه‌عقل گوید	بالا تراز آنکه‌روح جوید
ای آنکه ورای این و آنی	کیفیّت خویش‌را تو دانی
کس واقف تو بهیچ‌رو نیست	آنکس که‌تراشناخت‌او نیست

هر که خواهد بدلایل خداداان شود هر چند تمهید مقدمات ادلّه وبراهین زیاده ترخواهد نمود مقرّر است که ازحق دورتر خواهد شد وموجب‌ازدیار حیرت و ضلال خواهد بود **مولوی** :

ترك این سخته کمانی گو بگو	در کمان نه تیر و پریدن مجو
چونکه‌حق‌است‌اقرب‌از حبل الورید	تو فکنده تیر فکرت را بعید
علم تیر اندازیت آمد حجیب	زانکه مطلوب‌تو بد حاضربجیب
ای کمان تیرها بر ساخته	صید نزدیك تو دور انداخته
هر که دور اندازتر او دورتر	وازچنین گنج‌است او مهجورتر
هرکه او دور است‌دور از روی تو	کار نایـد قوت بازوی تو
ای بسا علم و ذکاها و فطن	گشته رهرو را چو غول راه زن

چون عقل از ادراك نور وحدت حقیقی عاجز است فرمود **متن**:

خرد را نیست تاب نور آنروی　　　　برو ازبهر او چشمی دگرجو

یعنی چون خرد که عقل است بحکم ، ومامنّا الاّله مقام معلوم ، تاب و طاقت نور جمال حضرت ذوالجلال ندارد کسیکه طالب دیدار عالم افروز آنحضرت باشد گو برو واز بهر مشاهدهٔ جمال دوست دیدهٔ دیگر بطلب که بدیده استدلال او را نمیتوان دیدو آن دیده که ادراك حق تواند نمود دیدهٔ دلست که مسمّی به بصیرت است وتا دیدهٔ بصیرت بکحل الجواهر ریاضت وسلوك وتزكيهٔ نفس وتصفيهٔ قلب و تجليهٔ روح منّور نگردد مشاهدهٔ جمال دوست بطريق شهود نميتواند نمود واين معنی باتفاق ار باب طريقت جز بارشاد كامل حق بين حق دان حاصل نميتوان كرد **نظم :**

گرتو خواهی رفت راه ذوالمنن　　　　دست در فتراك ره بينان بزن

دردل عارف هر آنكوجای كرد　　　　وارهيد ازرنج و محنتها و درد

شد دل عارف بمعنی چون چراغ　　　　هست نورش راز هر ظلمت فراغ

گر بدست آری چراغی اينچنين　　　　از تو تابد نور شمع شرع ودين

از جهة استقرار اينمعنی كه گفته شد كه بطريق تصفيه مشاهدهٔ جمال آنحضرت توان نمود **واقعه ای** از حالات و مكشوفات خاصهٔ اين فقير كه دراثنای سلوك واقع شده بتمثيل آورده ميشود تا سبب تشويق طالبان صادق گردد : چون عنايت ازلی وهدايت لم يزلی اين فقير را بخدمت و ملازمت حضرت امام زمان مقتدای اهل ايمان قطب فلك سيادت و ولايت محور دواير ارشاد و هدايت شمس الملّة و الطريقة و الحقيقة و الدّنيا والدين سيّد محمد نور بخش قدّس الله سرّه العزيز راهنمونی كرد و در سنهٔ تسع و اربعين و ثمانمأة هجرية بشرف توبه كه در طريق اولياء الله متعارفست و تلقين ذكر خفی مشروط بشرايط مشرّف شدم ودر ملازمت ايشان بسلوك و رياضت توجه و باحيای ليالی بامر آنحضرت مشغول ميبودم و مواظبت بذكر و فكر مينمودم تا ببركت ترك و تجريد و سلوك بارشاد كامل آيينهٔ دل اين فقير بنور الهی صفائی حاصل كرد يكشبی بعد از احيای اوقات اين فقير را غيبت دست داد ديدم كه تمامت

روی زمین گلزار است و مجموع گلها که ازنازکی و بزرگی شرح آن نتوان‌نمود شکفته و عالم بحیثیّتی پر نور و روشن است که دیده طاقت آنشعاع ندارد و این فقیر بیخود و دیوانه ام و در میان چمنهای گل میدوم و فریاد و نعرهٔ مجنونانه‌میزنم در اثنای آن حال روی بآسمان کردم دیدم کـه تمامت آسمان مانند آفتابهای درخشان درخشنده است چنانچه از بسیاری آفتاب روی آسمان پوشیده شده‌است و نور ایشان بنوعی در اینعالم میتابد که وصف آن نمیتوان کرد چون چنین دیدم دیوانگی من زیاد تر شد و شیدائی و بیخودی غلبه نمود ناگاه دیدم که شخصی نورانی آمد و باین فقیر میگوید که میخواهی که خدادا ببینی گفتم که‌بلی‌من چنین که می بینی دیوانهٔ دیـدارم و غیر از این مقصودی ندارم بمن گفت که باز گرد دیدم که او در پیش شد و بتعجیل میرود این فقیر نیز در عقب ایشان روانه شدم همچنین باایشان میدویدم ناگاه در اثنای آن رفتن‌بهمان‌حالت‌این‌فقیر را بخاطر آمد که این در خوابست که می بینم و بغایت ترسان و لرزان شدم که مبادا بیدار شوم و همچنان آنشخص بتعجیل میرفت و این فقیر در عقب او میرفتم ناگاه عمارات پیدا شد تمام از جواهر نفیسه و در این عمارت در آمدیم و در میان آن عمارات طاق و ایوان بود از طلا و جواهر و از غایت بزرگی اطراف‌آن طاق پیدا نبود آنشخص که دلیل بود روی باز پس‌کرد و گفت اینست نظر کردم دیدم نور تجلی الهی‌بعظمت هر چه تمام تر ظاهر شد چنانچه بکمیّت و کیفیّت وصف آن نمیتوان کرد چون این فقیر را نظر بر او افتاد همه اعضاء و جوارح این فقیر از هم فرو ریخت و فانی مطلق و بی شعور شدم و هم در آن واقعه دیدم که باز خودآمدم و باز نگاه کردم و جمال با کمالش مشاهده نمودم باز فانی محض و محو مطلق شدم آنگاه از آن حال بخود آمدم **نظم** :

شرح آن حالت نیاید در صفت — گر بگویم صد هزاران معرفت
آن معانی‌گر شود مکشوف دل — کی درآید در عبارات و سجل
بحر اندر کوزه کی گنجد بگو — حال کامل بر تر است از گفتگو

در نیابد جز قدم راز قدم　　چیست با دید قدم شرح قلم
آنچه می‌بیند قدم یکدم بحال　　کی نویسد خود قلم پنجاه سال
وصف حال‌خود از آن گفتم که تا　　بو که ره یابی بسرّ اولیا
می نیفزاید عبارت جز حجاب　　سرّ معنی کی بگنجد در کتاب

چون مانع ادراك نور وحدت حقیقی هر طایفه را مرضی خاص است که بر دیدهٔ بصیرت ایشان طاری شده است وموجب قصور رؤیت یا عدم رؤیت ایشان گشته اشاره‌بآن نموده‌میفرماید که **متن**:

دوچشم فلسفی چون بود احول　　ز وحدت دیدن حق شد معطّل

احول آنرا میگویند که یك چیز را دو بیند چون حکیم فلسفی وجودممکن را غیر وجود واجب اعتقاد کرده و یك حقیقت را دو تصور نموده است و ندانسته است که نور وجود که بر اعیان ممکنه تافته همان نور وجود واجبست و غیر یك وجود مطلق موجودی دیگر نیست لاجرم وحدت حقیقی حق را ندیده و از ذوق شهود توحید محروم گشته است **نظم**:

فلسفی خود را از اندیشه بکشت　　گو برو کو را سوی گنجست پشت
گو بدو چندانکه افزون میدود　　از مراد دل جدا تر میشود

چو مطلوب او پیش‌او حاضراست و او مطلوب رامهروب انگاشته‌و دوسترادر خانه گذاشته‌سر دربیابان امکان‌نهاده و گرد عالم‌میدودو نشان دوست‌میطلبد **نظم**:

این طرفه‌بین که یاردر آغوش‌ومن‌چنین　　در جستجوی او بجهان گشته‌ام‌دوان
نقش دوئی نمود ولی جز یکی نبود　　این اختلاف‌صورت‌معنی وجسم وجان

و دو چشم فلسفی را احول گفتن اشاره بدانست که در ظاهر و باطن وحدت حق ندید بلکه در هر دو جانب شریك اثبات کرده چو در باطن ، اثبات مجرّدات کرده ودر وجود و صفات سلبی قایل بغیریّت و شرکت شده ، و در ظاهر ، مادیّات و جسمانیّات اثبات نموده و در وجود غیر و شریك داشته است و ادراك نکرده که یکذات و یك حقیقت است که بحکم تجلّی اسم الظاهر در جمیع مظاهر ظهور کرده

بنقش همه بر آمده و در دار وجود غیر او دیّاری نیست **نظم** :

با تست آن یار دایم و از تو یکدم دور نیست
گر چه تو مهجوری از اوی او ز تو مهجور نیست

دیده بگشا تا به بینی آفتاب روی او
کافتاب روی او از دیده ها مستور نیست

لیك رویش را بنور روی وی دیدن توان
گر چه مانع دیده را از دیدنش جز نور نیست

چون ظاهر و باطن غیر آنحضرت چیزی نیست میفرماید که **متن** :

ز نا بینائی آمد رای تشبیه
زیك چشمی است ادراکات تنزیه

مشبّهه آن طایفه اند که قائل شده اند که حق مانند جسمی است و بجهت فوقست و مماسّ عرش است و بعضی گفته‌اند که محاذی عرش است نه مماسّ ، و تنزیه ذاتی حق ندانسته اند و منحصر در تشبیه داشته اند و منشأ آراء این جماعت نابینائی است چو از تنزیه غافلند و میگویند که حق در ذات یا در صفات یا در هردو مانند اجسام است و ذات و صفات اشیاء غیر ذات و صفات حق است پس مطلقا در ذات و صفات تشبیهی و تنزیهی توحید حق ندیده‌اند ،[1] و تنزیه تقدیس ذات حق است از صفات نقص یا از صفات ممکنات مطلقا ، و منزّه را یك چشم خوانده زیرا که ذات حق بصفت تنزیه دانسته است فامّا از حیثیّت ظهور در مظاهر ندیده و ندانسته است ، و منزّه تنها و مشبّه تنها بحقیقت از معرفت‌الله قاصر است ، و آنکه میان تشبیه و تنزیه جمع کند و گوید که حق از جمیع تعینات بحقیقت واحده که ذات معرّا از صفات است

---

(۱) یعنی اهل تشبیه در هر دو مقام تشبیه و تنزیه از دیدن حقیقت محروم شده‌اند چه آنکه حق را در ذات و صفات مانند اجسام دانند و تشبیه کنند و این نادرست است زیرا اجسام تعین و محدودیت دارند و حق از تعین و محدودیت منزه است دیگر آنکه گویند ذات و صفات اشیاء غیر ذات و صفات حق است و حال آنکه اشیاء را وجودی ماوراء وجود حق نیست . وشاید مراد از این عبارات بیان تخطئه آنها در تشبیه مطلق باشد چه آنکه بنا بر این تنزیه را مطلقا نفی کرده باشند پس معنی عبارت اینست که آنها در ذات و صفات مطلقا تشبیهی هستند و توحید تنزیهی را ندیده‌اند

منزّه است چو در آنمرتبه غیریّت و اثنینیّت ملحوظ نیست، و حق مشبّه بجمیع تعیّنات است از آنرو که اوست که ظاهر بصورت هر شیء شده و تجلّی بنفس هر تعیّنی کرده است آنکس است که عارف بالله وبهر دو چشم بینا است **عربية** :

فان قلت بالتنزیه کنت مقیّداً — وان قلت بالتشبیه کنت محدّداً(۱)

و ان قلت بالامرین کنت مسدداً — و کنت اماماً فی المعارف سیّداً(۲)

و چون بحکم کل یوم هو فی شأن هر لحظه وهر نفس حق‌را شئونی وظهوری دیگر است و تکرار در تجلی الهی واقع نیست میفرماید که **متن** :

تناسخ زان‌سبب کفر است‌و باطل — که آن‌از تنگ‌چشمی گشته‌حاصل

جماعتی بر آن رفته اند که روح انسانی قائم بنفس خود نیست و زوال و عدم نیز براو طاری نمیگردد پس لابدّ است آنروح را ازمظهر جسمانی عنصری که قیام آنروح بآن مظهر باشد و هر وقت که آن مظهر متلاشی و خراب گردد باید که مظهر مستوی عنصری دیگر باشد که بی انقطاع متعلق باو گردد چو تناسخ عبارت از انتقال روحست از بدن عنصری ببدن عنصری دیگر خواه اعلی باشد و خواه ادنی همچو کتابیکه از صفحه ای انتساخ بصفحهٔ دیگر نمایند . و اینکه گفته شد مذهب تناسخ است و این مضلّه متشعّب بچهار شعبه شده و تفصیل آن انشاء الله بعد از این بیان کرده شود ، شیخ میفرماید که تناسخ از آنجهت کفر و باطل گشته که از تنگ چشمی حاصل شده و وسعت میدان فیض وظهورات الهی ندیده اند وتنگ چشمی این طایفه انواع است :

اول - آنکه اعتقاد کرده اند که ابدان که مظاهر ارواحند منحصر دراجسام مادیّه اند و از ابدان مکتسبه مثالیهٔ برزخیّه غافلند و بمجازات اعمال بطریقی که موعودانبیاء علیهم‌السلام است قائل نشده‌اند .

دوم - آنکه چون قایل بر آنند که نفوس قدیمند و منحصر در عدد متناهی

(۱) اگر قایل به تنزیه‌شوی مطلقا خدارامقید ساختی و اگر قائل به‌تشبیه گردی مطلقا خدارا مانند‌اشیاء‌محدود به‌تعین ساختی

(۲) و اگر قائل بهر دو باشی براه‌صواب رفته باشی و در معارف پیشوا و بزرگ‌خواهی بود

میگویند که علی الدوام همان نفوس مکرّره اند که بأبدان مستعدّه متعلّق میشوند و ندانسته اند که هر لحظه حق‌را شئون و ظهور بنوعی دیگر است و هرنفس‌بتجلّی دیگر متجلی میگرددو تکرار در تجلی الهی واقع نیست که « لایتجلی‌فی‌صورةمرّتین و لافی صورة الاثنین » (۱) **شعر** :

بر آینهٔ دیدهٔ دل اهل دلان را — زوجلوه‌پیاپی رسد امانه بتکرار
خود آینهٔدردوجهان‌حسن‌ترانیست — درگاه تجلی بجز ازدیدهٔ نظّار

و از عموم فیوض الهی که آناً فآناً بر ذرّات موجودات فایض است غافلند.

سیم - آنکه چون از ریاض قدس نسیمی بمشام جان ایشان نرسیده روح ایشان روح عالم نزاهت و اطلاق ندیده است نفی استقلال ارواح قدسی نموده اند و مقیّد افتقار باجسام عنصری داشته اند وحقیقت حال در نیافته اند که ارواح باقیند و بجهت بقااحتیاج باجسام مادّی ندارند **شعر** :

آن توئی که بی بدن داری بدن — پس چرا ترسی زجان‌بیرون‌شدن

چون نهایت کمال معرفت عرفاء آنست که هر چه بینند حق بینند و غیر از او مؤثّری‌و موجودی ندانند میفرماید که **متن** :

چوأکمه بی‌نصیب ازهر کمالست — کسی کو را طریق اعتزالست

معتزله طایفه‌ای‌اند که منسوب باسلام اند و از اصول مذهب اینجماعت یکی آنستکه لقاء حق را منکرند و میگویند که در دنیا و آخرت دیدن حق ممکن‌نیست دیگر میگویند که بنده خالق افعال خود است ، دیگر قایل باثنینیّت‌مبدأ افعال شده میگویند که نیکی از حق است و بدی ازنفس ، دیگراعتقادایشان آنستکه مرتکب کبیره نه مؤمنست و نه کافر و منزلة بین المنزلتین اثبات میکنند و مشهور است که واصل بن عطا که مقدم این جماعت است شاگرد شیخ حسن بصری بوده یك روز در مسجد با شاگردان دیگر این حکایت میکرده که مرتکبان کبایر نه مؤمنند و نه کافر و اثبات منزلة بین المنزلتین میکرد شیخ حسن این سخن بشنید و فرمود: اعتزل منّا واصل بن عطاء یعنی واصل بن عطا از ما جدا و دور شد زیرا که قایل

(۱) تجلی نمی کند دریك صورت دوبار و نه در صورت دو چیز بیکبار

گشت بچیزیکه نه بر طبق معتقد ما است و از آن سخن این اسم معتزله براین فرقه بماند شیخ در این بیت میفرماید که همچنانکه کور مادر زاد قابلیّت رؤیت اشیاء ندارد و معالجه پذیر نیست طایفهٔ معتزله نیز از رؤیت حقایق اشیاء که کمال نفس انسانی بآنست محرومند و کوری بصیرت ایشان بأکمهیّت تعبیر نموده زیرا که بهیچ نوع معالجه پذیر نیست و أکمه کور مادر زاد است که هرگز هیچ ندیده ، و مطلقا اصول معتقد ایشان که معتزله اند مخالف اعتقاد اهل ذوق و وجدانست چو آن طایفه مطلقا منکر لقاء الله اند و سالك طریق تصفیه و تزکیه هم در این عالم بمقامی میرسد که مشاهدهٔ نور تجلی الهی بدیدهٔ معنی مینماید **نظم** :

چو دیده باز گشادم جمال رخسارش
چو آفتاب ز ذرّات کون پیدا بود
چه التفات بگفتار منکران لقا
مرا که دیدهٔ جانم بدوست بینا بود

و نهایت مرتبهٔ قوّت عمل نفس ناطقهٔ انسانی باتفاق دانایان حصول مشاهدهٔ جمال الهی است ، دیگر آنکه کمال وجدان ارباب کشف و شهود آنستکه غیرحق موجودی نیست فکیف که قایل شوند که آن غیر ، خالق افعالست یا مبدء شرّ است و خدا را شریك در افعال ثابت دارند **نظم** :

قصهٔ کوران به پیش مردم دانا مگو
پیش ازین در پیش بینایان ز کوران دم مزن
چون یقین آمد رها کن قصهٔ شك و گمان
چون عیان بنمود رخ دیگر ز برهان دم مزن
کفر و ایمان را باهل کفر و ایمان واگذار
باش مستغرق دراو از کفر و ایمان دم مزن

چون غایت کمالات نفس انسانی آنست که نور خورشید توحید حقیقی الهی ابر تقلید غیریّت اشیاء را از پیش دیدهٔ بصیرت وی دور گرداند میفرماید که **متن** :

کلامی کو ندارد ذوق توحید
بتاریکی دراست از غیم تقلید

کلامیّ آن طایفه‌اند که منسوب بعلم کلامند و کلام عبارت از معرفت عقاید است بادلّهٔ عقلیّهٔ مؤیّد بنقل یعنی متکلّمان که ذوق توحید عیانی در نیافته اند و نور وحدت حقیقی بدیدهٔ مکاشفه ندیده و راه معرفت الهی بپای استدلال رفته اند و آنچه از دلایل نقلی بایشان رسیده بتقلید فرا گرفته و بحقیقت آن مطلع نگشته اند بواسطهٔ

ابر تقلید در تاریکی شکوك وشبهات مانده اند وبنور تحقیق ویقین نرسیده اند **نظم :**

علم تقلیدی وبال جان ما است | عاریه است وما نشسته کان ما است
علمهای اهل دل حمّالشان | علمهای اهل تن احمالشان

چون قصور هر طایفه از طوایف در رؤیت نور جمال وحدت اطلاقی حقیقی بیان نمود بسبیل عموم میفرماید که **متن :**

رمد دارد دو چشم اهل ظاهر | که از ظاهر نبینند جز مظاهر

رمد مرضی است از امراض العین که هر گاه آن مرض بر چشم طاری میشود دیده از ادراك اشیاء قاصر است و چنانچه میباید نمیتواند دید ، میفرماید که دو چشم ظاهر و باطن اهل ظاهر یعنی جماعتی که بحکم مظهریّت اسم الظاهر احکام ظاهر بر ایشان غالبست و از سرحد علوم ظاهره که نسبت با علوم باطنه که علوم مکاشفه است قشری است در نمیتوانند گذشت و بمغز علوم نرسیده اند و از لذت شهود محرومند دیدهٔ بصیرت ایشان مرمّد است و ادراك اسرار غیبی نمیتوانند نمود زیرا که از ظاهر ممکنات همین مظاهر می بینند و حق را متجلی اسم الظاهر درین مظاهر ظاهر نمی بینند و نمیدانند که اوست که بصورت همه جلوه گری نموده و باسم النور در هر مظهری ظهور خاص یافته و هرچه هست اوست **نظم :**

قد تجلی العشق فی کل المجالی فانظروا(۱)
از پس هر ذره تابان گشت مهر روی او
فی مرایا کل عین قد رأینا عینه
فافتحوا عیناکم حتی تروا ما نتبع (۲)
یار پیشت حاضر وتو از خودی غایب ازو
باخود آ، آخرچه گم کردی که میجوئی بگو

چون معرفت هر طایفهٔ بقدر قابلیّت و استعداد ایشانست فرمود که **متن :**

---

(۱) نگاه کنید که عشق در همه مجالی تجلی نموده است
(۲) در دیدن گاه هر چشمی یعنی در همه چیز دیدیم شخص او را پس باز کنید چشم خود را تا ببینید آنچه را ما دنبال میکنیم

ازو هر چه بگویند از کم وبیش نشانی داده اند از دیدهٔ خویش

چون معرفت و رؤیت هر طایفه بلکه هر فردی خواه بدلیل و خواه بکشف البته بقدر قابلیت واستعدادفطری اوتواند بود که «اعطی کل شییء خلقه ثم هدی[1]» اشاره بدانست چو از این خلق مراد استعداد است که حق بتجلی اول براعیان‌ممکنه افاضه نموده و هدایت در «ثم هدی» رفع حجابست میان حق و بنده بعلم یا بعین تا حق را در صورت معتقد خود مشاهده نماید ، شیخ درین بیت میفرماید که طوایف مختلفه در معتقدات هر چه از حق گفته اند و هر صفت که بذات آنحضرت منسوب داشته اند از کم و بیش زیرا که بعضی را دانش بحق زیاده از بعضی دیگر است که «ولکلٍّ درجات»، همه نشان‌از دیدهٔ‌خودداده اندو هرچه‌ایشان دیده‌اندهمه در خورد استعداد و قابلیت ایشانست زیرا که تجلی حق بر بنده بقدر قابلیت بنده است **نظم** :

آنچه مرا طاقت واندازه بود وصل باندازهٔ آن دیده ام

و تفاوت صفت قابلیّت است که سبب تنوع تجلّیات الهی گشته و الاّ ظهور حق نسبت با جمیع اشیاء علی السواء است و بجهت اختلاف مشاهده که بواسطهٔ اختلاف استعدادات هر طایفه روی نموده هر یك خدائی را که معتقد آن دیگراست منکر است و حقیقت حال آنکه خدای همه یکی است و اثنینیّت را در حریم عزّ آنحضرت‌راه نیست که «والهکم اله واحد»فامّا عارف آنستکه حق را درجمیع صور مشاهده نماید و بهیچ صفت و تعین و نسبت اورا مقید نسازد **نظم** :

رخ ننموده‌است بمن ذرّه‌ای کش نه‌در آن‌ذرّه‌نشان‌دیده‌ام

من بیقینم که‌جزاونیست هیچ تا تو نگوئی بگمان دیده ام

چون هر کس را نظر بر مرتبه ای از مراتب ظهورات و شئونات آن حضرت افتاد و موجب اختلاف مشاهدهٔ ایشان گشته و از سریان ذات متعالی او در جمیع کثرات موجودات غافلند و ازحقیقت‌حال خبر ندارند میفرماید که **متن** :

(۱) آیهٔ ۵۲ سورهٔ طه (۲۰)

منزّه ذاتش از چندوچه وچون | تعالی شأنه عمّا یقولون

یعنی ذات حق منزّه از کمّ و ماهی و کیفیّت[1] است و او را با هیچ شیی‌ء نسبتی نیست و هیچ شیئی را با آنحضرت نسبتی نه زیرا که در آنحضرت هیچ شیی‌ء نیست و چون تقیّد و حصر را پیرامن سرادقات ظهور و اظهارش راه نیست هر آینه ذات کاملش از معتقدات و مقولات طوایف شتّی منزّه و مقدّس و متعالی است **شعر** :

گر عیان جوئی نهان آنگه بود | ور نهان جوئی عیان آنگه بود
ور بهم جوئی چو بیچونست او | آنزمان از هر دو بیرونست او

و از غایت شمول فیض عامّش ، با همه اشیاء است نه بمقارنت زیرا که غیر او چیزی نیست که مقارن او شود و هر چه هست همه باو موجودند و بی او معدومند و از آنروی که او بر همه اشیاء تجلی نموده اضافهٔ وجود بر اشیاء کرده‌اند و چون اسقاط این اضافه نموده شود همه اشیاء معدومند و بتفکر عقلی هرگز اینمعنی دریافته نمیشود ، واو از روی تحقق و ثبوت اظهر همه اشیاء است حتی که بعضی قایل ببداهتش شده‌اند ، و از روی حقیقت و ماهیّت اخفی از جمیع اشیاء است و از این جهت حضرت رسالت ﷺ فرمود که ما عرفناك حق معرفتك **شعر** :

برتر ز چند وچون جبروت وجلال او | بیرون ز کون و کن صفت لایزال او
نگذشت ونگذرد نظر هیچ کاملی | گرد سرادقات جلال و جمال او

و قوام جمیع اشیاء باو است چه اگر وجود او نباشد هیچ شیی‌ء در عقل و خارج موجود نیست و او مقوّم همه است بلکه عین همه است چرا که اوست که تجلّی بر جمیع مراتب موجودات نموده و بصورت همه ظاهر گشته است و هیچ شیی‌ء درعقل و خارج متحقّق نمیگردد الاّ بوجودحق ، و او محیطست بجمیع اشیاء خواه در علم وخواه در عین **نظم** :

هستیّ تو بی همه بیان هست | در دانش کس نیاید این هست
آنجا که حریم بی نیازیست | اندیشهٔ ما خیال بازیست

---

(۱) کم : چند ، مقدار . ماهی : چه‌است او . کیف : چگونه وچون‌است .

درّی که بجان نمیتوان سفت هی‌هی بزبان نمیتوان گفت

و اگر توفیق الهی رهبر گردد و بعین انصاف نظر کنی و تطوّرات ظهورات او را در مراتب مشاهده نمائی یقین بدانی که هر طایفهٔ از طوایف مختلفه هر چه در در معرفت الله گفته اند و اعتقاد نموده اند همه را جهت راستی هست و هر کس را نظر بر مرتبهٔ افتاده فامّا از آنجهت که او را بجمیع مراتب مشاهده ننموده اند و منحصر بر آنچه مشهود هر یك شده است داشته اند و از حقیقت حال که سریان آنحضرت است در همه اشیاء غافلند منع لازم آمده و ذات حق از آن اعلی است که عقل و فکر و دلیل و قیاس احاطه او توانند نمود چو آنچه تو وسیلهٔ معرفت آن حضرت خواهی ساخت بحقیقت هم اواست که بصورت آن وسیله ظاهر و متجلّی گشته است و غیر او چون هیچ موجودی نیست لاجرم دلیل او جز آن نتوان بود که «لایحمل عطایاهم الاّ مطایاهم» (۱) و نهایت روش سالك راه طریقت جز این نیست که در تجلی حق محو و متلاشی گشته بعدمیّت اصلی خود باز گردد **نظم** :

منتهای سیر سالك شد فنا نیستی از خود بود عین بقا

درحقیقت آنزمان عارف شوی کز خودی خود بکل بیرون روی

چون نماند این نیستی هستی نما هست مطلق را ببینی در بقا .

چون در اول سؤال از مطلق فکر بود ودر جواب اشاره بحقیقت فکر باصطلاح طوائف کرده شد ، ثانیاً از فکری که شرط روندگان راه طریقت است استفسار نموده میفرماید **متن** :

کدامین فکر ما را شرط راهست چرا گه طاعت و گاهی گناهست

سائل میپرسد که کدامست آن فکر که شرط راه طالبان و سالکان راه حق است و وسیلهٔ قرب آنحضرت میگردد وسبب چیست که فکر گه طاعتست ومأمورند بآن و گاهی گناهست و نهی از آن کرده‌اند چون در سؤال بهردو قسم فکر اشارت کرد میفرماید که **متن** :

(۱) بخششهای آنان‌را جزاشتران ایشان حمل نکنند

در آلا فکر کردن شرط راهست　　　ولی در ذات‌حق محض گناهست

اقتباس این جواب از حدیث حضرت ختم‌محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نموده که : « تفکروا فی آلاء الله ولا تتفکروا فی ذات‌الله » یعنی تفکر و اندیشه در نعمت حق کنید و در ذات حق تفکر نکنید ومراد بآلاء أسماء و صفات و افعال الهی است که منشأ جمیع نعمتهای ظاهر و باطنند و افاضهٔ وجودو کمالات برذات موجودات نموده‌اندوبه‌امداد و وسیلهٔ این آلاء اشیاء ازنیستی‌بهستی آمده‌اند و هر یك در خور استعداد خود اخذ نعم فیض صوری و معنوی نموده اند و تفکر درین نعمت شرط راهست چو سالکرا از مرتبهٔ غفلت بمقام انتباه میکشد و موجب ادای شکر این نعم غیر متناهیه میگردد زیرا که شکر آنستکه نعمت را آیینهٔ منعم سازند و کفر آنکه از نعمت بمنعم نپردازند ، و شکر نعمت بحکم « لئن شکرتم لأزیدنّکم » سبب زیادتی کمالات و معرفت میگردد **شعر** :

شکر نعمت واجب آید در خرد　　　ورنه بگشاید در خشم ابد

شکر نعمت نعمت افزونتر کند　　　صد هزاران گل زخاری سر کند

نعمت آید پیش تو علّت شود　　　طعمه در بیمار کی قوّت شود

شیخ فرمود : ولی در ذات حق محض گناهست . فکر در ذات الهی گناه‌محض است چو شمول و سریان ذات متعالیه از آن اتمّ واعلی است که در دار وجود غیر او دیّاری توان‌یافت تا وسیلهٔ معرفت او گردد . و چون تفکر در ذات موجب ضلال وحیرت میشود و نزدیك را دور میگرداند فرمود که **متن** :

بود در ذات حق اندیشه باطل　　　محال محض دان تحصیل حاصل

چون‌ذات حق‌عبارت از هستی مطلقست‌و دلیل را ازهستی گزیر نیست‌پس هر چیزی که در ذهن یادرخارج تصوّر آن نمایند و وسیله و واسطهٔ معرفت حق‌سازند ذات‌اوتعالی‌شأنه پیشتر از آن چیزحاضر وحاصل‌است چو عام‌ظاهر تر ازخاص‌است پس تفکر در ذات حق تحصیل حاصل باشد و این باطل و محالست ، وجه دیگر آنکه معرفت حق تعالی ذوات را فطریست « و اذ أخذ ربّك‌من بنی آدم من ظهور هم

ذرّیّتهم و أشهدهم علی أنفسهم ألست بربّکم قالوا بلی[1]» و ادراك فطری قابل تفکر نیست زیرا که تحصیل حاصل محالست و باطل بلکه تفکر حجاب آن ادراك میگردد فلهذا فرمود که : لا تتفکّروا فی ذات الله . و محل تفکّر ادراك ادراکست بواسطهٔ آیات نه نفس ادراك و از اینجهت تفکر را حواله بآیات فرمود که « تفکروا فی آلاء الله ، و یتفکّرون فی خلق السموات و الارض ، و قل انظروا فی ملکوت السموات و الارض » .

دانش حق ذواترا فطریست — دانش از دانشی است کان فکریست
در ازل از چه کردی استدلال — که بلی گفته‌ای جواب سؤال
حاضری کز طلب شود پنهان — دیدن آن بسعی و جدّ نتوان

چون هستی او تبارك و تعالی پیدا تر از همهٔ هستی ها است که او بخود پیداست و پیدائی هستیهای دیگر باو است و بنقش همه او است که ظاهر گشته‌است میفرماید که **متن** :

چو آیات است روشن گشته از ذات — نگردد ذات او روشن ز آیات

آیات جمیع آیة است و آیة علامت و نشانه را میگویند و مراد باین آیات افعال و صفات و اسماء اند که نزد مستدلّ دلایل ذاتند وچون هویدائی اسماء وصفات بنور ذاتست زیرا که منشأ همه اواست و البته مصدر نور که چشمهٔ خورشید ذاتست روشنتر از پرتو است که اسماء و صفات و افعالست پس ذات بآیات مبرهن و هویدا نمیگردد زیرا که نور غالب بنور ضعیف کما هو حقّه شناخته نمیشود بلکه نور ضعیف بنور غالب بباید دانست و نزد محققان آنستکه هر که ذاترا باسماء وصفات و افعال خواهد که بداند مثل شخصی است که در خواب خیالاتی چند می بیند که غیر مطابق واقع است ، و هر که اسماء و صفات و افعال بذات میداند از آنکه بطریق شهود بمقام اطلاق ذاتی وصول یافته و بمراتب اسماء وصفات تنزّل نموده است و دیده که ذات با کمال اوست که هرجا بصفتی و اسمی ظاهر گشته است همچو شخص بیدار

(۱) آیهٔ ۱۷۲ سورهٔ اعراف (۷)

است که مشهود حقیقی را می بیند که مطابق واقع است **عربية** :

وبی ذکر أسمائی تیقظ رؤیة ‌ ‌ و ذکری بها رؤیا توسن هجعة (۱)

کذاك بفعلی عارفی بی جاهل ‌ ‌ و عارفه بی عارف بالحقیقة (۲)

و چون بحقیقت نظر کنی هر ذره از ذرات موجودات آیتی از آیات الله است که دلالت بر وجود آنحضرت میکند

ففی کل شییء له آیة ‌ ‌ تدل علی أنه واحد (۳)

و همه بنور تجلی اومنور گشته اند وباو نموده شده اند و ذات آفتاب بسبب پرتوی که بر زمین و دیوارها افتاده بحق المعرفة دانسته نمیشود بلکه نظر در دلیل کردن موجب بعد است از مداول و ذات او محتاج دلیل نیست بلکه دلیل محتاج اوست **نظم** :

دود آن نارم دلیلم من بدو ‌ ‌ دود ازان شد باطل ماعبّروا

خود نباشد آفتابی را دلیل ‌ ‌ جز که نور آفتابی بی مثیل

چون تجلّی ذاتست که من حیث الاسماء و الصفات سبب ظهور اشیاء شده است میفرماید که **متن** :

همه عالم بنور اوست پیدا ‌ ‌ کجا او گردد ازعالم هویدا

یعنی جمیع اعیان موجودات ممکنه بنور حق یعنی بتجلی او پیدا و روشن گشته اند بواسطهٔ تجلی او بصورت اشیاء است که نسبت وجود باشیاء کرده اند و بحقیقت غیرحق هیچ موجودی نیست و جمیع اشیاء باو نموده شده اند و هیچ شیء سبب ظهور او نمیتواند بودچو هیچ چیز غیر او نیست تا وسیلهٔ هویدائی او گردد **شعر** :

هم توئی ای قدیم فرد اله ‌ ‌ وحدت خویشرا دلیل و گواه

نیست اندر یقین مجال گمان ‌ ‌ رو أفی الله شك برایشان خوان

---

(۱) شناختن اسماء من بوسیله ذات من مانند دیدن در حال بیداری است ولی شناختن ذات بوسیله اسماء مانند رؤیائی است که درخواب آید

(۲) همچنین کسیکه عارف به من باشد بوسیله افعال من که او نیز بمعرفت من جاهل و نادانست ولی کسیکه مرا بمن بشناسدوعارف ذات بوسیله ذات باشد او بحقیقت عارفست

(۳) در هر چیز اورا نشانه ایست که دلالت میکند بر این که او واحد است

و هرچند نمود ذرّه بنور آفتابست فامّا ذرّهٔ سرگشته را کجا مرتبهٔ آنستکه آلت و وسیلهٔ ظهور آفتاب گردد که « ما للتراب و رب‌الارباب؟»(۱). چون تجلی نور ذات است که موجب محو تعیّنات میشود فرمود **متن**

نگنجد نور ذات اندر مظاهر | که سبحات جلالش هست قاهر

بدانکه چنانچه تجلی حق باسماء و صفات سبب ظهور تعیّنات و کثراتست چو حق بتجلی اسمائی بصور جمیع اشیاء ظاهر گشته و خود را برنگ همه نموده است نور تجلی ذات الهی‌است که موجب رفع تعیّنات و اضمحلال کثراتست و این تجلی ظهور حقست باسم الماحی و القهّار و المعید و الممیت که از اسماء جلالند و جلال مطلق عبارت از قهاریّت حق است مر جمیع اشیاء را به افناء، در هنگام تجلی ذات تا هیچ شیئی نماند که مشاهدهٔ جمال مطلق آنحضرت کند **شعر**:

و این لی البقاء اذا تجلی | بلی کونی یعود اذا توالی(۲)

اگر ز روی بر اندازد او نقاب صفات | دو کون سوخته گردد ز تاب پرتو ذات

به پیش نور تجلی ذات محو شود | جهان که هست عیان گشته‌ازفروغ صفات

دلا نقاب بر افکن ز روی او و مترس | مگو که سوخته گردی در آتش سبحات

شیخ میفرماید که چگونه عقل و علم وسیلهٔ معرفت آنحضرت تواند شد که بحکم «فلمّا تجلی ربّه للجبل جعله دکّا» نور ذات در مظاهر گنجائی ندارد زیرا که تجلی ذات که ظهور بصفت اطلاقست مقتضی آنستکه کثرات و تعیّنات که نقاب وجه وحدت اطلاقی بود مرتفع گردد وفانی‌شود زیرا که سبحات جلالش یعنی‌انوار عظمت و کبریائی حق قاهر است و غیرتش نقش غیر بر صفحهٔ هستی نمیگذارد و در این مقام نه عقلی میماند و نه عاقل ونه ازمستدلّ اثر توان یافت ونه ازدلیل **شعر**:

نیاید ذات او هرگز بدیدار | چو آید عاشق مسکین نباشد

اگر مطلق شوی مطلق به‌بینی | مقیّد جز مقیّد بین نباشد

و هر که بطریق حال و شهود بدین مشهد نرسیده بحقیقت این سخن نمیرسد

(۱) یعنی چه نسبت خاك را با پروردگار جهانیان

(۲) و کجا برای من بقائی‌است آنزمان که او تجلی کند؛ آری برگردد وجود من چون تجلی مکرر گردد

که « و اذلم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم [۱] مناسب اینمعنی واقعهٔ ازحالات خود ذکر کرده میشود تا موجب ازدیاد یقین ارباب صدق گردد : در سنهٔ اثنین وخمسین و ثمانمائة درایّام اربعین که معتکف بودم در حالت غیبت دیدم که در هوا میروم و بر بالای شهری معظم سیران میکنم و تمامت آن شهر پر از شمع و چراغ و فانوس و مشاعل است و عالم چنان‌منوّر است که شرح آن نمیتوان کرد بیکبار از هوا روی بجانب آسمان کرده سیران نمودم و بآسمان اول رسیدم و دیدم که‌من عین آن آسمان شدم و عجایب و غرایب بسیار در آن مرتبه مشاهده نمودم باز از آنجابآسمان دوم رفتم و باز عین آن آسمان دوم شدم و اسرار غریب بر من‌منکشف شد و همچنین تا هفت آسمان عروج نمودم وبهر آسمان که میرسیدم عین آن‌آسمان میشدم و عجایب و غرایب بیشمار مشاهده میشد آنگاه دیدم که در عالم نورانی لطیف سیران مینمایم و حضرت حق بصورت نور بی کمّ و کیف تجلی نمود وازعظمت و هیبت آن تجلی آتش در تمامت موجودات افتاد و مجموع عالم بسوخت و ناچیز شد آنگاه آتش در این فقیر افتاد و سوختم و فانی مطلق شدم بعد از آن دیدم که هم در آن‌عالم‌بخود آمدم‌ومست وبیخود فریاد و نعره‌زنان این‌بیت‌میخواندم **نظم** :

ای شاه عالم سوز من وی ماه جان افروزمن

ای ساز من ای سوز من کی بینمت بار دگر

باز حضرت عزّت عزّ شانه بصفت نور تجلی نمود و همچو اول از هیبت آن تجلی آتش در عالم افتاد و تمام بسوخت و این فقیر نیز بکلی سوختم و محو مطلق گشتم وباز همانجا بخود آمدم و همچنان آن بیت میخواندم و باز حضرت حق تجلی‌مینمود وهمهٔ‌عالم‌سوخته میشد واین‌فقیرنیز میسوختم ونیست‌میشدم **شعر** :

ذات پاك او معرّا از صفات	هرزمان کردی‌تجلی بی‌جهات
جملهٔ ذرّات میگشتی فنا	باز پیدا میشدی اندر بقا
آنچه برجان‌ودلم‌شدمنکشف	فهم وایمان کوکه گرددمعترف

(۱) اقتباس ازقرآن کریم‌است یعنی‌چون راه نیافتند خواهند گفت‌این دروغی‌است قدیم

و بیحد و نهایت این چنین احوال دست داد چون از آن حالت باز آمدم دیوانگی وبیخودی استیلا یافت که مسلوب العقل شدم وجامه چاك وبیخود میگشتم و چندین روز آن مستی و بیخودی باقی بود تا بحسن ارشاد امام زمان از آن سکر بصحو آمدم **شعر** :

آنچه دیدم من بچشم دل عیان — نیست ممکن صدیکش کردن بیان
زانکه نا محدود ناید در حدود — بحر مطلق چون در آید در قیود
چون حجاب ذات میگردد صفات — از صفت کی کشف خواهد گشت ذات

چون نورذات موجب فناء مظاهر است هر آینه که دیدهٔ عقل دوربین ازادراك مشاهدهٔ جمال مطلق ذات عاجز باشد وبنظر واستدلال پیرامن حریم عزت‌ذات نتوان گشت فلهذافرمود که **متن** :

رها کن عقل را با حق همی باش — که تاب خور ندارد چشم خفّاش

یعنی‌چون‌معرفت حق‌بوسائل‌ودلایل‌حاصل‌نمیشود‌پس‌عقل وسیله جورا رها کن که عقل از ادراك‌این‌شهود همچون‌طبیعت ناموزون‌وبی آهنگ‌است‌نسبت‌باشعر وموسیقی وپیوسته بارشاد پیر کامل بیاد حق باش ویکلحظه ازیاد دوست غافل‌مباش تابواسطه تجلی‌سرّ ازغیر آینه دل‌اززنك کثرات‌مصفّا گرددومجلای‌تجلّی‌الهی‌شودوسالك بصفای قلب بمقامی برسد که تعیّن و هستی‌مجازی وی در پرتو نور ذات محو و متلاشی گردد و بعد از فناء از هستی موهوم ببقای حق متّصف‌شود و حق را بحق مشاهده نماید و بی وسیلهٔ آلت که فکر است معرفت تامّه باتفاق کمال حاصل‌شود **شعر** :

یك چند بعقل و علم در کار شدم — گفتم که مگر واقف اسرار شدم
هم‌عقل عقیله بود و هم علم حجاب — چون دانستم ز هردو بیزار شدم

و جز از این طریق که راه انبیاء و اولیاء است معرفت یقینی حاصل نمیشود و عقل در ادراك این معنی همچوخفّاش است در مشاهدهٔ آفتاب عالمتاب چنانچه دیدهٔ خفّاش‌طاقت دیدن آفتاب‌ندارد چشم‌عقل نیزادراك‌وحدت‌حقیقی‌نمیتواند نمود. چون جز بنور هدایت وتوفیق‌الهی جمال ذو الجلال نمیتوان‌دید میفرماید که **متن** :

در آنموضع که نور حق دلیلست چه جای گفتگوی جبرئیل است

هر گاه که نور تجلی الهی رهبری نماید سالك راه را بمقام محو اثنینیّت و کمال میرساند و سالك واصل بی وسیله و آلت حق‌را بنور حق مشاهده مینماید

چون بمردم از حواس بوالبشر حق مراشد سمع و ادراك و بصر

چون‌زخود‌رستی‌همه‌برهان‌شدی چونکه بنده‌نیست‌شدسلطان شدی

و جبرئیل که صورت متمثّلهٔ عقل و مظهر علم است در مقام فناراه ندارد زیرا که در مرتبهٔ فناء فی الله علم وعقل وادراك وشعور و سایر صفات محو میگردد و فناء صرف را با علم و شعور منع جمع است پس هر آینه جبرئیل را در آن مقام که نور تجلّی الهی دلیل میشود راه نباشد و گفتگو و پیغام آوری او در آنمرتبه راهنمائی نتواند کرد . چون مرتبهٔ کمال انسان کامل اعلی از آنستکه هیچ فردی از افـراد موجودات از علویّات و سفلیاترا دسترس برآن باشد میفرماید **متن** :

فرشته‌گرچه داردقرب درگاه نگنجد در مقام لی مع الله

چون‌قرب ، عبارت ازارتفاع وسایط است میان شیء و موجد او یاقلّت‌وسایط وبنابراین‌بحسب ترتیب موجودات‌ملائکه که عقول‌و نفوس و ارواح و قوائند هرآینه قرب درگاه حضرت اله داشته باشند فامّا از جهت بساطت و تجرّدی که ایشان را هست در مرتبهٔ خاص انسان کامل که مرتبهٔ فناء فی الله است راه ندارد هر چند بنا بر معنی مذکور ملائکه را شرافتی هست فامّا کمال که عبارت از حصول جمعیّت جمیع اسماء الهیّه و حقایق کونیّه است انسان کامل را است و از اینجهت انسان کامل اکمل از ملك مقرّب باشد و باعتبار قلّت وسایط ملك مقرّب اشرف ازانسان کامل باشد وبحسب اینجا معیّت است که حضرت ختم محمدی صلی الله علیه و آله میفرماید : لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبیّ مرسل .(۱) چودر مقام‌فناء، که‌نهایت‌سیر کمال است ملك مقرّب که صورت عقل و علم و شعور است راه نمی‌یابد زیرا که چنانچه مذکور شد علم‌و شعور را با فناء صرف ، منع جمعست و چه جای‌ملك که‌نبیّ مرسل

---

(۱) مرا باخدای‌خود وقتی است که با من نتواند گنجید نه فرشتهٔ مقربی و نه پیمبر مرسلی

که منم یعنی محمّدم نمی گنجم [1] زیرا که محمّد تعین است و هیچ تعیّن را در آن حضرت گنجائی نیست **شعر** :

بوصل او کجا ره میتوان برد		بما تا ذرّهٔ از مائی ماست

چون نور ذات مقتضی اختفاء اسماء و صفاتست واستتار اسماء و صفات موجب انعدام مظاهر میفرماید که **متن** :

چو نور او ملك را پر بسوزد		خردرا جمله پا و سر بسوزد

یعنی چون نور تجلی ذاتی بحکم « فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکا » [2] مقتضی اضمحلال و انطماس مطلق مظاهر و کثراتست هر آینه ملائکه اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع را پروبال بموجب «لو دنوت أنملة لاحترقت» [3] بسوزاند وناچیز گرداند و پیر خرد خرده دان را که وسیله ادراك و شعوراست محو و بی شعور سازد

شب گریزد چونکه روز آید ز دور		پس چه داند ظلمت از احوال نور

چون قدم آید حدث گردد عبث		پس کجا داند قدیمی را حدث

بر حدث چون زد قدم رنگش کند		چونکه گردش نیست همرنگش کند

چون نور عقل در تاب نور الانوار خیره و تاریك میگردد فرمود که **متن** :

بود نور خرد در ذات انور		بسان چشم سر درچشمهٔ خور

در نور تجلی ذات که عبارت از جمیع انوار اسماء و صفاتست نور خرد مثل دیدهٔ ظاهر است نسبت با آفتاب یعنی چنانچه شعاع آفتاب عالم تاب دیده را خیره و ضعیف و تاریك میگرداند نور تجلی ذاتی دیده عقل را تاریك میسازد و در هنگام ظهور نور ذات نور عقل بحکم « المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر و أثر » [4] در ظلمت آباد عدم متواری میشود **شعر** :

---

(١) [یعنی محمد هم نمی گنجد] نسخه بدل .

(٢) آیهٔ ١٤٠ سورهٔ اعراف (٧) یعنی چون تجلی نمود پروردگار موسی بر کوه اورا ازهم فرو ریخته گردانید .

(٣) جبرئیل گفت در شب معراج یا محمد اگر بقدر بند انگشتی جلو تر آیم هرآینه خواهم سوخت .

(٤) چون حادث با قدیم مقرون گردد اثری از وی نخواهد ماند

عقل سایه حق بود حق آفتاب　　　سایه را با آفتاب حق چه تاب
عقل خود شحنه است چون سلطان رسید　　　شحنهٔ بیچاره در کنجی خزید

چون غایت قرب موجب عدم رؤیت و ادراکست میفرماید که **متن** :

چو مبصر با بصر نزدیك گردد　　　بصر ز ادراك او تاریك گردد

یعنی چنانچه غایت قرب مرئیّ نسبت با دیدهٔ ظاهر سبب تاریکی بصر و عدم ادراك مبصر می گردد نسبت با دیدهٔ باطن نیز همین حکم دارد و چون سالك راه اله بسیر الی الله از مراتب انوار تجلیات اسماء و صفات عبور نموده و مستعدّ قبول تجلی ذاتی گشت آن نور تجلی برنك سیاه متمثّل میگردد و از غایت نزدیکی که سالك را بحسب معنی حاصل شده دیدهٔ بصیرت او تاریك میشود و از ادراك قاصر میگردد **شعر** :

عمری بآرزوی تو بودم ولی **چه** سود　　　جانم چو دید روی تو کلّی ز دست شد

و این مراتب مشاهدات روندگان راه طریقت است و اشاره بآن معنی است که در مقدمه ترتیب کتاب فرموده بود که «ز عین علم با عین عیان آر» و جماعتی که از این احوال نصیبی نیافته اند به مجرّد تقلید بحقیقت این حال نمیرسند و چون بحقیقت نظر کنی عدم ادراك عقلی نیز از غایت نزدیکی است نه بواسطهٔ دوری چو هر چه رنك و بوی هستی گرفته همه در کمال قربند و بعد راه بحال ایشان نمی یابد **نظم** :

نحن اقرب از کتاب حق بخوان　　　نسبت خود را بحق نیکو بدان
هست حق از ما بما نزدیکتر　　　ما ز دوری گشته جویان دربدر

چون از غایت نزدیکی تاریکی در دیده میآید و ادراك نمیماند فرمود که **متن** :

سیاهی گر بدانی نور ذاتست　　　بتاریکی درون آب حیاتست

سیاهی و تاریکی بیك معنی است یعنی سیاهی که در مراتب مشاهدات ارباب کشف و شهود در دیدهٔ بصیرت سالك میآید نور ذات مطلقست که از غایت نزدیکی تاریکی در بصر بصیرت او پیدا آمده و در درون آن تاریکی نور ذات که مقتضی فناء است آب حیوة بقاء بالله که موجب حیات سرمدی است پنهانست **شعر** :

هر کو نه بدین مقام جا کرد　　　دعویّ قلندری خطا کرد

این فقر حقیقتی است الحق — آنجاست سواد وجه مطلق
شمشیر فنا در این نیام است — آن نور سیه درین مقام است
طاووس تو پر بریزد اینجا — سر چشمهٔ کفر خیزد اینجا

مناسب اینمقام از حالات خود واقعهٔ جهت تمثیل ذکر کرده میشود : دیدم که در عالم لطیف نورانی ام و کوه و صحرا تمام از الوان انوار است از سرخ و زرد و سفید و کبود و این فقیر والهٔ این انوار و از غایت ذوق و حضور شیدا و بیخودم بیکبار دیدم که همهٔ عالم را نور سیاه فرو گرفت و آسمان و زمین و هوا هر چه بود تمام همین نور سیاه شد و این فقیر در آن نور سیاه فانی مطلق و بیشعور شدم بعداز آن بخود آمدم . باید دانستن که مراد باین فناء که اولیاء را بحسب حال دست میدهد نه آن فناء علمی است که جماعت عارفان را که نه از اهل شهود و حالند حاصلست با وجود بقاء عین و صفت ایشان دست میدهد

ایکه اندر چشمهٔ شوراست جات — تو چه دانی قدر جیحون و فرات

و حق آنست که اظهار اینمعنی نزد طایفهٔ که نه از واقفان آنحالند موجب زیادتی ستر و خفا می گردد و بگفت و شنید اطّلاع بر آن نمیتوان یافت و دانش بحقیقت آنحال مخصوص حضرت حق است و کاملانی که بدین مشهد شریف عالی که مرتبهٔ تجلی ذاتیست که معنی اعیانست بالکل رسیده باشند

هر که غرق بحر وحدت شد خبر دارد ز ما
ورنه حال ما چه داند هر که او بر ساحل است

و میتواند بود که مراد بسیاهی کثرات و تعیّنات باشد زیرا که کثرات بحسب ذات خود ظلمت و عدمند و وجود کثرات که مینمایند تجلّی ذات حق است که باسم النّور بصور جمیع اشیاء ظاهر گشته و خودرا برنگ عالم بخود نموده است ، شیخ فرموده : بتاریکی درون آب حیاتست ، یعنی درون این ظلمات کثرات آب حیات وجود واحد مطلق مخفی و پنهانست که هستی و حیات همهٔ اشیاء از اوست **شعر**

هر ذرّه ز نور مهر رویت — خورشید صفت شد آشکارا

هر ذرّه بمهر گشت خورشید   هم مهر بذرّه شد هویدا

و معنی اول با ابیات سابق ولاحق انسب است و مناسبت بینهما ظاهر است . چون در مقام فناء مدرك در مدرك ادراك و شعور راه نمییابد و ازغایت اتحاد معنوی و قرب نور بصر نمیماند و مبصر وبصیرت هم نمی‌نماید فرمود که **متن** :

سیه جز قابض نور بصر نیست   نظر بگذار کاین جای‌نظر نیست

یعنی نور سیه که از غایت افراط قرب است قبض نور بصر میکند و بصیرت در آنحال بی ادراك میشود زیرا که چنانچه غایت ظلمت و افراط بعد موجب خفاء است کمال نوریّت و افراط قرب نیز موجب خفاء و عدم ظهور میشود و نور محض و ظلمت محض مرئی نمیشود و آنچه مرئی میگردد نور مخلوط بظلمت است که مسمّا بضیاءاست و هر ظهورکه حق را نسبت با افراد مخلوقات واقعست بواسطهٔ تنزّل آنحضرتست از کمال نوریّت و بساطت ذات بمراتب اسماء و صفات و در مرتبه ای که ذات بکمال نوریّت و بساطت من کلّ الوجوه تجلّی فرماید کثرات بنهایت ظلمت ذاتی خود که عدمست عاید گردند و بی شعور و ادراك شوند شیخ فرمود نظر بگذار کاین جای‌نظر نیست زیرا که نظر امر نسبی است و منتسبین[(۱)] که ناظر و منظور است میطلبد و اینمقام نظر نیست چو اینجا مرتبهٔ فناء و محو تعیّنات و رفع اثنینیّت و ظهور کمال وحدت حقیقی اطلاقی است **شعر** :

آفتاب رخت‌چو تابان گشت   منهزم شد ز نور او ظلمات

چون ممکنات فی حدّ ذاتها عدمند و وجود ممکن عبارت از تجلّی وجود واجبست بصورت ممکن ، و علم و معرفت و ادراك و جمیع صفات تابع وجوداست پس هر چیز که متبوع راکه وجود است نباشد البته تابع را که صفاتست هم‌نخواهد بود فلهذا فرمود که **متن** :

چه نسبت خاك را با عالم‌پاك   که‌ادراکست‌عجز ازدرك‌ادراك

یعنی ممکن را که خاك پستی نیستی است هیچ مناسبت نیست با عالم پاك هستی مطلق منزّه و مقدّس از لوث کثرات تا ادراك ذات حق و مشاهدهٔ جمال

---

(۱) بفتح باء یعنی دوطرف انتساب

وجود واجب نماید و عارف بحق گردد و از اینجهت گفته اند : العجز عن درك الادراك ادراك[۱] چه نهایت کمال ممکن آنست که بعدمیّت اصلی خود باز گردد و به نیستی و نادانی خود دانا گردد و یقین بداند که غایت علم و ادراك عدم ادراکست چو مدرك حقیقی غیر متناهی است و علم متناهی و این مقام حیرت و استغراق مدرك بود در مدرك و این است ظهور فناء من لم یکن و بقاء من لم یزل **شعر** :

نزدیکی او کند مرا دور — با سایه بهم نمیشود نور
خورشید ز سایه کرد پرهیز — گفتا چو من آمدم تو برخیز
گویند عنان خود چه تابی — گم شو که چو گم شوی بیابی
این نکته نمود نا صوابم — چون گم شوم آنگهی چه یابم

و حقّا که شناسائی حق بغیر از حق نیست از آنکه غیر نیست ، و نهایت روش سالکان راه حق آنستکه بمقامی برسند که افعال و صفات و ذات اشیاء رامحو و فانی در پرتو نور تجلّی حق یابند و بفقر حقیقی که مرتبهٔ فناء فی الله است متحقّق گردند و بحکم «انّ الله یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات الی اهلها[۲]» هستی بهست و نیستی به نیست راجع شود ، و چون ممکن امر اعتباری است که عقل از ادراك وجود و عدم ترکیب می کند و فی نفس الامر غیر وجود عدم است و ترکیب بین الضدّین محال پس ممکن از روی امکانیّت دایماً نیست و ظلمت باشد فلهذا فرمود که **متن** :

سیه روئی ز ممکن در دو عالم — جدا هرگز نشد والله اعلم

در بیت سابق اشاره فرمود که نهایت سیر سالك آنستکه بمقام فناء فی الله رسد و بظلمت و عدمیّت اصلی خود رجوع نماید اکنون بیان حقیقت حال میفرماید که سیه روئی یعنی ظلمت و نیستی ز ممکن در دو عالم که صورت و معنی و ظاهر و باطن است هرگز جدا نمیشود و نه چنانست که هست بود و نیست شد زیرا که هرگز نیست هست و هست نیست نمیشود چو قلب حقایق ممکن نیست و فناء وبقاء

(۱) ناتوانی از یافتن دانش پس از جستن و دنبال کردن خود دانشی است
(۲) خدا امر میفرماید که امانت را بصاحبش برسانید . آیهٔ ٦٢ سورهٔ نساء (٤)

دو امر اعتباریند که از تجدّدات تعیّنات متباینه و متوافقه نموده میشوند و وجه نیستی ممکن دائماً فانیست و وجه هستی او دائماً باقی «کلّ شیئ هالك الاّ وجهه» پس سیه روئی که عبارت از ظلمت ونیستی وجه امکانیّت است هرگز از ممکن جدا نباشد چو انفکاك شیئ ازنفس خودمحالست ، و هستی ممکن عبارت از ظهور وجود واجبست بصورت او و آن وجه است که باقی است که «ما عندکم ینفدو ما عند الله باق» و امام غزالی در مشکوة الانوار در صفت ارباب مکاشفه و عرفان می فرماید که «ترقی العارفون من حضیض المجاز الی ساحة الحقیقة فرأوا بالمشاهدة العیانیة ان لا موجود الاّ الله و کلّ شیئ هالك الاّ وجهه لانّه یصیر هالکاً فی وقت من الاوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً لا یتصوّر الاّ کذالك (۱) **شعر** :

و هومعکم، زین‌معیّت‌حقّ چه خواست یعنی واجب را ز ممکن جلوه هاست
کل شیئ هالك دانی که چیست ای اسیری دوست بی ما و شماست

چون کمال ظهور توحید در اسقاط اضافات و ظاهر گشتن نیستی و فناء مظاهر و کثرات است میفرماید **متن** :

سوادالوجه فی‌الدارین‌درویش سواد اعظم آمد بی‌کم‌وبیش

در اصطلاح صوفیّه فقر عبارت از فناءفی الله است و اتحاد قطره با دریا واین نهایت سیر و مرتبهٔ کاملانست **شعر** :

هفتمین وادیّ فقر است وفنا بعد از این روی روش نبود ترا
درکشش‌افتی روش‌کم‌گرددت گر بود یکقطره قلزم گرددت

و آنچه فرموده اندکه «الفقرسوادالوجه فی الدارین(۲)» عبارت‌از آنستکه سالك بالکلیّه فانی‌فی‌الله شود بحیثیّتی که‌او را در ظاهر و باطن و در دنیا وآخرت وجود نماند و بعدم اصلی ذاتی راجع گردد و اینست فقر حقیقی و از اینجهت فرموده اند که «اذا تمّ الفقر فهوالله (۳)» زیرا که این مقام اطلاق ذات حقّست

---

(۱) ترقی‌نمودند عارفان از مجاز بحقیقت‌پس دیدند که موجودی نیست جز خدا و هرچیز فانی است جز او زیرا که‌همه موجودات بالاخره ازین خواهند رفت بلکه باید گفت تصورهستی برای‌آنها درست‌نیست نه‌در آغاز و نه در انجام و درعین هستی جز نیستی ندارند.

(۲) در هر دو جهان فقر سیاهی روی باشد

(۳) زمانی‌که بتمام مرتبهٔ‌فقر رسید پس‌اوخداست‌یعنی خدا را شناخته و دیده باشد.

و اینجا غیر اعتباری گنجائی ندارد و مجمع اضداد و تعلّق اطراف عبارت از این مرتبه است و این سواد الوجه سواد اعظم است زیرا که سواد اعظم آنستکه هر چه خواهند در او باشد و هر چه در تمامت مراتب موجودات مفصّل است در این مرتبه مجمل است «کالشجرة فی‌النواة[1]» و مجموع عوالم تفصیل این مرتبه اند و هیچ شییء بیرون از این مرتبه نیست و این سخن که گفته شد بی کم و بیش بیان واقعست و اعلی از این مرتبه نیست و سالك تا به نیستی تمام که فنای مطلق است متحقق نمیگردد بهستی‌مطلق که بقاء بالله است متحقق نمیتواند شد پس سوادالوجه که فناء بالکلیه است سواد اعظم باشد که بقاء بالله است و نیستی از خود عین هستی بحق است و نیستی مطلق در هستی مطلق نموده میشود و این مرتبه غیر از انسان کامل هیچ موجود دیگر را میسّر نیست از اینجهت است که انسان کامل اکمل‌همهٔ موجودات استو سبب ایجاد عالم شده است **شعر** :

تا در طریق عشق تو من جان فشان شدم
بیجان شدم ولیك جهان در جهان شدم
زاندم که باختم دل و جان در قمار عشق
از هرچه عقل فرض کند بیش از آن‌شدم
تا در فنـاء هستی خود نیست آمدم
در عـالم بقـا بخدا جاودان شدم

چون فهم هر کس ادراك این‌معانی نمیتواند کرد و این مرتبه از آن اعلی است که کما ینبغی تعبیر از آن توان نمود پس هر آینه اولی آنستکه بطریق‌اشاره ادا نموده شود تا هر که از آنحال با نصیب باشد بکفیه الاشاره و هر که از اهل نباشد «انّك لاتسمع الموتی ولاتسمع‌الصمّ الدعاء[2]» ازاینجهت فرموده که **متن** :

چه‌میگویم که‌هست‌این‌نکته‌باریك
شب روشن میان روز تاریك

(۱) مانند بودن‌درخت درهسته . که هر چه درخت‌دارد در هسته‌بنحواجمال موجود است ،
(۲) تو نتوانی مردگان را و نه کران سنگین کوش را دعا بشنوانی . آیهٔ ۵۲ سورهٔ ۳۰(الروم)

این نیز در غایت نازکی و دقت و باریکی‌است که پیدا ساخته که شب روشن میان‌روزتاریك ، انسب بر این‌محل آنستکه مرادبشب روشن‌نور سیاه باشدکه‌روشن بنورذاتست و تجلّی ذاتی باصالت مقتضی فناء است و تشبیه بشب از جهت سیاهی و عدم ادراك کرده است و روشن از آنجهت گفته که باین تجلّی ذاتی آن حقیقت از حجاب کثرات بیرون می‌آید و بقاء مظاهر که در نفس الامر پردهٔ جلال آن جمالند از پس حجاب چنانچه هست ظاهر میگردد میان روز تاریك یعنی در میان الوان انوار معنوی که شهود سالکانست بدیدهٔ بصیرت و تجلّیات اسمائی و صفاتی و افعالی که روزند زیرا که روشن و ظاهرند و بدیدهٔ باطن ادراك آن میتوان کرد ولیکن روز تاریکند چو این همه مراتب که ذکر کرده شد حجاب ذاتند که « انّ للّه سبعین الف حجاب من نور و ظلمة (۱) » و تا زمانی کـه این همه حجاب بتجلّی ذاتی محترق نمیگردد کمال ظهور توحید حقیقی نیست **شعر** :

خواهی که نماند بجهان مؤمن و کافر — لطفی بنما پرده بر انداز ز رخسار
حقّا که اگر پرده ز روی تو بر افتد — از غیر تو نه عین توان یافت نه آثار

و میتواند بود که مراد بشب روشن ذات احدیّت باشد که از جهت بیرنگی و بی تعیّنی بشب تشبیه کرده باشد زیرا که چنانچه در شب ادراك چیزی نمیتوان کرد دراین مرتبهٔ ذات نیز که مرتبهٔ فناء مظاهر است ادراك و شعور نمیماند زیرا که ذات بی ملاحظهٔ نسبت مدرك نمیشود و در این مرتبه نسبت و قیود همه محو است و روشن از آنجهت فرموده که فی نفس الامر او بخود پیداست و همه اشیاء بروشنائی او نموده شده‌اند ، میان روزتاریك یعنی آن‌وحدت مطلق میان این‌تعیّنات و کثرات امکانی که همچو روز نمودی دارند و پیدایند ولیکن تاریکند از آنرو که فی حدّ ذاتها ظلمت و عدمند و با وجود ظهور مخفی می‌نمایند **شعر** :

هست عالم نیست هستی نما — تو وجود مطلق فانی نما
آنکه‌نیست‌ومینمایدهست‌پوست — آنکه‌پنهانست‌مغز و اصل‌اوست

(۱) خدا را هفتاد هزار حجاب از نور وظلمت‌است

روغن اندر دوغ باشد چون‌عدم　　　دوغ در هستی بر آورده علم

چون اظهار اسرار تجلّیات و ظهورات الهی اکثر آنستکه موجب طعن وانکار میگردد فرمود که **متن** :

در اینمشهد که آثار تجلّی است　　　سخن دارم‌ولی ناگفتن اولی است

مشهد محل شهود است و تجلی : ما ینکشف للقلوب من انوار الغیوب [۱] » مراد است و هر گاه که دل سالك صاحب تصفیه مصفّا میگردد انوار الهی‌متمثّل بجمیع الوان دروی‌می‌تابد وحق بصورت و کیفیّت بی صورت و بی کیفیّت بر دیدهٔدل وی جلوه گری می‌نماید چو حق را مثل نیست ولی مثال‌هست و از این قبیل است تجلّی موسی علیه‌السلام از شجره [۲] وحدیث حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله که « رأیت ربی فی احسن صورة [۳] » و این تجلّی انواع‌است و اقسام آن انشاء الله بعد از این ذکر کرده شود و در کتاب گلشن هر جاکه لفظ تجلّی واقعست اکثر باینمعنی است نه آن تجلّی اول‌و تجلّی ثانی و تجلّی شهودی که مصطلح ومتعارفست یعنی در اینمقام که محلّ شهود است انوار تجلیات الهی هر لحظه بظهوری و شأنی دیگر بر دل ارباب صفا متجلّی میشود و گاه تجلی بافناء و گاه تجلی بی فناء ، سخن‌دارم‌چو جای سخن که سخنها ولی ناگفتن آن سخنان اولی است چو تعبیر از آن کما هو حقّه نمیتوان کرد و اگر گفته شود‌چون از علوم وجدانیّات و مکاشفات است بطریق عقل بی آن وجدان ادراك آن نمیتوان کرد و چون در فهم عقل نیاید اکثر آن باشد که موجب ردّ و انکار ارباب حال گردد و زیادتی ادبار و بدبختی اهل نفس شود و زیانش زیاده از سود باشد **مثنوی** :

تا نگوئی سرّ سلطان را بکس　　　تا نریزی قند را پیش مگس

گوش آنکس نوشد اسرار جلال　　　کو چوسوسن‌ده زبان افتاده لال

چون‌بیان نمود که ظلمت و فناء کلی درویش سواداعظم است زیرا که هستی

---

(۱) یعنی تجلی‌آنست که دل‌از انوار غیبی روشن گردد . (۲)[**شجرهٔوادی ایمن**]**نسخه بدل**
(۳) دیدم پروردگار خود را در بهترین‌صورتها

مطلق جز در نیست مطلق نموده نمیشود در توضیح این معنی میفرماید که **متن** :

اگر خواهی که بینی چشمهٔ خور　　　تراحاجت فتد باجرم [جسم] دیگر

هر روشنی که غایت روشنی او مانع ادراك باشد تا چیزی دیگر میان آن رائی و آن مرئی واسطه نگردد ادراك رؤیت آن روشنی نتوان نمود مثل آفتاب که از غایت شدّت ظهور نور از مشاهدهٔ او ظلمتی بدیده میرسد و منع ادراك مینماید **مثنوی** :

میرود بی روی پوش این آفتاب　　　فرط نور اوست رویشرا حجاب

چیست پرده پیش روی آفتاب　　　جز فروغ شعشع و تیزیّ تاب

یعنی اگر خواهی که آفتاب را به بینی بالضّروره محتاج میشوی بجرم دیگر که از حیثیّت صقالت و محاذات همچو آیینه قابلیّت انعکاس آفتاب داشته باشد تا اشراق نور آفتاب در آن جرم که بمثابهٔ آب است یا آیینه است کمتر گردد وادراك میسّر شود . چون رؤیت آفتاب بیواسطه نمیتواند بود فرمود که **متن** :

چو چشم سر ندارد طاقت و تاب　　　توان خورشید تابان دید در آب

یعنی چون چشم ظاهر که چشم سر می نامند طاقت تاب نور آفتاب عالمتاب ندارد ازجهت آنکه نور ضعیف در نور قاهر غالب مغلوب می گردد **نظم** :

پیش این خورشید کو بس روشن است　　　در حقیقت هر دلیلی رهزنست

پردهٔ خورشید هم نور ویست　　　بی نصیب ازوی خفاش است وفی است

پس آفتابرا در جرم صیقل محاذی همچو آب فرضاً میتوان دید زیرا که مانع ادراك آفتاب شدّت ظهور نور آفتاب بود چون در آب اشراق نور آفتاب کمتر است هر آینه ادراك میسّر باشد چنانچه فرمود که **متن** :

ازو چون روشنی کمتر نماید　　　در ادراك تو حالی می فزاید

یعنی هر گاه که مشاهدهٔ جرم آفتاب در آب نمایند چون روشنی آفتاب در اینجا کمتراست ومانع رؤیت فرط روشنی بود البته در ادراك تو آن قلّت روشنی حالی یعنی درزمان میفزاید ، یا کیفیّتی میفزاید وبآسانی جرم آفتاب مدرك میگردد

وچون غرض ازاین تمثیل قیاس معقول بمحسوس بود شروع درمقصود کرده میفرماید که متن :

عدم آیینهٔ هستی است مطلق　　　کزو پیداست عکس تابش حق

همچنانچه دیدهٔ ظاهر طاقت رؤیت وادراك آفتاب ازجهت غلبهٔ نور بی واسطهٔ آیینه یاجرم صیقل که در مقابل باشد چنانچه ذکر رفت ندارد هستی مطلق که نور مطلق است اگر درمقابل اوچیزی نباشد که اشراق نورمطلق در او کمتر نماید بهیچوجه مدرك نمیگردد عربیة :

کالشمس یمنعك اجتلابك وجهها　　　فاذاا کتست برقیق غیم امکنا[۱]

و مقرر است که هرچه هست بضد ظاهر میشود که « الاشیاء انما یتبیّن باضدادها»[۲] وتقابل میان نماینده ونموده جهت نمایش ضروریست و مقابل هستی جز نیستی نیست پس عدم آیینهٔ وجود باشد شعر :

آینه آوردمت ای روشنی　　　تا چو بینی روی خود یادم کنی

آینه هستی چه باشد نیستی　　　نیستی بگزین گر ابله نیستی

و آنچه آیینهٔ وجود حق واقع شده اعیان ممکناتست که عدم اضافی اندچه در نسبت باوجود خارجی عدمند ووجود علمی وشیئیّت ثبوتی دارند یعنی ثابتند در علم حق برعدمیّت که هر گز بوجود عینی متحققّ نمیگردندو از علم بعین نمیآیند وحکماء آنرا ماهیّات میخوانند وصوفیّه اعیان ثابته می نامندوخاصیت آیینه آنستکه عکس که دروظاهر شود برمقتضای آیینه شود چنانچه در آینهٔ کج عکس کج و در آینهٔ طولانی عکس طولانی ودربزرگ بزرگ ودر کوچك کوچك وعلی هذا القیاس وحال آنکه آنشخص محاذی همان یك شخص باشد پس این اختلاف همه از آثار واحکام آیینه حاصل شده ، و دیگر آنکه آیینه اصلا مرئی نمیشود چنانکه بحاسّهٔ باصره صورت در آینه می بینی و آینه نمی بینی ، ودیگر آنکه صورتیکه در آینه مینماید

---

(۱) مانند خورشیدکه ازشدت نورمانع استاورابیبنی ولی وقتی ابرنازکی اورا بوشانبد دیدنش ممکن خواهد گشت .

(۲) همانا هرچیزرا بوسیله ضدش توان شناخت .

آینه بآن صورت متّصف نمیشود ونمیگویند که آینه آن‌صورتست یاآن صورت در آینه است بلکه آینه سبب ظهوراوشده است همچنین اعیان ثابته که صور علمیّه حقّندحکم آینه دارند که وجود حق باحکام ایشان ظاهرشده وبصورت ایشان نموده است و آن اعیان متّصف بوجود نشده‌اند وهمچنان معدومند و آثاراعیان که‌دروجود ظاهر گشته‌استموهم آن‌شده که‌مگر اعیان موجود وظاهر شده‌اند وحال آنکه آثار اعیان دروجود پیدا شده و اعیان بر عدمیّت اصلی باقی‌اند و هرگز اقتضای ظهور نمی‌کنند و مربوب اسم الباطن‌اند و بوجود متّصف نمیگردند و ازمعقولیّت بیرون نمی‌آیند **شعر** :

کسیکه دردوجهانش نه ذات هست و نه اسم
وجود یافتنش نوعی از محالاتست
کسی نجست و نجوید ز لوح هر دو جهان
نشان و نام کسی را کـه محو بالذاتست

و آن اعیان ثابته مجعول بجعل جاعل نیستند ، ومتکلم که قایل بجعل‌است‌از آن جهت است که ماهیّات را بصور علمیّه تعریف نکرده والاّ قایل بجعل نشدی چو جعل متعلق بوجود خارجی‌است وظهور وجود حق بصور اعیان‌چنانچه در آینه گفته شد بمقتضای احکام و آثار اعیان است پس هر نقصی که در وجود مینماید همه عاید باعیان باشد، و آنچه فرموده که : عدم آینه هستی‌است مطلق . میتواند بود که مطلق قید هستی باشد یعنی عدم‌که بیانش گذشت آینهٔ هستی مطلق است ، یا آنکه جهت مبالغه وتأکید باشد ، یعنی عدم آینهٔ هستی است البته چنانچه درعرف میگویند که فلانچیز مطلق چنین است یعنی البتّه وحاصل المعنی آنشد که اعدام که‌اعیان ثابته‌اند یعنی ماهیّات ممکنه که صور علمیّه نیز میگویند آینهٔ هستی مطلقند که وجود حق است و نور وجود بحسب قابلیّات و استعدادات در ایشان نموده شده . کزو پیداست عکس تابش حق، یعنی از آیینهٔ عدم که اعیانند ظاهر است عکس تابش نور وجود حق ، وحق بصورت اعیان ظهور کرده و آثار احکام ایشان دروجود ظاهر

است وایشان همچنان معدومند و همچو آینه غیرمرئیند واین‌را دراصطلاحات‌مولانا عبدالرزاق کاشی مسئلهٔ غامضه گفته چه‌عقل ونقل‌از این‌معنی آبی ودورند وجزارباب کشف وشهوداین‌معنی‌را کما ینبغی درنمی‌یابند چون مقابله‌میان‌نماینده که آینه‌است ونموده که شخص است جهة نمایش شرط است‌فرمود که‌**متن** :

عدم چون گشت هستی‌را مقابل   دروعکسی شد اندرحال حاصل

یعنی عدم که اعیان ثابته است چون ازروی عدمیّت مقابل‌هستی شد بواسطهٔ مقابله درآینه عدم عکس‌وجود درزمان حاصل شد و عکوس متکثّره‌بحسب تکثّر مرایای اعیان نمودن گرفت وآن یك حقیقت بواسطهٔ اختلاف‌احکام‌قوابل که آینه‌اند بظهورات مختلفه ظاهر گشت وبحسب تنوّعات مظاهرشئونات ذاتیّه الهیّه از کمون به بروزآمد ویك‌تجلّی بمقتضای آثار واحکام مجالی غیرمتناهی‌نموده **شعر** :

درمانگاه کرد هزاران هزار یافت   در خود نگاه کرد همه جزیکی نبود
درهر که بنگرید دروغیر خود ندید   چون‌جمله‌رابرنگ‌خود آورددروجود

چون کثرت وتعدّدی که‌در وحدت هستی حقیقی واقع است بواسطهٔ تکثّر قوابل است فرموده که‌**متن** :

شدآن‌وحدت‌ازاین‌کثرت‌پدیدار   یکی‌راچون‌شمردی‌گشت بسیار

یعنی چون آنوحدت حقیقی که هستی مطلق است ازین کثرت مرایا که‌اعیان ثابته‌اند بمقتضای شئونات‌ذاتیّه که‌مستلزم جلاء واستجلاءاست پدیدارشد یعنی ظاهر گشت وباوجود آنکه درصورت کثرات وتعینات ظهورکرده هیچ کثرتی در حقیقت آن وحدت لازم نیاید مثل واحدکه دوبار شماری دوشود وسه بار شماری سه شود وچهاربار بشماری چهار شود وعلی هذا القیاس و از بسیاری شمردن ذات واحد بحقیقت کثیر نمیگردد فامّا در هرشماری آن واحد بخصوصیّت‌صفتی واسمی‌ممتاز میگردد .

گر بسی بینی عدد گر اندکی   آن‌یکی باشد دراین ره دریکی

چون ظهورات و تجلّیات وحدت حقیقی در مجالی کثرات جهت اظهار کمالات صفات غایت پذیر نیست اشاره بدانمعنی نموده فرمود که **متن** :

عدد گرچه یکی دارد بدایت ولیکن نبودش هرگز نهایت

بدانکه یکی که‌واحد است مبدء ومنشأ جمیع اعداداست وظهور این مبدء که یکی است بصورت اعداد متکثّره و مخصوص شدن آن مبدء اگرچه واحد است در هر مرتبه از این مراتب اعداد باسمی و صفتی و خصوصیتی چنانچه در مرتبۀ اولی که بصورت دیگر تجلّی مینماید دو میخوانند و در مرتبۀ دیگر سه مینامند نموداری است بر اسرار وجود مطلق و ظهور او در مراتب کثرات و تعیّنات مع بقائه علی الوحدة الحقیقیّه ، و واحد عددنیست و منشأ جمیع اعداد است و همه از او حاصل شده‌اند بلکه اوست که عین همه اعداد است و عدد بحقیقت اعتبار تکرار تجلّی واحد است و اگر فی المثل یکی از هزار برداری هزار نماند اگر بصیرتی داری نظر باین ارتباط کن و تجلی وحدت مطلق را در مراتب کثرات مشاهده نما و یقین بدان‌که غیر از یك حقیقت نیست که بحسب تکثّر مرایا کثیر نموده و این نمود کثرات قادح وحدت وی نمیگردد عربیة :

و ما الوجه الاّ واحد غیر انّه اذا أنت‌اعددت المرایا تعدّدا(۱)

یکرو که‌درصد آینه‌بینی هر آینه روی‌دگر نمایدت ای‌جان‌هر آینه

میفرماید که اگر چه بدایت و منشأ عدد یکی است و مبدأ همه واحد است فامّا عدد را هرگز نهایت پدیدنیست چه اعداد از اعتبار تکرار واحد ظاهرمیگردد و اعتبارات بی نهایتست و بنا بر این اعداد را نیز نهایت نیست و اینمعنی اشارتست بعدم انحصار ظهورات الهی در مظاهر زیرا که حق نور مطلق است و کمال رؤیت نور البتّه بظلمت‌است که درمقابل‌او است پس موجب محبّت حق ایجاد عالم راجب رؤیت حقّیست نفس(۲) خود را بشئونات ذاتیّه و چون ظاهر است که هر چه

---

(۱) ونیست جز یك‌روی ولی زمانیکه آینه‌های متعدد بگذاری آن یکروی در همه نمایان گردد ومتعدد شود (۲) [هر نفس] نسخه

مطلوب این کس بدون آنچیز حاصل نشود آنچیز نیز بالعرض مطلوبست پس‌ارادت الهی متعلّق بایجادعالم شداز جهت توقّف حصول مطلوب که عبادت از استجلاءاست بوی‌واستجلاء چنانچه سابقاً ذکر رفت عبارتست از ظهور ذات حق از برای ذات‌خود در تعیّنات و چون شئونات ذاتی‌است و استجلای تام حاصل نمیشودالاّ بظهوراو در هر شأنی از شئونات پس کمال رؤیت موقوف شد بر ظهور وی در جمیع شئون و چون شئونات مختلف واقع است و از حیثیّت خصوصیات غیر منحصرند ثابت شد دوام تنوّعات ظهورات الهی بحسب آن شئون الی غیر النهایه و اینست سرّ آفرید گاری حق مخلوقات را علی الدّوام در عوالم مختلفه الی ابد الآباد **شعر** :

آیینه ساخت عالم و خود رابخود نمود عکس جمال‌او است‌نهان‌وعیان که‌هست
چون حسن او بنقش‌جهان کرد جلوه‌ای ظاهر نموداین‌همه کون و مکان که‌هست
کو نام وکونشانه زغیر و کجاست غیر یاراست ظاهر ازهمه نام ونشان که‌هست

چون مقرّر است که آیینه اگر صاف نباشد نمایند گی از او نمی آید فرمود که **متن** :

عدم در ذات خود چون‌بود صافی ازو با ظاهر آمد گنج مخفی

یعنی عدم که اعیان ثابته باشد که ظلّ شئونات ذاتیه اند در ذات خود یعنی قطع نظر از ظهور وجود بصورت ایشان‌صافی بود و از هستی خالی و بصفات نیستی متّصف و چون نمایندهٔ هستی جز نیستی نیست ازو با ظاهر آمد یعنی ازعدم‌مذکور گنج مخفی که هستی مطلق باشد چو هستی مطلق را تا چیزی نباشد که نورانیّت او در آنچیز کمتر نماید ادراك ممکن نیست که اگر بجملگی بنماید چنانچه در تجلّی ذاتی گفته شد نه بیننده بماند و نه نماینده و باین سبب که هستی در نیستی مینماید مرشدان طریقت سالکانرا میفرمایند که در نفی خواطر وتجلیهٔ سرّ از غیر بکوشند تا دل ایشان متّصف به نیستی بعضی صفات و تعیّنات گردد تا بواسطهٔ آن نیستی قابلیّت نمایند گی پیدا کرده حق در آن دل ظاهر شود **شعر**:

آنکه او بی نقش‌وساده سینه‌شد نقش های غیب را آیینه شد
آینه دل چون شود صافی وپاك نقشها بیند برون از آب و خاك
هم ببیند نقش و هم نقّاش را فرش دولت را و هم فرّاش را

چون گنج هستی مطلق که مخفی بود در خرابهٔ اعیان ممکنات پیدامینماید فرمودکه متن :

حدیث کنت کنزاً رافروخوان که تا پیدا ببینی گنج پنهان

حدیث قدسی است که « کنت کنزاً مخفیّا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» یعنی من گنجی بودم پنهانی پس دوست داشتم من که دانسته شوم خلق را بیافریدم تا دانسته‌شوم . هرچند ذات حق درازل عالم بذات و اسماء وصفات خود بود وغیرحق حقیقی‌تااین‌زمان نبوده‌ونیز نیست که اورا بشناسد مقصود آنستکه تفصیل و ظهور تام که مقام معرفت است بی تجلّی بصور مظاهر که عبارت‌ازاستجلاء است ظاهر نمیشود ، حاصل المعنی آنستکه ذات حق که هستی مطلقست در کمال نوریّت خود مخفی بود و ظهور کل موقوف بود بتجلّی شهودی که عبارت از ظهور حقّست بصورت اعیان ثابته « فخلقت الخلق لکی اعرف » اشاره باین تجلّی است وپیدائی گنج پنهان همین مراد است و ظهور و خفاء امر نسبی است و الاّ ادراك و شعور هرگز از ذات منفكّ نیست و ظهور تفصیلی چنانچه در بیت سابق گذشت گاهی است که ذات حق بجمیع شئونات ظاهر گرددو ظهور بجمیع شئونات بیمظاهر که‌خلقست صورت نمی‌بندد «افحسبتم انّما خلقناکم عبثاً[۱]»و درشهود اجمالی«انّ الله لغنیّ عن العالمین[۲] » و در شهود تفصیلی «یابن آدم انا بحقّی لك محب فبحقّی علیك کن‌لی محبّا[۳] » **شعر** :

ازمحبت گشت ظاهر هر چه هست و از محبّت می‌نمایدنیست هست

(۱) آیا پنداشتید که شما را بی جهت خلق کردم . آیهٔ‌قرآن
(۲) خدا بی نیاز است از دوعالم.آیهٔ‌قرآن
(۳) ای‌فرزند آدم من بجهت حق خودم ترا دوست دارم پس تو هم از جهت حقی که بر تو دارم مرا دوستدار

ناز معشوقی تقاضای نیاز | کرد تا پیدا نماید جمله راز
از نیاز ما است ناز او عیان | میکند احببت زین معنی بیان
آنکه معشوق است ازوجهی دگر | عاشقش می گو اگر داری خبر

چون ادراك این معانی در صورت عکس که عالم است غیر انسان نمی دید فرمود که **متن** :

عدم آیینه عالم عکس و انسان | چوچشم عکس دروی شخص پنهان

بدانکه عالم در وضع لغوی اسم چیزیست که دانسته شود باو چیزی مثل خاتم که اسم چیزیست که چیز ها را باو ختم کنند و عالم را از آن جهت که واسطه و آلت علم بوجود حق شده اند عالم گفته اند یعنی عدم که اعیان ثابته اند آینهٔ وجود حقست و عالم عکس آن وجود است که بواسطهٔ تقابل در آینهٔ عدم ظاهر گشته و این عکس را ظلّ نیز میخوانند زیرا که چنانچه ظلّ بنور ظاهر است و قطع نظر از نور کرده عدم است عالم نیز بنور وجود حقیقی پیدا و روشن است و نظر بذات خود کرده عدم و ظلمت است « الم ترالی ربّك کیف مدّ الظلّ[1] » یعنی دیدهٔ اعتبار نمیگشائی و نمی بینی که حق چگونه وجود اضافی را که ظلّ و پرتو وجود حقست ممتدّ و منبسط بر اعیان ممکنات گردانید . و انسان چون چشم این عکس است که عالمست چه همچنانکه چیز ها بچشم دیده میشود و بواسطهٔ چشم چیز های دیگر ظاهر میگردد اسرار الهی و معارف حقیقی بانسان ظهور میابد و آنچه مقصود ایجاد عالمست از انسان حاصل میشود و در انسان که چشم این عکس است شخص پنهان است یعنی آن شخص که در مقابل آیینه است که حق باشد چو حق انسان العین یعنی مردمك این چشم عکس است که انسان مراد است و از کمال لطافت آن شخص در این دیده که انسان است مخفی است و مرئی نمیگردد **شعر** :

رخ دلدار را نقاب توئی | چهرهٔ یار را حجاب توئی
بتوپوشیده‌است مهر رخش | ابر بر روی آفتاب توئی

(۱) آیهٔ ٤٨ سورهٔ (٢٥) فرقان

چون بحقیقت درصورت انسان که چشم عالم‌است حقّ است که مشاهدهٔ جمال خود مینماید فرمود که **متن** :

تو چشم‌عکسی‌واو نور دیده‌است   بدیده دیدهٔ را دیده دیده است

یعنی انسان چشم عالمست که عکس وجود حقّست و حق نور این دیده است یعنی انسان العین این دیده است که انسان است بدانکه شخصی که در آیینه‌مینگرد چون آینهٔ صافی در مقابل باشد عکس آن شخص در آینه مینماید و آنصورت عکس که در آیینه نموده شده چون صورت آن شخص نگرنده است باید که هر چه در صورت‌اصل‌باشد در عکس هم باشد و صورت اصل را چشمی است پس آن صورت عکس را هم چشمی البته خواهد بود و چنانچه در دیده نگرنده تمام صورت عکس منطبع است در دیدهٔ عکس نیز تمامت صورت نگرنده منطبع خواهد بود فامّا چنانچه گفته شد مرئی نمینمایدو آن صورت منطبعه‌در دیده‌عکس که انسان‌العین چشم عکس است و نور دیده عبارت از آنست باز دیده ای دارد و آنچنانچه چشم صورت اصل ناظر صورت عکس خود است چشم عکس هم‌بدیدهٔ اصل ناظر همان اصلست پس حاصل معنی مصرع دوم چنین باشد که بدیده ، یعنی بانسان که گفته شد که چشم عکس است دیده را یعنی انسان العین را که‌حق مراد است و نور دیده است چو دیده باو میبیند دیده یعنی دیدهٔ انسان العین که در انسان پنهانست دیده است یعنی بانسان حق را دیدهٔ حق دیده و خودبخود نگرندهٔ خودی خود است ، و انسان مأخوذ از انسان العین است از این جهت که حقّ باو می بیند **شعر** :

ز چشم من چه توئی بر جمال خودنگران
چرا جمال خود از من همی کنی پنهان
چو حسن روی ترا کس ندیده جز چشمت
پس از چه روی من خسته گشته‌ام حیران

چگونه غیر تو بیند کسی که غیر تو نیست
بدان سبب که توئی عین جملهٔ اعیان

و این نکته عجب است که از وجهی حق انسان العین است و از وجهی انسان انسان‌العین چون عالم با انسان که بجای دیدهٔ او است مثل یك شخص است که‌مسمّی بانسان کبیراست. وچون انسان از آنجهت که خلاصه وحقیقت ومنتخب همه است جهانیست علیحده و فی الواقع همان نسبت که حق را با انسان است انسانرا با جهان هست فرمودکه **متن**:

جهان انسان‌شد وانسان‌جهانی — ازین پاکیزه تر نبود بیانی

یعنی جهان با انسان انسان کبیر شده است و انسان که خلاصهٔ همه است جهانیست علیحده چنانچه حق در انسان ظاهر گشته و دیدهٔ وی شده و بدیدهٔ‌خود خود را مشاهده نموده انسان از جهان پیدا شده و دیدهٔ جهان گشته و بخود خودرا مفصّلاً مشاهده کرده، و خلاصهٔ این سخن آنستکه چون انسان مظهر اسم الله است و چنانچه الله من حیث الجامعیّة مشتمل بر جمیع اسماء است و در تمامت اسماء بحقیقت او است که ظاهر است، حقیقت انسان که مظهر این اسم است البته باید که شامل جمیع مراتب عالم باشد و تمامت حقایق عالم مظهر حقیقت انسان باشند چه هر مرتبه وهر تعیّنی مظهر یکی از اسماء الهیّه است و جمیع اسماء درتحت اسم الله که جامع جمیع اسماء و صفاتست مندرجند پس حقایق تمامت مراتب وتعیّنات در تحت حقیقت انسانی که مظهر آن اسم جامعست مندرج خواهد بود واز آنجهت مجموع عالم مفصّل، مسمّی بانسان کبیراست زیرا که حقیقت انسانست که بصورت همه عالم ظاهر شده و بسبب این جامعیت مستحق خلافت گشته است زیرا که خلیفه باید که بصورت مستخلف باشدو اینست معنی «خلق الله تعالی آدم‌علی صورته[1]»، و بحقیقت آینه و مجلای حق حقیقت انسانیست که جامع جمیع مراتب جسمانی و روحانیست و عالم بأسرها مرآت حقیقت انسان کاملست که تفصیل آن‌اجمالست

(۱) آفرید خدا آدم‌را بر صورت‌خود یعنی مظهر و آینه تمام نمای خود

و دریافت حقیقت این سخن وقتی میسّر گردد که سالك و اصل از مرتبهٔ فناء فی‌الله بمقام بقاء بالله رسد و بحق از حق بجانب خلق بسفر ثالث بیاید و آن زمان که او نباشد اجمال و تفصیل تمام او باشد **شعر** :

شد بنقش موج ما دریا عیان — آنچه در عالم تو جویائی‌منم
چون‌ظهورجملهٔ اسما بماست — مظهر اوصاف رحمانی منم
هر دو عالم شد بنور ما عیان — اصل هر پیدا و پنهانی منم
نیست‌درعالم‌حقیقت‌جز طلسم — گنج بی پایان اگر دانی منم

چون‌هرچه‌هست بحقیقت همه‌هستی‌حقّست وغیراوهیچ‌نیست‌فرمود که **متن** :

چو نیکو بنگری در اصل اینکار — هم او بیننده هم دیده‌است ودیدار

یعنی چون در اصل این کار که هستی مطلق حقّست و غیر او موجود نیست نیکو بنگری و تأمّل و تدبّر نمائی بدانی که غیر از حق نیست و بیننده که شخص نگرنده مراد است و دیده که انسانست و دیدار که روی است که در آینه نموده شده که عکس باشد بلکه آیینهٔ دیگر که اعیان ثابته اند همه یکی است وحقّست که بجمیع صور ظاهر گشته و هر جا تجلّی دیگر نموده چه در تجلی اقدس بصور اعیان ثابته که صور معقولهٔ اسماء الهیّه اند که در علمند بصفت قابلیّت ظهور یافته و بتجلی مقدّس که تجلی شهودی مراد است بصورت آن اعیان بحسب استعدادات ایشان در عین ظاهر شده‌است

عشق‌هردم ظهور دیگرداشت — زان کند نقش مختلف پیدا
هردم ازکون سر برون آرد — روی دیگر نماید از هر جا

و این‌مقام احدیّت الجمع و مقام محمدّ یست ﷺ که حقیقت وحدانیّت‌در درمظهر فردانیّت ظاهر شود که« و ما رمیت‌اذ رمیت‌ولکنّ الله رمی [1]» ، انّ الذین یبایعونك‌انّما یبایعون الله» [2]

چون متانت و استحکام مکشوفات بشواهددلایل نقلی‌است فرمود که **متن** :

---

(۱) سوره انفال (۸) آیه ۱۸ ، یعنی و تو تیر نینداختی ولکن خدای تیر انداخت
(۲) آیهٔ (۱۱) سورهٔ فتح (٤٨)

حدیث قدسی این معنی بیان کرد　　فبی یسمع و بی یبصر عیان کرد

حدیث قدسی آنستکه آن معنی بیواسطه از حق بپیغمبر فرود آمده باشد و عبارت این حدیث قدسی که در این بیت فرموده اینست که « لا یزال العبد یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی احبّه فاذا أحببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی وفی روایةو بی یمشی » یعنی همیشه بنده نزدیك میشود بمن بنوافل یعنی بطاعات و عبادات نافله مثل نماز غیر فرض و روزه غیر رمضان و قرائت قرآن و تسبیح و ذکر و فکر و توجه تامّ بمبدء و معاونت فقراء و مساکین و غیر ها تا وقتیکه من او را دوست دارم و چون من او را دوست داشتم من گوش او باشم و من چشم او باشم و من زبان او باشم و من پای او باشم پس بمن شنود و بمن بیند و بمن گوید و بمن گیرد و بمن رود بدانکه نزد کاملان عارف محبّت حضرت صمدیّت مر بنده را عبارتست از تجلّی نفحات الطاف ربّانی که از مهبّ بوادی[1] عنایت بواسطهٔ تلاطم امواج دریای ارادت که برزخ غیب و شهادتست و از اصول ایجاد اکوان و مفاتیح غیب اعیانست منبعث میگردد و با مظاهر ظاهره و مجالی زاکیه که قوابل آثار قدسی و حوامل اسرار انسی اند تعلّق میگیرد و مرایای بواطن مستعدّان قبول فیض جمالی را از کدورات آثار مجالی جسمانی و ظلمت و غبار شهوات نفسانی پاك میگرداند و بواسطهٔ رفع حجاب عوایق و علایق و دفع عذاب قواطع و موانع به بساط قرب میرساند وجانهای متعطّشان زلال وصال را در مقام شهود لذّت شراب روح انس میچشاند . ، و محبّت بنده حق راعبارتست از انجذاب سرّ سالك مشتاق بتحصیل اینمعانی که منشأ سعادات طالبان ومنبع کمالات راغبان است ومیل باطن طالب بدرك نتایج این حقایق که جمال طالبان از زیور آن عاری و بسبب فقدان این دولت بستهٔ بندمذّلت وخواریست **شعر** :

این سعادت هر کرا در بر گرفت　　خاك پایش را فلك بر سر گرفت
هر که او ازخود بکلّی وانرست　　نایدش درّی از این دریا بدست
خودمحبت فارغ از ما و من است　　هر که اورادوست خود را دشمنست

---

(۱) بوادی : یعنی بیابانها ، جمع بادیة . مهبّ : وزیدن

و آنچه در بیان محبّت ذکر کرده شد بعینه عبارت قطب المحقّقین امیرسیّد علی همدانی است قدّس الله سرّه العزیز که بجهت تیمّن و تبرّك نقل کرده شده بی زیاده و نقصان یعنی این حدیث قدسی که مذکور شد بیان اینمعنی نموده که دیده و بیننده بحقیقت او است چه «بی یسمع و بی یبصر» این را ظاهر کرده زیرا که انسان بحقیقت همین قوی و اعضاء و جوارحست که حق بخود منسوب داشته پس همه او باشد مصرع نامی است ز من بر من و باقی همه اوست . و این مقام فناء بعد البقاء است و اشاره باینمرتبه است «أطعنی أجعلك مثلی و لیس کمثلی [1]»

چون مقرّر شد که اعیان اشیاء مرآت حق‌اند پس هر ذرّه از ذرّات جهان آینهٔ جمال او است که وجهی ازوجوه اسماء حق درو نموده شده فلهذافرمود که **متن:**

جهانرا سر بسر آیینه‌ای دان　　　　بهریکذرّه‌ای صدمهر تابان

بدانکه عالم من‌حیث‌المجموع مثال آیینه‌ایست که حق بتمامت وجود اسمائی بتفصیل‌در او نموده وهرذرّه ازاین عالم‌باز آیینه‌ایست که حق بیك وجهی از آنوجوه اسمائی در آن منعکس شده چو هر ذرّه صورت اسمی است از اسماء الهیّه که‌وجه آن اسم در آنصورت ظاهر شده ومقرّر است که هر اسمی از اسماء جزویّه یاکلیّه متّصف است بجمیع اسماءزیراکه‌تمامت اسماء بذات احدیّت متّحدندواز یکدیگر ممتاز بخصوصیات صفات ونسبند ، ومطلقا صفات و نسب‌بالقوّه لازم ذاتند واز ذات منفكّ نمیشوندپس در هرچیز همه چیز باشد چنانچه در خردلی تمامت موجودات بحقیقت هست‌فأمّا تعیّن او مانع ظهور است واینرا سرّ تجلیّات میگویند که عارف مشاهدهٔ همهٔ‌اشیاء در هر شیئی نماید وحاصل معنای بیت آنست‌که جهان سربسر یعنی مجموع آیینه‌وجود حق‌است که‌حقّ بشئونات‌ذاتیّه‌مفصّلادراین آینه ظاهر گشته است و در درون هرذرّه صد هزاران مهر تابان مخفی است چه وجود حق واحد است واصلا امکان تجزّی ندارد و تمامت کمالات تابع این‌وجوداست وهمچنانچه آسمان و کواکب وزمین وعقول ونفوس مظهر آن حقیقتند ذرّه نیز مظهر آن حقیقت

---

(۱) مرا اطاعت کن تا ترا مثل خود قرار دهم وحال‌آنکه نیست مثل من

استغاية مافی الباب آنست که تعیّن آن ذرّه مانع ظهور کمالات وجود است چو ظهور حق در هر شیئی بقدر قابلیّت آن شیء است و مراد بصد مهر تابان کثرتست والاّ چه جای صد و هزار که غیر متناهیست چه اسماء جزویّهٔ الهیّه غیر متناهی اند و هریکی آفتابی است که روشن کنندهٔ عالم خود است بلکه من حیث الذات نور بخشندهٔ همه او است **شعر:**

جمال روی تو هر گه نقاب بگشاید　　ززیر پردهٔ هر ذرّه مهر بنماید

چون جزء و کلّ در حقیقت متحّد و مساوی اند چه بحکم « ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت» ظهور ذات در همه اشیاء علی السّواست فرمود که **متن:**

اگر یك قطره را دل برشکافی　　برون آید از آن صد بحر صافی

یعنی اگر دل قطره شکافته شود تا هرچه در باطن او مخفی است ظاهر گردد و تعیّن قطره برخیزد و ازقید خودی وارهد باوجود آنکه قطره یکجزو صغیر است از دریا از آن قطره که از قید تعیّن مطلق گشته است صد بحر صافی بلکه صدهزار وبیشمار بحر صافی بیرون آید زیرا که بنا بر مقدمهٔ که گذشت حقیقت قطره مشتمل برهمه دریاها است وقید صافی بغایت خوبست چوهر کدورت و نقص که واقع است همه لازمهٔ تعیّن است وچون تعیّن نماند هرچه بینی همهٔ صافی است **شعر** :

دگر در مغرب ومشرق نگنجد　　چوذات مغربی ازمغربی رست

چون حقیقت اعلی واسفل یکشیء است و ظهور او در جزء و کلّ یکسانست وتجلیّاتش غیر متناهی است فرمود که **متن** :

بهرجزوی زخاك ارنگری راست　　هزاران آدم اندر وی هویداست

خاك تیره درمرتبت درغایت پستی است وصفات کمال اصلادر ظهور ندارد و در جهل و کثافت درعالم عَلَم است و آدم خلاصهٔ موجودات واشرف کایناتست و بحسب جامعیّت کمال صفات واسماء ازهمه اتمّ واعلاست و باوجود این بعد و عدم مناسبتی که بحسب ظاهر خاکرا با آدم است در هرجزوی ازاجزاء آن خاك اگر نیکو نگاه کنی و بنظر راست بنگری و چنانچه واقع است معلوم نمائی هزاران آدم اندر هر جزوی از اجزاء آن

خاك بالقوّه پیدا وظاهر است ومیتواند که بفعل آید زیراکه حقیقت همه چنانچه گفته شد یکی است وهمان یك حقیقت است که درصورت همه بحسب تفاوت قابلّیات و استعدادات ایشان ظهور یافته **شعر:**

تفاوت در مرایا بود نه در حسن رخسارش
ازاین رو درنظر حسنش گهی بیش است وگاهی کم

ومیتواند بود که بمقتضای عدم تناهی تجلیات وظهورات اشاره ببروزات کمال باشد نه بطریق تناسخ و مناسب اینمحل معنی اولست چو ابیات سابق ولاحق آنرامی پرورد چنانچه ظاهر است . چون خوردی و بزرگی را در اتّحاد ذات مدخلی نیست فرمود که **متن:**

باعضا پشه‌ای همچند پیل است
در اسما قطره‌ای مانند نیل است

اینهمه تفصیل همان یك معنی است که گفته شد که هریکی از ذرّات وجود اگرچه بقدر جزء لایتجزّی بود بالقوّه مشتمل است برجملهٔ مراتب موجودات زیرا که آن صورت اسمی خاص است از أسماء الهی و اسماء بجملگی از وجهی که ناظرند بذات متّحدند یعنی باوجود خوردی پشّه و بزرگی پیل باعضاء مثل یکدیگرند وهرعضوی که پیل راست پشّه را نیز هست وقطره که نسبت بانیل قدر محسوس ندارد در اسم مانند همند چو هردو را آب میخوانند واین تنبیه است برسرّی که حقیقت همه اشیاء یکجزء است (۱) وبحقیقت هرچه کل دارد جزو هم دارد وهرچه بزرك دارد خورد هم دارد ، واز آنجهت اسماء را بصیغهٔ جمع آورد تا معلوم گردد که بجمیع السنه ازعرب وعجم وترك وتاجیك وغیرهم چنین است . چون بنابر تنبیهی که گذشت جزوی مشتمل بر کلّی است اشارهٔ بآن نموده میفرماید که **متن:**

درون حبّهٔ صد خرمن آمد
جهانی در دل یك ارزن آمد

یعنی حقیقت یکدانه وصد خرمن یکیست وآن یکحبّه بحقیقت مشتمل است بر جمیع جزویّات عالم چه جای صد خرمن است چنانچه فرمود که جهانی در دل یعنی عالمی بی نهایت در دل یك ارزن آمد باوجود خوردی او فأمّا تعیّن حبّه و ارزن حصار و پردهٔ حقیقت ایشان شده‌اند و آنچه بالقوّه دارند نمیگذارند که

(۱) [یك چیز است] (نسخه بدل)

بفعل آید ، دیگر آنکه درقوّهٔ یکحبّه است که اگر بکارند وتعهّد نمایند و آنچه حاصل شود باز بکارند همچنان بمرور ودهور چه جای صدخرمن که هزار و دوهزار و بیشتر میتواند که باشد ، نظر درحکمت نامتناهی الهی نما که چه قوّت اشتمال بر اشیاء بی غایت ونهایت در درون حبّهٔ ودیعت فرموده است **شعر:**

از سبب سازیش من سو دائیم وزخیالاتش چه سو فسطائیم

چون وحدت اطلاق حق درهر ذرّهٔ که از آن خوردتر وضعیفتر متصوّر نباشد ظهور یافته و تجزّی وانقسام را اصلا در آنحضرت راه نیست میفرماید که **متن:**

به پّر پشّهٔ در جای جانی درون نقطهٔ چشم آسمانی

چون جان همه اشیاء بحقیقت حق است و پر پشّه نیز از فیض کامل او خالی نیست و مظهر آن حقیقت است ونظر بر اینمعنی نموده پر پشّه بالقوّه بلا ریب مشتمل بر همه است و این وقتی ظاهر گردد که از قید تعیّن خلاص یابد ، و باوجود خوردی نقطهٔ چشم که مردمك چشم است بواسطهٔ قابلیّت و مظهریّت آن حقیقت جرم بزرك همچو آسمان در او گنجیده و از این رو که حق را در همه ذرّات ظهوراست وحقیقت همه اواست وحقیقت او بکنه معلوم کسی نیست شیخ محی الدین اعرابی قدس سرّه میفرماید که : ولست ادرك من شیء حقیقته و کیف ادرکه وأنت فیه (۱)

چون دل انسان مظهر حضرت الوهیّت است وبحسب قابلیّت و استعدادیکه دارد آئینهٔ شئونات غیر متناهیهٔ الهیّه گشته فرمود که **متن:**

بدان خوردی که آمد حبّهٔ دل خداوند دو عالم راست منزل

حبّهٔ دل آن نقطهٔ خون سیاه است که در درون دل میباشد که اصل حیاتست واز آن حیات و فیض بر جمیع اعضاء میرسد و باوجود آن خوردی محلّ ظهور عظمت وکبریائی حقّ است وهیچ مرتبهٔ ازمراتب وجود وسعت گنجائی آنحضرت ندارد مگر دل انسان کامل که « لایسعنی ارضی ولا سمائی ووسعنی قلب عبدی المؤمن التقیّ » (۲)

---

(۱) نمی توانم حقیقت چیزی را درك کنم چگونه و حال آنکه خدا درهر چیز است

(۲) گنجایش ندارد مرا زمین من و نه آسمان من ولی گنجایش دارد مرا دل بندهٔ مؤمن پرهیزکار

و دل مظهر اسم العدل است و اعتدال بدن و نفس و جمیع قوای نفسانی و روحانی همه منوط باو است و هیچ چیز در مراتب وجود قائم باحکام ظاهر و باطن نشد مگر دل که او صورت احدیّة الجمع میان ظاهر و باطن است و بدین سبب مظهر جمیع شئونات الهیّه واقع شده و جامعیّت انسان و کمالات او بواسطهٔ این دل است **شعر:**

در حقیقت دان که دل شد جام جم — مینماید اندرو هر بیش و کم
دل بود مرآت ذات ذوالجلال — در دل صافی نماید حق جمال
حق نگنجد در زمین و آسمان — در دل مؤمن بگنجد این بدان
ملك دلرا کس ندیده غایتی — در احاطهٔ حق دل آمد آیتی
مظهر شأن الهی دل بود — مظهر شأنش کماهی دل بود

چون دل بحسب برزخیّت ظاهر و باطن مجتمع اضداد و متقابلات است فرمود که **متن:**

درو در جمع گشته هردو عالم — گهی ابلیس گردد گاه آدم

چون دل انسان مظهر جمعیّت الهیّه است و حقایق مراتب ظاهره و باطنه که هردو عالم عبارت ازاوست دردل انسان جمع گشته است و تمامت اسماء متقابلهٔ الهیّه از جلالی و جمالی دراو بحسب قابلیّت ظهور یافته و هر لحظه بموجب تصاریف احکام آن اسماء ظهور و شأن دیگر مینماید گاهی بحکم غلبهٔ اسماء جلالی ابلیس میگردد چه ابلیس مظهر مخصوص اسماء جلالیه است و وقتی دیگر بمقتضای آثار احکام اسماء جمالی آدم میشود زیرا که در آدم صفات جمالی غالب و صفات جلالی مغلوب است و دو ساعت دل بنا بر این جامعیّت بیکحال نیست و هردم در عالمی و هرلحظه به صفتی و شأنی روی مینماید:

هست درهر گوشه اش صد بتکده — هرطرف صد کعبه و صد معبده
گه بطوف عالم علوی رود — گه مقامش عالم سفلی بود
گه مجرّد میشود گه منطبع — گاه واصل گردد و گه منقطع

گه ملك میکردد و گه‌دیو نحس　　　گاه محض عقل گردد گاه نفس

چون هر جمالرا جلالیست و در پس پردهٔ هر جلالی جمالی فرمودکه **متن:**

به بین عالم همه درهم سرشته　　　ملك در دیو و شیطان درفرشته

یعنی نگاه کن وببین که همه عالم درهم سرشته است چنانچه در دیو ملکست زیرا که با هرچه که هست فرشتهٔ همراهست وبا هر فرشتهٔ شیطانی همراه است چنانچه مشهور است که شیطان در میان فرشتگان بود چو در عالم آفاق و انفس عقل و نفس و روح و طبیعت همه بر یکدیگر مترتّبند و از هم انفکاك ندارند و بحقیقت این همه از مقتضیات ذات واحد مطلق است که مستجمع جمیع اسماء جمالی و جلالیست و بحسب حبّ ظهور بهمهٔ شئونات تجلّی مینماید و هر شأنی و ظهوریرا مظهر خاص است و هر اسمی از روی اتحاد ذاتی مشتمل بر جمیع اسماء است و هر چه در وجود واقع است همه عین کمال است و هر چه هست چنان می‌باید وهر چه آنچنان نمیباید نیست **شعر** :

هر چه تو بینی ز سفید و سیاه　　　برسر کاریست در این کارگاه

جغد که شومست بافسانه در　　　بلبل گنج است بویرانه در

هرچه در این پرده نشانیش هست　　　در خور تن قیمت جانیش هست

گر چه ز بحر تو بگوهر کم‌اند　　　چون تو همه گوهری عالم‌اند

چون در مراتب وجود هرچه می بینی وابسته بیکدیگرند و بهم مرتبطند فرمود که **متن** :

همه با هم بهم چو دانه و بر　　　ز کافر مؤمن و مؤمن ز کافر

یعنی‌همه عالم‌را چون باهم نسبت دهی مراتب و افراد عالم‌را با یکدیگر مثل‌دانه وبر که حاصل دانه مرادست میبابی یعنی چنانچه محصول وابستهٔ تخم است و مقصود از تخم نفع و حاصل است خیر و شر و نفع و ضرّ با هم مرتبطند و سبب کمال یکدیگرند و خار موجب لطافت گل است و گل سبب وجود خار و

از غایت ارتباط ازمؤمن کافر حاصل میشود مثل نوح پیغمبر علی نبیّناو آله و علیه‌السلام و فرزند او کنعان ، و گاه از کافر مؤمن حاصل میشود همچو آزر و فرزند او ابراهیم‌پیغمبر علی نبینا و آله و علیه‌السلام که «یخرج الحیّ من المیّت و یخرج المیّت من‌الحیّ » و در نظام عالم اینمعانی ملاحظه میتوان نمود که از عقل نفس و از نفس اجسام لطیفه واز لطایف کثایف و از بسایط مرکّبات و انتهای مرکّبات انسان‌که اکمل واجمع وخلاصهٔ همه‌است ظاهر میگردد **شعر** :

کفر وایمان‌قرین یکدیگرند هر که‌را کفر نیست‌ایمان‌نیست

چون هرچه در مراتب عالم‌بمرور و دهور و ازمنه ظهور مییابد همه بدفعهٔ واحدهٔ در حضرت الهیّه بحضور علمی آراسته اند و بواسطهٔ تقدّم و تأخّر ایشان بحسب ظهور هیچ اختلافی در علم حق پیدا نمیشودمیفرماید **متن** :

بهم جمع آمده در نقطهٔ خال همه دور زمان روز و مه و سال

یعنی در نقطهٔ خال که عبارت از حضرت الهیّه‌است وبسبب امتداد معنوی‌که در ظهور با آنحضرت ملاحظ است آنرا آن دایم و وقت دایم میخوانند و بحسب مرتبه نهایت‌غیب مطلق و بدایت شهادت‌مطلق‌است و آنارو احکام‌ظهور اودرشهادت وخروج‌اوازقوّه بفعل معبّر بماضی و مستقبل‌اند ، بهم‌جمع آمده یعنی بیکجا بدفعهٔ واحدهٔبی ملاحظهٔ تقدّم وتأخّر در آن نقطهٔ خال حاضرند همه دور زمان روز ومه و سال گذشته و آینده از ازل تا ابد چو همچنانچه ازل و ازلیّات معلوم آنحضرت است ابد و ابدیّات نیز معلومست ونسبت‌با آنحضرت بسبب تقدّم و تأخّر که‌دارند هیچ‌تفاوت‌نیست ، و دور عبارت از حرکت فلك و کواکبست از مبدء معیّن‌بحرکت خاصّه و باز رسیدن بهمان مبدء و بحسب اختلاف سیر افلاك و کواکب ادوار مختلف‌است ، و زمان‌عبارت از مقدار حرکت فلك اعظم است که اسرع‌حرکاتست و روز عبارت از زمان دورشدن آفتابست ازنقطهٔ معیّن فلك البروج بحرکت‌خاصّه یومی تا رسیدن بهمان نقطهٔ مفروضه و این روز است یا شب ، و ماه و سال شمسی

هست و قمری هست ، ماه شمسی عبارت از قطع آفتابست بحرکت خاصه برجی را بتمام از بروج اثنی عشر ، و ماه قمری عبارت از یکدور تمام اوست بحرکت خاصّه و سال شمسی عبارت از مفارقت آفتاب است از نقطهٔ معیّن از فلك البروج بحرکت خاصّه تا رسیدن باز بهمان نقطه ، و سال قمری عبارت از دوازده دور تمام او است بحرکت خاصّه ، وجمیع آنات زمانیّه من الازل و الابدو هرچه از ازمنه باز دید میشود از ساعات و روز و شب و ماه و سال و لوازم ایشان از حوادث و وقایع غیر متناهیه که در مراتب عناصر و موالید بظهور می آیند همه نقوش امتداد حضرت الهیّه اند و احکام علم قدیم او که بتغیّرات این نقوش ظاهر میگردند و بتدریج از مرتبهٔ علم بعین می آیند ، و از این تغیّرات ادوار و ازمنه و لوازم ایشان هیچ تغییری در حریم عزّت آنحضرت راه نمییابد و دایماً و سرمداً برهمان یك حالست . چون اول و آخر وباطن و ظاهر نسبت با علم حقّ یکسانست فرمود که **متن** :

ازل عین ابد افتاده با هم نزول عیسی وایجاد آدم

بدانکه ازل دیگر است و ازل آزال دیگر ، ازل آزال عبارت از بقاء وجوداست مطلقا و آن مسبوق بعدم نیست و افتتاح آن از عدم نی ، وازل عبارت است از اولیّتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد ، و ابد که در مقابل اواست عبارت از آخریّتست که اختتام آن بعدم اضافی باشد پس هر فردی را از افراد موجودات ازلیّتی و ابدیّتی باشد که ازلیّت او باعتبار عین ثابتهٔ اواست که در علم حقّ است وابدیّت او باعتبار وجود عینی که وجود خارجی مراد است یعنی در حضرت الهیّه ازل و ابد که عبارت از اولیّت و آخریّت اشیاء موجوده اند با هم اند وهمه در علم او مساویند و ازل و ابد در آنحضرت متّحدند و در حضور و ظهور میان ازل و ابد هیچ تفاوت نیست و تمامت وقایع و حوادث در آنحضرت بدفعة واحدة حاضرند چنانچه ایجاد آدم که در ابتداء عالم بوده ونزول عیسی که در آخر الزّمانست با هم باشند و معلومیّت یکی سابق بر دیگری نباشد **شعر** :

آنچه‌رفت آنچه هست آنچ آید   همه داند چنانچه می باید
دور و نزدیك و آشكار و نهان   همه در علم او مساوی دان
جزوی و كلّی و قلیل و كثیر   نیست پوشیده بر علیم و خبیر

چون شأن الهی و امر تدبیری دوری‌است چو اتّصال نقطهٔ آخر باوّل جز بحركت دوری میسّر نیست و هر مرتبهٔ از مراتب وجود در آن دایره بمثابهٔ نقطه‌اند از نقاط او میفرماید كه **متن** :

زهریك نقطه زین دور مسلسل   هزاران شكل میگردد مشكّل

بدانكه در دایره‌ای كه از حركت دوری وجود صورت می‌بندد ودور مسلسل عبارت از آنست زیرا كه علی‌الدّوام از تنزّل فیض مبدأ بر مراتب اعلی و اسفل تا بمرتبهٔ انسانی كه آخرتنزّلاتست وترقّی آن فیض از مرتبهٔ انسانی بسیر رجوعی تا بهمان مبدأ متّصل می‌شود این دایره بی‌انقطاع باز دید میگردد وهر مرتبهٔ از مراتب موجودات یك نقطه اند و از هر نقطه از آن نقاط مراتب بحسب كلیّتی كه دارند مشتملند بر جزویّات بی نهایت و از هر یكی هزاران شكل غیر مكرّر مشكّل میگردد مثل عقل كلّ كه منشعب بعقول نامتناهی میگردد ونفس كلّ كه مشتمل‌است بر نفوس جزویّه غیرمتناهیه و افلاك كه‌اشتمال‌بحوادث جزئیّه غیر متناهیه زمانیّه دارند و بتدریج ظهور میابند و باز عناصر كه از هریكی اشكال بی غایت ظاهر میشود و باز مراتب موالید ثلاث كه بسبب تركیب وتمزیج افراد ایشان غایت پذیر نیستند و باز مرتبهٔ انسانی كه نهایت رتبه تنزلست اشخاص و افراد او را حصر نمیتوان كرد و پیوسته در این دایرهٔ مسلسل بمقتضای حبّ ظهور و اظهار این مراتب شئونات مختلفهٔ غیر متناهیه از مرتبه علم بعین می آیند و باز عود باصل خود مینمایند و چنانچه وحدت حقیقی را ظهور باسماء جزئیّه در مراتب‌است اسماء كلّیه را نیز ظهور باسمآء جزویّه است كه در اصناف و اشخاص ظاهر می گردند و هر اسمی را دوری و زمانی است ودر بروز و كمون هریكی صورت دایره اند **شعر** :

از ذات اوست این همه اسما عیان شده　　از نور اوست اینهمه انوار آمده
این نقشها که هست سراسر نمایشست　　اندر نظر چه صورت بسیار آمده
این کثرتیست لیك ز وحدت عیان شده　　وین وحدتیست لیك باطوار آمده

چون از هر نقطه ازین دایره باز صورت دایرهٔ ظاهر میگردد فرمود که **متن** :

زهر یکنقطه دوری گشته دایر　　همو مرکز همو در دور سایر

چون البته هرشیئی را بازگشت باصل خود تواند بود پس عقول ونفوس جزویّه را که پرتو نور عقل کلّ و نفس کلّ اند باز گشت بایشان باشد و ازظهور و خفاء دایره نموده شود و موالید که مرکّب از عناصر اربعه اند بعد ازانحلال ترکیب چون هر جزو باصل خود راجع شود باز صورت دوایر بنماید و اسماء جزویّه که ربّ حوادث کونیّه زمانیّه و اشخاص و افراد مراتب بودند هر گاه که به امّهات و اصول خود که اسماء کلّیه اند رجوع نمایند دوایر بی‌نهایت از مجموع ظاهر گردد و از رجوع اسماء کلّیه بوحدت حقیقی اطلاقی از هریك دایره متصوّر شود و چون همهٔ اشیاء متناهیه دایر باسمائند و اسماء دایر بذات واحد پس هر آینه که مرکز این دوایر غیر متناهیه و سایر در دور این دوایر همه او باشد و غیر او موجودی بحقیقت نباشد **شعر** :

این نقش و نگار نیست الاّ　　نقش دومین بچشم احول
در نقش دوم چو باز بینی　　رخسارهٔ نقشبند اول
معلوم کنی که اوست موجود　　باقی همه نقشها مخیّل

چون ترتیب و نظام عالم بر مقتضای حکمت کامله واقع است میفرماید که **متن** :

اگر یکذرّه را بر گیری از جای　　خلل یابد همه عالم سراپای

چون بمقتضای علم ازلی ترتّب موجودات بر یکدیگر بطریق تأثیر و تأثّر و علّیت و معلولیّت واقعست و هرچه درمراتب موجودات میبینی نسبت بمافوق خود معلولیّتی و مربوبیّتی دارد و نسبت بما تحت خود علّیّتی و ربوبیّتی چنانچه علّیت و

ربوبیّت من کلّ الوجوه غیر حضرت الوهیّت را نیست و معلولیّت و مربوبیّت مطلق غیر از انسانرا نیست پس اگر فرض کنند که یکذّره‌ازین عالم منعدم گردد بانعدام ذرّهٔ انعدام جمیع‌عالم لازم آید زیرا که عدم معلول واحد چنانچه گفته اند مستلزم عدم تمام علل ومعلولاتست ، دیگر آنکه حقیقت یکذره و مجموع عالم شیئی واحد است اگر بالفرض حقیقت ذرّه معدوم شود همه عالم معدوم گردد ، دیگر آنکه مجموع اجزآء عالم را بترتیبی که واقع است‌وضعی خاصّ است و هر گاه که‌یکذرّه را از جای خود بر گیرند آنوضع نماند و ترتیب عالم که واقع بود مختلّ گردد پس همه عالم‌خلل‌یافته شود . چون ممکنات که معبّر بعالم‌شده‌اند مظهر حبّ ظهورند وحیرت زده و سر گشتهٔ عشقند فرمود که **متن** :

همه سر گشته و یکجزو ازایشان برون ننهاده پا از حدّ امکان

چون سبب ایجادعالم بموجب« فاحببت ان اعرف »محبّت ظهور واظهار بوده است البتّه در هرذرّه آن محبت را سریانست پس همه عالم سر گشته و حیرت زدهٔ محبّت و عشقند و طالب مبدأ حقیقی ،« و انّ الملأ الاعلی‌یطلبونه کما تطلبونه» (۱) اشاره بر این معنی است و اگر بدیدهٔ عیان مشاهده نمایند تمامت مراتب موجودات که در افاضه و استفاضه بر همدیگر مترتّبند ازین محبّت است تا همه بسبیل‌توافق بمرتبهٔ جامعهٔ انسانیّت‌رسند و بعد از سیر بسیار و تصالح اضداد کما ینبغی در نشأ او بمطلوب حقیقی خود فایز گردند **شعر** :

گر مهر فاحببت بذرّات نه ساریست سر گشتگی عالم و آدم زطلب‌چیست
ازشوق‌توسر گشته‌شدافلاك و کواکب واندر طلبت آب‌بهر گوشه که‌جاریست
از کعبه ترا گر طلبد زاهد و عابد مطلوب ز بتخانه واز دیر بگو کیست

یعنی همه عالم سر گشتهٔ محبّت و جویای آن مقصد حقیقی اند و یکجزء از اجزاء عالم با وجود ظهور حقیقة الحقایق بصورایشان پا ازحدّ امکان بیرون‌نمیتوانند نهاد و محبوس قید امکانیّت اند زیرا که تا زمانیکه در قید تعیّنند امکانیّت لازم

(۱) و بدرستیکه ملا اعلی طلب میکنند اورا چنانکه شما طلب میکنید

ایشانست و جماعتی از کمّل نوع انسانی که بحسب جذبه یا تصفیه ایشان‌را درحینی از احیان و وقتی از اوقات اتّصال تامّ بحضرت‌واجبی میسّر گشته‌حقیقت‌حال آنست که در آن وقت ایشان نبوده اند و تعیّن ایشان در آن‌حین در تجلّی ذات احدیّت محو بوده و چون از آن حال باز بقید تعیّن آمده‌اند مقیّد امکان بوده‌اند و از آنچه فرمود که «یکجزء از ایشان» تعیّن مفهوم میگردد **شعر** :

در تنگنای ظلمت هستی چه مانده ام　　تا کی چو کرم‌پیله همه گرد خود تنم
خیزم سر از دریچهٔ عالم برون کنم　　باشد که آفتاب در آید بروزنم
چون پیش آفتاب شوم محو ذرّه وار　　معذور باشم وز أنا الشمس دم زنم
چون جمع شدوجودمن ازجمع‌وتفرقه　　مطلق بود وجود من ار چه معیّنم

چون تعیّن مانع اطّلاعست بر حقیقت اطلاقیّت که اشیاء مظهر آنند فرمود که **متن** :

تعیّن هر یکی را کرده محبوس　　بجز ویّت ز کلّی گشته مأیوس

یعنی تعیّن و تشخّص که بواسطهٔ شئون و نسب عارض وجود واحد شده‌اند هر یکی از این افراد عالم را محبوس و مقیّد ساخته‌اند و نمیگذارند که سیران در عالم اطلاق نمایند و بر حقیقتی که بصورت همه تجلّی نموده واقف گردند و آنچه مطلوب همه است حاصل کنند و خود را ازین سر گشتگی خلاصی دهند و بسبب جزویّتی که هر یکی را بواسطهٔ آن تعیّن عارض شده از کلّی که مبدء همه است و تمام مراتب و افراد عالم که جزویّات اویند مأیوس و نا امیدند و باطلاق وجوبی اصولا نمیتوانند رسید و بخودی خود گرفتار و بسبب آن درماندهٔ فراق یارند.

از پی بوی عراقی‌زو جدا افتاده ام　　در همه‌عالم‌ورابودی‌نبودی کاشکی

چون تعیّنات نسب و امور اعتباریند و بحسب اقتضای ذاتی پیوسته متحرك بسوی مرکز خودند که عدم است فرمود که **متن** :

تو گوئی‌دایماً درسیر وحبسند　　که پیوسته میان خلع‌ولبسند

یعنی ممکنات که عبارت از عالم است چون قطع نظر از موجد نموده بحسب اقتضای ذاتی که دارند بسرعت تمام ساری بجانب عدم اند پس گوئیا دایماً درسیر باشند و چون از نفس رحمانی بر توالی بی انقطاع امداد وجودی بایشان میرسد و ایشانرا بقید وجود محبوس میدارد و نمیگذارد که بعدمیت خود بازگردند پس گوئیا دایماً نظر بموجد نموده در حبس باشند زیرا که پیوسته مجموع عالم بر مقتضای ذاتی خلع وجود از خود میکنندیعنی لباس وجود از خود دور میسازند تا بعدم ذاتی بازگردند و علی الدوام بنفس رحمانی لبس لباس وجود مینمایند و درهر آن در خلق جدیدند زیرا که نسبت وجودباهر ممکن در هر آنی مختلف است« بل هم فی لبس من خلق جدید (۱) » اشاره باین معنی است و مقیّد زمان و مکان آنرا در نمیابدلاجرم درشک است . **شعر:**

میشود روشن زحسنت هر نفس کون ومکان
زانکه ازمهر رخت هر لحظه نوری ساطعست

چون عالم را دو اعتبار است یکی نظر با ذات خود دوم نظر باموجد و بواسطهٔ این دو اعتبار دو امر مخالف در وی بازدید میگردد فرمود که **متن:**

همه درجنبش ودایم در آرام — نه آغاز یکی پیدا نه انجام

یعنی همه عالم بمقتضای ذاتی خود در حرکت و جنبش اند و روانهٔ جانب عدمند زیرا که هرگز اقتضای ذاتی از ذات منفکّ نمیگردد و دایماً بهامداد نفس رحمانی در مقام هستی آرمیده و ساکنند و نه آغاز یکی از اینهمه پیدا است و نه انجام و هیچ کس نمیداند که ابتداء هر یکی از این مراتب کی بوده و نهایت کی خواهد بود که« وماأوتیتم من العلم الاّ قلیلا (۲) » . چون تمامت موجودات مظهر آن حقیقتند و علم لازم آن حقیقت است فرمود که **متن:**

همه از ذات خود پیوسته آگاه — وز آنجا راه برده تابدرگاه

چون حق بجمیع اشیاء و اعیان متجلّی است و علم و حیات لازم ذات الهی اند

(۱) آیهٔ ۱۵ سورهٔ قاف (۵۰) یعنی : بلکه ایشان در شك و اشتباه هستنداز خلق جدید
(۲) آیهٔ ۸۷ سورهٔ اسراء (۱۷) یعنی وبشما نداده اند از دانش مگر اندکی

و هر جاکه ملزوم باشد البتّه لازم خواهد بود پس هر جا که وجود باشد حیات و علم هم باشد فامّا غایة ما فی الباب آنست که اگر محلّی را که مجلای آن تجلّی است اعتدالی که موجب ظهور حیات و علم است نباشد آن صفات در وی مخفی بماند همچو شخصی مغمی‌علیه[1] پس همه اشیاء را علم و حیات باشد و هر چه را حیات باشد البتّه نفس خواهد بود و مقرّ راست که هر نفس که هست بالضّروره بقوّه یا بفعل مدرك هستی خود است و آن مستلزم ادراك هستی مطلق است که عامّ روشن تر از خاصّ است یعنی همه عالم از ذات خود بقوّه یا بفعل آگاهند و از آنجا که از ذات خود آگاهند راه بدرگاه حضرت اله برده اند چو ذات حق بصورت همه متجلّی و ظاهر است .

نطق آب و نطق خاك و نطق گل — هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کان منکر حنّانه است — از حواس اولیا بیگانه است

چون هر چه هست مظهر و مرایای وجه الله اند و بصورت همه او است که ظهور نموده و در حجاب تعیّنات مخفی گشته است میفرماید که **متن** :

بزیر پردهٔ هر ذرّه پنهان — جمال جانفزای روی جانان

از عجایب شئونات الهی آنست که در عین ظهور مخفی و در عین خفاء ظاهر مینماید و با وجود آنکه بغیر او هیچ نیست و اوست که عین همه اشیاء شده تعیّنات و تشخّصات پردهٔ جمال آنحضرت گشته اند ودر زیر پردهٔ هر ذرّه‌ای از ذرّات دو عالم جمال جان فزای آنمحبوب حقیقی پنهان شده بصورت همه جلوه گری میکند وبرنگ همه برمیآید **عربیة** :

بدت باحتجاب و اختفت بمظاهر — علی صبغ التلوین فی کل برزة[2]
خورشید بذرّه چون نهان است — چون ذرّه بنور خود عیان است
حیف است که مهر روی جانان — مستور به پردهٔ جهان است
از بهر چه نور عالم آرا — در ظلمت این و آن نهان است

---

(۱) مغمی‌علیه : کسیکه از هوش رفته باشد

(۱) نمایان شد در هر نمایشی در حالیکه خود را پوشانیده و مخفی شده بود بمظاهری که برنگهای گوناگون جلوه گری داشتند

خورشید رخش بجلوه آمد ذرّات جهان نمود آن است

فسبحانه و تعالی ما ظهر فی مظهر الاّ واحتجب به . » (۱)

چون در تفکر آلاء به بیان صدور کثرت از وحدت وظهور وحدت در کثرت اشارتی فرموده اکنون جهت تنبیه غافلان وتشویق طالبان ترتیب مقدّمهٔ که موقوف علیه معرفت تامّه است نموده میفرماید که این قاعده اشارتست بآنکه مراتب ظهورات الهی بی غایتست و معرفت حقیقی وقتی میسّر شود که اطّلاع کشفی برین مراتب کلّیه حاصل گردد ، وبدانکه عالم منحصر باین عالم شهادت نیست واین عالم در جنب عوالم غیبیّهٔ معنویّه نموداری بیش نیست و حق را در هر یکی از آن عوالم تجلّی و ظهوری دیگر است و از این جهت فرمود که **متن** :

تو از عالم همی لفظی شنیدی بیا بر گو که از عالم چه دیدی

میفرماید که از عالم که میگویند تو همین لفظی شنیدی و ندانسته‌ای که عالم بسیار است زیرا گفته شد که عالم آنست که باو چیزی دانسته شود و بدین معنی اشتقاق عالم اظهر آنستکه از علم است پس تسمیهٔ موجودات بعالم بواسطهٔ آنستکه وسیله و آلت ادراک حق میگردند هم چو خاتم که اسم چیزیست که بآن ختم میکنند و باینمعنی اطلاق عالم برمجموع اشیاء موجوده توان نمود وبهر مرتبه‌ای بلکه بهر فردی نیز توان نمود چوهریکی آلت ووسیلهٔ ادراک حق می‌شوند و ازاینجهت میفرماید که بیا وبگو که از عالم چه دیدی و بکدام ازین عوالم رسیده‌ای چو عوالم غیر محسوس بسیار است و کثرت عـوالم در اخبار آمده است و اشاره بتفصیل آن نموده می‌فرماید **متن** :

چه دانستی زصورت یا زمعنی چه باشد آخرت چونست دنیا

میفرماید که از عالم صورت ومعنی که میگویند چه دانستهٔ ، بدان کـه آنچه ادراک آن بحواسّ ظاهره میتوان نمود صورت است وآنچه ادراک آن بحواسّ ظاهره نتوان نمود معنی است وغیب وشهادت نیز میگویند ، ودنیا عبارتست از اینعالم که نفس

---

(۱) پاک و بزرگ است خدای ظاهر نشد درمظهری مگر آنکه به آن پنهان گشت .

انسانی دراوبیدن متعلّق است و بوسیلهٔ آلات بدنی کسب اخلاق واعمال مینماینداز سیئات وحسنات واینرا نشأهٔ اولی نیزمیخوانند ، و آخرت عالمی است که بعدازمفارقت بدن در آنجا مجازات این اخلاق و اعمال میبابد ان خیراً فخیرٌ و ان شرّاً فشرٌ ، وبمقتضای «کلّموا النّاس علی قدر عقولهم» ایمائی بحقیقت آن در اثنای ابیات خواهد شد انشاءالله تعالی . چون غرض تحصیل طالبیست بدانستن آنچه بحسّ و عقل کما ینبغی ادراك آن میسّر نیست وموقوف تصفیهٔ قلب است فرمود که **متن** :

بگوسیمرغ و کوه قاف چبود　　　بهشت ودوزخ واعراف چبود

بدانکه درسیمرغ حکایات بسیار بحسب تأویل گفته اند فامّا آنچه بخاطر فقیر می آید آنستکه سیمرغ عبارت ازذات واحد مطلق است وقاف که مقرّ او است عبارت از حقیقت انسانیست که مظهر تامّ آن حقیقت است وحق بتمامت اسماء و صفات باو متجلّی وظاهر است و آنچه گفته‌اند که کوه قاف ازغایت بزرگی گردعالم بر آمده ومحیط عالم است درحقیقت انسانی آنمعنی ظاهراست چو حقیقت او چنانچه بیانش گذشت مشتمل برتمامت حقایق عالم است واحدیّت الجمع ظاهر و باطن واقعشده ومنتخب وخلاصهٔ همهٔ عالم اواست وهر که بمعرفت حقیقت انسانی رسید بموجب «من عرف نفسه فقدعرف ربّه» رؤیت وشناخت حق آنکسرا میسّر است که:من رآنی فقدرأی الحقّ(۱) چنانچه هر که بکوه قاف رسید بسیمرغ میرسد **شعر** :

گرنه آن حسن در تجلّی بود　　　آن أنا الحق که گفت سبحانی

که تواند بغیر او گفتن　　　لیس فی جبّتی که میخوانی

هرچه هستی است درتوموجوداست　　　خویشتن را مگر نمیدانی

بدانکه بهشت ودوزخ را مظاهر درجمیع عوالم الهی هست زیرا که شك نیست که ایشانرا اعیان که صور علمیّه‌اند در علم الهی هست و در عالم روحانی پیش از وجود جسمانی نیز وجود دارند واخراج آدم وحوّا ازبهشت اشاره بدانست ودوزخ را نیز وجود در این عالم روحانی هست زیرا که عالم روحانی مثالست آنچیز را که در حضرت علمیّه است واحادیثی که دلالت بر وجود ایشان میکند بسیار هست وحضرت

(۱) در حدیث است: هر که مرا به بیند خدارا دیده‌است .

رسالت علیه الصّلوة والسّلم اثبات وجود ایشان در دار دنیا فرموده که الدنیا سجن المؤمن وجّنة الکافر[۱] ودر آیهٔ کریمه میفرمایند که: وانّ جهنم لمحیطة بالکافرین. و باز اثبات وجود ایشان در برزخ مثالی فرموده که: القبر روضة من ریاض الجّنة اوحفرة من حفر النّیران»[۲] در عالم انسانی که منتخب همه است نیز وجود دارند زیرا که مرتبهٔ روح ودل و کمالات ایشان‌عین‌نعیم است ، ومقام نفس وهوا ومقتضیات ایشان نفس جحیم و آخر مراتب مظاهر ایشان دردار آخرتست که عالم مجازاتست ودراحادیث وقرآن مجید اخبار ازین عالم در بسیارمحلّها فرموده است و امام محمّد غزالی در«مضنون به‌علی‌غیر اهله» میفرماید که ابوعلی که ازعظماء فلاسفه‌است فرموده است که میتواند بود که حضرت عزّت عزّ شانه نفس فلکی را این قوّت داده باشد که هرچه در عالم‌موالیدسفلیّات ازاشخاص واقوال‌واعمال‌واخلاق‌وحرکات‌وسکنات واقع باشد صور مناسبهٔ هریکی چنانچه درشریعت‌غرّاء معیّن شده و اسماء آن در نصوص وارد است درآن نفس فلکی باشد که نفس انسانی‌چون از بدن عنصری قطع تعلّق کند ببدنی که لایق آن عالم داشته باشد صور اعمال واخلاق و اوصاف واقوال که دراین عالم از او صادر شده باشد همه‌را مشاهده نماید ومخبر صادق که‌حضرت پیغمبراست صلّی الله علیه و آله خبرداده‌ازحور وقصور ورضوان واثمار وانهار ، وبازضّد آن ازمار وعقرب وآتش ومالك پس چون مخالف عقل نیست‌ومخبر صادق از آن اخبارفرموده جزم است که آنچنانست و این نسبت با شخصی است که خواهد که ادراك این‌معنی بطریق عقل نمایدوالاّ ارباب تصفیه واهل‌القلوب بعین بصیرت مشاهده مینمایند که هرچه حضرت نبیّ از آن اخبار کرده‌اند همه بیان واقع است وبحکم « موتواقبل أن تموتوا» هرچه بعد از موت طبیعی خواهد بود امروز بسبب موت اختیاری برایشان ظاهر شده وهمه‌را بعین‌الیقین‌مشاهده نموده‌اند وشكّ ازباطن‌ایشان برخواسته‌است

زینهار ای جان من صد زینهار نیك‌کن پیوسته دست ازبد بدار

---

(۱) دنیا زندان مؤمن و بهشت کافراست.

(۲) قبر باغی است ازباغهای بهشت یا چاله ایست ازچاله های دوزخ .

زانکه هرچه اینجا کنی از نیك و بد　　مونست خواهد شدن اندر لحد

که القبر صندوق العمل، واعراف جمع عرف است وعرف مکان مرتفع رامیگویند که برجوانب مشرف باشد واینمرتبهٔ سابقانست که فرمود «والسابقون السابقون اولئك المقربون»[1] وایشان کاملانی اند که بمقام جمع الجمع رسیده اند که مقام بقاء بالله است وحق را در هر شیئی متجلی بصفتی می بینند که آن شیء مظهر آن صفت است واینمقام اشراف است براطراف زیراکه هرچیزرا چنانچه هست می بینند ومیدانند که علی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم[2]:

ما طبیبانیم و شاگردان حق　　بحر قلزم دید مارا فانفلق

آن طبیبان طبیعت دیگرند　　که بدل از راه نبضی بنگرند

مابدل بی واسطه خوش بنگریم　　کز فراست ما بعالی منظریم

چون اشارهٔ ببعضی از عوالم غیبیّه فرموده بعبارتی دیگر میفرماید **متن**:

کدامست آنجهان کو نیست پیدا　　که یکروزش بود یکسال اینجا

بدانکه عوالم کلیّه پنج است، **اول** عالم ذات که آن رالاهوت وهویّت غیبیّه وغیب مجهول وغیب الغیوب وعین الجمع وحقیقة الحقایق ومقام أوأدنی وغایة الغایات ونهایة النّهایات وأحدیّت میگویند **دویم** عالم صفات که جبروت وبرزخ البرازخ وبرزخیّت اولی ومجمع البحرین وقاب قوسین و محیط الاعیان وواحدیت وعماء میخوانند، **سیم** عالم ملکوت که عالم ارواح وعالم افعال وعالم امر وعالم ربوبیّت وعالم غیب وباطن میخوانند **چهارم** عالم ملك که عالم شهادت وعالم ظاهر وعالم آثار وخلق ومحسوس گفته اند **پنجم** عالم ناسوت که کون جامع وعلّت غائیه وآخر التنزّلات ومجلی الکلّ نامیده اند، واز این پنج عوالم سه عالم اول داخل غیب اند زیراکه از ادراك حواس بیرونند و دو عالم آخر داخل شهادتند چو محسوس بحواسند شیخ میفرماید که کدامست آنجهان کو نیست پیدا یعنی محسوس نیست واز حواس غائبست که یکروز آنجا یعنی آنجهان یکسال اینجهانست

---

(۱) آیهٔ ۱۱، سورهٔ واقعه (۵۶).
(۲) آیهٔ ٤۵، سورهٔ اعراف (۷).

واینعالم اشاره ببرزخ مثالی است که حدّ فاصل است میان غیب و شهادت و بحسب برزخیّت جامع احکام هر دو عالم است که ظاهر و باطنست و در این عالم جسمانی تقیّد بزمان و مکان و کوتاهی و درازی و ماه و سال بواسطهٔ کثافتست و هر چند کثافت کمتر باشد تقیّد و ملاحظه بعد میان مبدأ و معاد و أزل و أبد کمتر است و ظهور علم و انکشاف معلومات و حقایق امور زیاده است فلهذا یکروز عالم برزخ یکسال اینجاست و یکروز عالم ربوبیّت هزار سال اینجاست که «انّ یوماً عند ربّك کألف سنة ممّا تعدّون»(۱) و یکروز عالم الوهیّت پنجاه هزار سال اینجاست که «تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین ألف سنة»(۲) **شعر** :

پیش ما صدسال و یکساعت یکی است — که دراز و کوته از ما منفکیست
آن دراز و کوتهی در جسمها است — آن دراز و کوته اندر جان کجاست
از ره و منزل ز کوتاه و دراز — دل چه داند کوست مست و دلنواز
آن دراز و کوته اوصاف تن است — رفتن ارواح دیگر رفتن است

و چون در حضرت احدیّت ذات تعیّن و تقیّد را راه نیست چو کثرات اعتباری نیز در آنحضرت منتفی است تقدّم ذات احدیّت بر واحدیّت که منشأ تعیّنات و نسب است معبّر بسنهٔ سرمدی است و در بعضی نسخه چنین یافته شد که : یکروزش بود پنجاه اینجا . آن جهان اشارهٔ بعالم الوهیّت باشد و از پنجاه پنجاه هزار سال مراد باشد که «فی یوم کان مقداره خمسین ألف سنة . چون اشارهٔ بعوالمی فرمود که مدرك بحواس نمیگردد و هر کس را بر آن راه نیست بجهت تأکید تصدیق مستمع میفرماید **متن** :

همین نبود جهان آخر که دیدی — نه مالا تبصرون آخر شنیدی

یعنی عالم همین عالم شهادت و محسوس نیست که می بینی بلکه عالمها بالاتر از ادراك حواس بسیار است اگرچه از روی کلیّت منحصر در عوالم سه گانه است که گذشت میفرماید که نه در کلام الهی شنیدی که و مالا تبصرون یعنی آن عالمهائی که بچشم سر دیده

(۱) آیهٔ (٤٧) سورهٔ حج (۲۲) .
(۲) آیهٔ (٤) سورهٔ معارج (۷۰) .

نمیشود ودر کلام الله قسم باین دو عالم یاد فرموده که «فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون»[1] که عالم ظاهر و باطن و غیب و شهادت باشد که مشتمل بر عوالم پنجگانه مذکور است چنانچه بیانش گذشت و عالم لاهوت أصل همهٔ آن عالمها است و این عالم نسبت با آن عوالم مثل ذرّه ایست در بیابان و قطره ای با بحر بی پایان . چون نشأ انسانی و شأن جامعیّت کمال او مقتضی آنست که اورا بر تمامت مراتب موجودات اطّلاعی حاصل باشد و بحکم «و علّم آدم الاسماء کلّها»[2] اسماء همه مسمّیاترا بداند فرمود که **متن** :

بیا بنما که جابلقا کدام است جهان شهر جابلسا کدام است

در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهریست در غایت بزرگی درمشرق وجابلسا نیز شهریست بغایت بزرك و عظیم درمغرب درمقابل جابلقا . و ارباب تأویل در این باب سخنان بسیار گفته اند و آنچه برخاطر این فقیر قرار گرفته بی تقلید غیری بطریق اشاره دو چیز است یکی آنکه جابلقا عالم مثالیست که درجانب مشرق ارواح واقعست که برزخ است میان غیب و شهادت و مشتملست برصور عالم پس هر آینه شهری باشد در غایت بزرگی . وجابلساعالم مثال وعالم برزخست که ارواح بعد از مفارقت نشأ دنیویّه در آنجا باشند و صور جمیع اعمال واخلاق وافعال حسنه وسیّئه که در درنشأ دنیا کسب کرده اند چنانچه در احادیث و آیات وارد است در آنجا باشند واین برزخ در جانب مغرب اجسام واقع است و هر آینه شهریست در غایت بزرگی و در مقابل جابلقا است وخلق شهرجابلقا الطف و اصفایند زیرا که خلق شهر جابلسا بحسب اعمال واخلاق ردیّه که در نشأ دنیویّه کسب کرده اند بیشتر آنستکه مصوّر بصور مظلمه باشند ، واکثر خلایق راتصوّر آنستکه این هردو برزخ یکی است فامّا باید دانستکه برزخی که بعد ازمفارقت نشأ دنیا ارواح در او خواهند بود غیر از برزخی است که میان ارواح مجرّده واجسام واقعست زیرا که مراتب تنزّلات وجود ومعارج او دوری است چو اتصال نقطهٔ اخیر بنقطهٔ اوّل جز در حرکت دوری متصوّر نیست و آن برزخی که قبل از نشأ دنیوی است از مراتب تنزلات اوست و او را نسبت

(١) آیة (٣٨) سورة الحاقه (٦٩) .
(٢) آیة (٣١) سورة بقره (٢) .

بانشأ دنیا اوّلیّت است و آن برزخی که بعد ازنشأدنیویّه است ازمراتب معارج است واورانسبت بانشأ دنیوی آخریّت است ، دیگر آنکه صوری که لاحق ارواح در برزخ اخیر میشوند صور اعمال ونتایج افعال واخلاق وملکاتست که در نشأ دنیوی حاصل شده بخلاف صور برزخ اوّل ، پس هریکی غیر آن دیگر باشد فأمّا دراینکه هردوعالم روحانیند وجوهر نورانی غیرمادّیند ومشتمل بر مثال صور عالمند مشترك باشند وشیخ داودقیصری نقل میکند که شیخ محی الدّین اعرابی قدّس سرّه در فتوحات تصریح کرده است که البتّه برزخ اخیر غیربرزخ اوّلست و تسمیهٔ اوّل بغیب امکانی واخیر بغیب محالی فرموده‌اندبواسطهٔ آنکه هرصورت که در برزخ اوّلست ممکنست که درشهادت ظاهر شود وصوری که دربرزخ اخیرند ممتنع است که رجوع بشهادت کنند مگردر آخرت ، واز اهل مکاشفات بسیارند که صور برزخ اوّل بر ایشان ظاهر میشود ومیدانند که درعالم از حوادث چه واقع میشود فأمّا براحوال موتی کم کس از مکاشفان مطّلع میشوند . ومعنی دوّم آنکه شهرجابلقا مرتبهٔ الهیّه که مجمع البحرین وجوب وامکانست باشد که صوراعیان جمیع اشیاء از مراتب کلّیه وجزویّه و لطایف و کثایف واعمال وافعال وحرکات وسکنات دراوست ومحیط است بما کان ومایکون ودرمشرق است زیرا که دربلی مرتبهٔ ذاتست (۱) وفاصلهٔ بینهما نیست وشموس واقمارونجوم اسماء وصفات واعیان ازمشرق ذات طلوع نموده وتابان گشته‌اند ، وشهر جابلسا نشأ انسانی است که مجلای جمیع حقایق اسماء الهیّه وحقایق کونیّه است هرچه ازمشرق ذات طلوع کرده در مغرب تعیّن انسانی غروب نموده و در صورت او مخفی گشته است **شعر** :

با مغربی مغارب اسرار گشته‌ایم	بی مغربی مشارق انوار گشته‌ایم

واین دو سواد اعظم اند در مقابل یکدیگر و خلق هردو را بحقیقت نهایتی نیست . چون هرعالمیرا مشرقی ومغربی است بلکه هرمرتبه وهرفردی ازافرادموجودات را فرمودکه **متن** :

مشارق با مغارب هم بیندیش	چواین عالم ندارد ازیکی بیش

(۱) بلی مرتبه : مرتبهٔ بعدی که پشت سر وولاء مرتبهٔ قبلی است.

بدانکه عالم الوهیّت نسبت باعالم ربوبیّت مشرقی است که فیض ازاو بعالم ربوبیّت میرسد ، وعالم ربوبیّت نسبت با برزخ مثالی مشرقی است و برزخ مثالی نسبت باشهادت مشرقی است که فیض ازهریکی بماتحت خود میرسد وبازهرعالمی ازعوالم وهرمرتبهٔ ازمراتب وهرفردی ازافراد مشرقیست که آفتاب اسمی ازاسماء الهیّه ازوطالع شده وباعتبار دیگرمغربی است که درتعیّن اونور آن اسم مختفی گشته است ودل انسانی بحسب جامعیّت مظهریّت صدمشرق و صد هزار مشرق بیش دارد که تمامت نجوم اسماء الهی از آن مشارق تابان میشوند وباز در مقابل هر یکی مغربیست و عجایب وغرائب دل انسانی را غیر ازسالکانی که اهل تصفیه اند مشاهده نمیتوانندنمود **شعر**

عالم دلرا نشانی دیگر است — برّ وبحرو کارو شأنی دیگراست

صد هزاران آسمان و آفتاب — مشتریّ و تیر و زهره ماهتاب

هر یکی تابنده تر از دیگری — نور هر یك در گذشته از ثری

هریکی‌را برج دیگر منزلست — این کسی داندکه ازاهل دلست

شیخ میفرماید که درمشارق ومغارب اندیشه وتأمّل نما که در قرآن مجید واقع شده که «فلا اقسم بربّ المشارق والمغارب»(۱) یعنی حضرت حق قسم یادمیفرماید بخدای مشارق ومغارب، مشارق ومغارب جمع است وحال آنکه این عالم که عالم محسوس است یکی بیش ندارد یعنی یکمشرق دارد ویکمغرب که هریکی در جهتی اند و از اینجا معلوم نماکه عالم منحصر دراین عالم ظاهر نیست و عوالم لطیفهٔ غیر محسوسه هستند ودرهریکی آسمان وآفتاب و کواکب هستندبلکه آن عوالم و آن آسمان وکواکب اصلند چوآنها مؤثّرند واینها متأثّر **شعر** :

آسمانها است درولایت جان — کار فرمای آسمان جهان

چون اکثرخلایق ازحقیقت‌امرغافلند وازمعرفت‌شئونات وتجلّیات الهی بی‌بهره وبنا برعدم استعدادفطری قابلیّت‌شنودن ودریافتن آن ندارند میفرماید که **متن**

بیان مثلهنّ از ابن عبّاس — شنوپس خویشتن‌رانیك بشناس

---

(۱) آیهٔ (٤١) سورهٔ معارج (٧٠)

سلطان المفسّرین عبدالله بن عباسّ رضی الله عنهما فرموده است « لو ذکرت تفسیرقول‌الله تعالی: الله‌الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهنّ تنزّل الامر بینهنّ لرجمونی‌اوقالوا انّه کافر» یعنی اگر من که‌ابن‌عبّاسم تفسیر این آیه و اسراریکه از این آیه معلوم دارم بگویم البتّه مرا سنگسار میکنند و اگر سنگسار نکنند بگویند که من کافرم . چون‌شیخ‌فرمود که‌تو همین لفظ عالم بیش‌نشنودهٔ وازاین‌عوالمی که درقاعدهٔ مذکوره ذکر رفت خبر نداری وعالم منحصر بمحسوسات نیست و عوالم لطیفه بسیارند باستشهاد آن‌میفرماید که بیان مثلهنّ از ابن عبّاس یعنی آنچه ابن عبّاس در آیهٔ‌مثلهنّ فرموده که من اگر تفسیر این آیه بگویم مرا بکشند نیك بشنو وخویشتن را نیکو بشناس که آنچه حقیقت‌امر است تونمیدانی و بنا بر عدم قابلیّت اگر عارف واصل‌محقّق ازسخنان حقایق ومکشوفات چیزی اظهار نماید اکثرخلایق الی ماشاءالله همه بطعن وانکار اوبرخیزند بلکه بکفر وقتل او فتوی دهند و این را دین‌داری ومسلمانی تصوّر نمایند ، نقلست که‌سلطان با یزید بسطامی را قدسّ سرهّ دوازده نوبت ازبسطام بیرون کردند که اوملحد و زندیق‌است و هربار که از بسطام بیرون میرفت می‌فرمود که خوشا شهری که ملحدش بایزید باشد و اکنون همه مرید ومعتقد گور آن‌بزرگند زیرا که تا درحالت حیات‌صوری بودند خلق را مناسبتی با ایشان نبود اکنون که روح بزرگوارش بعالم علوی پیوسته ودر قبرش بغیر از سنگ وخاك نیست وخلق‌را که‌ازجهت کثافت وجهل مناسبتی باسنگ و کلوخ هست مرید گور اویند ، اگرانصاف‌داری در معنی این آیه ملاحظه کن که حضرت‌عزّت‌عزّ شانه و عظم سلطانه میفرماید که « یاحسرة علی العباد مایأتیهم من رسول الاّ کانوا به یستهزؤون»[1] **شعر** :

دیدهٔ این‌شاهان‌ز‌عامه‌خوف جان　　　کین گُرَه کورند وشاهان بی‌نشان

انبیا را گفته قوم راه گم　　　از سفه : انّا تطیّرنا بکم[2]

---

(۱) آیهٔ (۳۰) ازسورهٔ یاسین (۳٦).

(۲) اقتباس ازآیهٔ ۱۸ سورهٔ یاسین ، یعنی بایشان‌که برای راهنمائی آنقوم رفته بودند گفتند : ما شمارا بفال بدگرفته وشوم دانیم .

زرِّ خالص را و زرگر را خطر   باشد از قلّاب خاین بیشتر

چون هستی عالم ظلِّ وجود حقیقی است و توهّم غیریّت حقیقی وجود عالم خیال باطل است و هر که پندار غیریّت دارد اسیر خواب غفلت است فرمود که **متن**:

تودرخوابی واین‌دیدن‌خیالست   هر آنچه دیدهٔ از وی مثالست

یعنی هم‌چنانکه شخصی درخواب صورتی چند بیند که مطابق‌واقع نباشدودر خواب پندارد که آنها محقّق‌الوجودند ونداند که آنها صور خیالیّه‌اند که‌درخارج وجود ندارند تو که عالم را وجود حقیقی می پنداری در خواب غفلتی و نمیدانی که وجود عالم را غیردیدن ، خیال باطل است وهرچه تو دیدهٔ بالحقیقه عکس و مثال وجود حق است که از آیینهٔ اعیان ممکنه نموده شده است و غیر حق را وجود نیست **شعر** :

این نقشها که هست سراسر نمایش است
اندر نظر چو صورت بسیار آمده
عالم مثال ذات و ظلال صفات او است
نقش دوئی چو صورت پندار آمده

چون در قیامت هر چه مخفی است بحکم یوم تبلی السّرائر ظاهر خواهدشد فرمود که **متن** :

بصبح حشر چون گردی تو بیدار   بدانی کان همه وهم‌است و پندار

چون بحکم «النّاس نیام»[(۱)] فرمود که‌تودرخواب‌پنداری وبیداری ازاین خواب غفلت بمرگست که «فاذا ماتوا انتبهوا» و حشر بمعنی جمعست، حشرتهم ای‌جمعتهم ومراد باین حشرموت‌ارادیست که «من مات فقد قامت قیامته»یعنی‌بصبح‌حشر که‌موت ارادیست چون ازخواب غفلت بیدار کردی تعیّنات و کثرات بر خیزد و آنچه متفرّق می‌نمود وموجب غفلت وتخیّلات فاسده میگشت مجتمع گردد وتوحید ظاهر شود

(۱) درحدیث است که: النّاس نیام فاذاماتوا انتبهوا یعنی مردم در خوابند و چون بمیرند بیدار شوند

وبدانی که وجود واحد بوده که بسبب کثرت مظاهر کثیرمینموده است و آنها که تو تصوّر غیریّت کرده بودی وایشان‌را حقیقی پنداشتی همه و هم وپندار بوده وغیرحق را وجودی نیست چون تعیّنات و کثرات ازجهة ظلمت عدمیّت معبّر بشب است از موت که فنای تعیّن است تعبیر بصبح نموده زیراکه برزخست میان شب کثرت‌وروز وحدت ودراصطلاحات صوفیّه برانگیخته شدن بحیات طیّبهٔ قلبیّه بعدازموت‌ارادی مسمّی بقیامت وسطی است که «اومن کان میتا فأحییناه وجعلنا له نوراً یمشی به فی الناس [۱]» یعنی‌میتاً بالجهل فأحییناه بالعلم و المعارف . چون‌حشرعبارت از اجتماع متفرّقاتست که بعد ازمحو کثرات‌ظاهرمی گردد فرمود که **متن** :

چو برخیزد خیال چشم احول　　　زمین و آسمان گردد مبدّل

یعنی بصبح حشر که عبارت از وصول سالك است بمقام توحید که کونین در نظر او بنور وحدانیّت محو ومنطمس گردد ولایبقی الاّ الحیّ القیّوم خیال چشم احول که وجود موجودات را غیر وجود حق دیدن است مثل احول که یکی را دو می‌بیند از پیش دیدهٔ او آن خیال غیریّت برخیزد ویقین بداند که همه وجود حقّ است ووجودات موجودات که بحقیقت نمود بی بود است خیال و وهم و پندار است وزمین و آسمان مبدّل گردد یوم‌تبدّل الارض‌غیرالارض والسّموات وبرزوالله‌الواحد القهّار [۲] یعنی زمین و آسمان باشد فأمّا نه آن زمین و آسمان اوّل باشد زیرا که آن خیال که درشب عمر بخواب غفلت می‌دید که غیراست‌بصبح حشر نموده که همه‌عین بوده و غیریّت خیال چشم احول است **شعر** :

بودیم یکی دو مینمودیم　　　نابود شد آن نمود در بود
چون سایه بآفتاب‌پیوست　　　از ظلمت بود خود بیاسود
چون‌سوخته شدتمام‌هیزم　　　پیدا نشود از آن‌سپس دود

---

(۱) آیهٔ (۱۲۳)سورهٔ انعام (٦) یعنی‌آیا کسیکه مرده بودپس زنده نمودیم او را وقرار دادیم برای او نوری که بآن در بین مردم می رفت . شارح گوید یعنی مرده بود بجهل پس زنده شد بعلم ومعرفت .

(۲) آیهٔ (٥) سورهٔ ابراهیم (١٤) .

چون ظهور نور تجلّی وحدت موجب اختفای ظلمت کثرتست فرمود که **متن** :

چو خورشید جهان بنمایدت چهر　　نماند نور ناهید و مه و مهر

یعنی چون تجلّی ذات احدی که خورشید عیان عبارت ازاوست در آینهٔ قلب سلیم سالك حقّ بین رخ نماید درتاب نورقاهر اونور زهره وماه و آفتاب نماندوهمه بظلمت آبادعدم باز گردند که «اذا الشمس کوّرت واذالنجوم انکدرت»(۱) وهیچکدام‌را نوری ووجودی نماند وچون این‌قیامت که نسبت باسالك‌عارف‌واقع است‌جلوه‌گری قیامت کبری است هر آینه علامات آن دراینجابالتمام بظهور پیوندد و انوار وجود خیالی مجازی ممکنات که مینمود درتاب نور تجلّی ذاتی الهی محو مطلق گردد وبظهورحقّ بصفت اطلاقی قیامت قایم گردد وغیرحق نماند و آنچه‌نسبت با دیگران نسیه است نسبت باوی‌نقدگردد **شعر** :

هر که گوید کو قیامت ای صنم　　خویشتن بنما قیامت نك منم

این‌قیامت زان قیامت کی کم است　　آن‌قیامت‌زخم‌واین‌چون‌مرهم‌است

چون‌قیام قیامت که مقتضای اسم‌قهّارومعیداست ظهور نیستی‌است درهستی که کلّ من علیها فان(۲) فرمود که **متن** :

فتد یکتاب ازآن برسنگ خاره　　شود چون پشم‌رنگین پاره پاره

یعنی یکتاب ازآن نور تجلی ذات که خورشید عیانست برسنگ خاره افتد یعنی سنگ سخت از سنگهای کوه آفاقی وانفسی بلکه هردو از هیبت آن تاب‌تجلی وغلبه نور قاهر الهی سنگ خاره همچون پشم رنگین پاره پاره‌شود ومحو ومتلاشی گردد که «وتکون‌الجبال کالعهن‌المنفوش»(۳) **شعر** :

---

(۱) آیهٔ (۱و۲) سورهٔ تکویر (۸۱) یعنی و زمانی که خورشید خاموش شود وستاره‌ها تاریك شوند .

(۲) آیهٔ (۲۶) سورهٔ الرحمن (۵۵) یعنی هرکه برروی زمین است نابود شونده است .

(۳) آیهٔ (۵) سورهٔ قارعه (۱۰۱) یعنی ومی باشد کوهها مانندپشم که زده شده باشد .

صار دکاًمنه وانشق الجبل   هل رأيتم من جبل رقص الجمل[۱]

چون تحصیل کمالات حقیقی ومعارف یقینی که مقصود ایجاد است بجز در این نشأ میسر نیست فرمود که **متن** :

بدان اکنون که کردن میتوانی   چو نتوانی چه سود آنکه که دانی

چون شیخ در این ابیات که می آید تحریص وترغیب بمراتب قلبیّه ومکاشفات ومشاهدات و تجلیات وفناء وسیران وعروج بافلاك وعوالم لطیفه می فرماید مقدّمهٔ ذکر کرده میشود که طالب صادق را وسیلهٔ تحصیل آنمعانی وموجب زیادتی فهم و ادراك آن چنانچه واقع است باشد بدانکه انسانرا بواسطهٔ جامعیّتی که در اصل فطرت دارد قابلیّت آن هست که بطریق تصفیه وتجلیه حقایق امور براو مکشوف گردد و عروج وسیران وطیران در افلاك وعوالم لطیفهٔ ملکوتی وجبروتی نماید ودر مراتب تجلیّات آثاری وافعالی واسمائی وصفاتی وذاتی بدیدهٔ بصیرت مشاهدهٔ جمال باکمال حضرت ذوالجلالی نماید وهستی مجازی وتعیّن سالك درپرتو تجلیّات ذات احدیّت فانی ومحو مطلق گردد و بعد از فناء فی الله متّصف ببقاء بالله گشته حق را بحق بیند و بداند و مقصود آفرینش که معرفت است اورا حاصل شود **شعر** :

اگر دمی بگذاری هوای نا اهلی   ببینی آنچه نبیّ دید وآنچه دیدولی

وحصول اینمعانی موقوف بمقدّمات واسباب چند است اول آنکه طلب راهنمائی کند که بارشاد کاملی سلوك راه حق چنانچه وظیفهٔ ارباب طریقتست نموده باشد و بمراتب کمالات معنویّه که اجمالاً گفته شد وصول یافته و آن کامل بنا بر اشارهٔ الهی اجازه نموده باشد که آن سالك ارشاد طالبان حق بفرماید و آن کامل نیز از کاملی دیگر مجاز باشد همچنین معنعن[۲] تا بحضرت رسالت علیه الصلوة والسلام رسد **شعر** :

راه دور است وپر آفت ای پسر   راهرو را می بباید راهبر

---

(۱) فرو ریخته گشت از او و پاره شد کوه آیا دیده اید کوه را که مانند شتر حرکت کند و برقصد

(۲) معنعن یعنی یکی از دیگری ، واشتقاق این کلمه از لفظ (عن) است که بمعنای (از) باشد.

گرتو بی‌رهبر فرود آیی براه | گر همه شیری فرو افتی بچاه
کور هرگز کی تواند رفت‌راست | بی‌عصاکش کوررا رفتن‌خطاست
گر تو گوئی نیست پیری آشکار | تو طلب کن تا بیابی صد هزار
زانکه گر پیری نباشد درجهان | نه زمین در جای ماند نه مکان
گر نباشد در جهان قطب زمان | کی تواند گشت بی‌قطب آسمان
گرترا درد است پیر آید پدید | قفل درد ترا پدیدآید کلید

وچون دست در دامن چنین پیر کامل زند باید که اختیار خودرا در اختیار پیر محو گرداند ودر حکم پیر کالمیّت فی یدی‌الغسّال باشد وبامر پیر علی‌الدوام متوجه حق باشد وعادت بصدق اقوال وافعال نماید واز مشتهیات‌ولذّات نفسانی اعراض کند ونفس‌را ازرذایل‌اخلاق ونقایص اعمال مزکّی‌سازد وبطاعات وعبادات بدنی‌بمقتضای شرع شریف نبوی ﷺ مشغول گردد واز افراط وتفریط مجتنب باشد وازهرچه‌مانع توجّه او بجانب حق باشد بکلی روی بگرداند وقلّت کلام وقلّت منام و ذکر بدوام وقلّت طعام را ورد وشعار خود سازد ویکدم بیرون ازامر پیر نرود وچون‌اینمقدّمات واسباب مرتب گردانید آینه دل سالك که جام‌جهان نمای حق‌است بنور قدس‌وطهارت روشن واز زنگ‌طبیعت مصفّا گردد وچون از اینعالم سفلی ظلمانی قطع تعلّق نماید روح او بپروازوسیر عالم علوی درآید وعروج بر آسمانها وعرش وبالای عرش‌حاصل شود وبا روحانیات وملائکه مناسبات پیدا آید وانوار الهی دردل پاك او تافتن‌گیرد واورا بدیدهٔ سرّ، لقاءالله که غایت مقاصد و نهایت مرام است حاصل شود **شعر**

چون تو دیدی پرتو آن آفتاب | تو نماندی باز شد آبی بآب
قطره بودی‌گم شدی در بحر راز | می نیابی اینزمان آن قطره باز
گرچه گم گشتن نه کارهر کسی‌است | درفنا گم گشتگان‌چون‌من بسی‌است

شیخ میفرماید که بدان اکنون که کردن میتوانی یعنی این‌زمان که سرمایهٔ‌عمر عزیز واسباب این سیر وسلوك‌مهیّا داری بدانکه انسانرا ازچنین کمالات میتواند که

حاصل شود بلکه انسان فی نفس الامر بجهت همین مخلوقست پس آنمقدّمات که موقوف علیه حصول این کمالات است مرتّب گردان واسباب آنرا مهیّا ساز ومقصود آفرینش حاصل کن چو نتوانی چه سود آنگه که دانی یعنی آن زمان که قوّت بدنی که اسباب تحصیل این مطلوب بود بضعف مبدّل شود واز سلوك وریاضت بازمانی وفرصت فوت شود ونتوانی که بأداء حقوق این مقدّمات عمل نمائی دانستن که تراتحصیل این کمالات میسّر بوده وتوحاصل نکردهٔ هیچ فایدهٔ نخواهد داد الاّ زیادتی حسرت وندامت **شعر** :

بود در اول همه بی حاصلی　　کودکی وبیدلی و غافلی
باز در اوسط همه بیگانگی　　وز جوانی شعبهٔ دیوانگی
باز در آخر که پیری بود کار　　تن خرف در مانده وجان گشته زار
چون ز اول تا بآخر غافلیست　　حاصل مالاجرم بی حاصلی است

ومیتواند بود که مراد «چو نتوانی چسود آنگه که دانی» این باشد که چون روح انسانی از بدن مفارقت نمود واسباب تحصیل کمال نماند ودانستکه آنچه مطلوب بود حاصل نکرده وتمنّا مینماید که «فارجعنا نعمل صالحا انّا موقنون»(١) آنزمان این دانستن هیچ سودی ندارد غیر از پشیمانی که این یك عذاب دیگر است .چون منبع این مشاهدات ومکاشفات که ذکر کرده شد دل انسانی است میفرماید که **متن** :

چه میگویم حدیث عالم دل　　ترا ای سر نشیب وپای در گل

یعنی حدیث عالم دل که عروج بعوالم لطیفه ومشاهدهٔ انوار وتجلیات الهی است باتو چگویم که سر نشیب شدهٔ ازعلوّ مراتب کمالات قلبی وروحی باسفل السافلین طبیعت افتاده وپای سیر وسلوك تو در گل لذّات جسمانی و مشتهیات نفسانی مانده است و مهروب را مطلوب ومطلوب را مهروب انگاشته وخود را مقیّد حصول مال وجاه گردانیدهٔ واز ادراك کمالات معنویّه که لذّات باقی حقیقی اند بالکلّ محرومی **شعر** :

(١) آیة (١٣) سورة سجده (٣٢) یعنی بازگردان ما را تا کار نیکو کنیم بدرستیکه ما یقین دارنده هستیم .

اهل دل شو یا که بنده اهل دل | ورنه همچون خر فرومانی بگل
هر که‌را دل نیست او بی بهره است | در جهان از بینوائی شهره است
رو باسفل دارد او چون گاو وخر | نیستش کاری بجز ازخواب وخور
حق همی گوید که ایشان فی المثل | همچو گاوندو چوخر بل هم اضل

چون غرض ازایجاد عالم معرفتست ومعرفت حقیقی جز انسان کامل را حاصل نیست پس عالم بطفیل انسان مخلوق شده باشد فلهذا فرمودکه **متن** :

جهان آن تو و تو مانده عاجز | زتو محروم‌تر کس دید هرگز

یعنی جهان از آن تست وبجهت تو جهانرا آفریده‌اند تا همه آلات واسباب تو باشند وتورا ازبرای معرفت خود آفریده‌اند که «یابن آدم خلقت الاشیاء کلها لاجلك وخلقتك لاجلی» وتو بلذات طبیعی گرفتار وپای بند شده‌و از تحصیل معرفت که‌مخلوق برای آن گشته ای عاجز مانده و تابع نفس امّاره گشته نمیتوانی که ترك دو روزهٔ لذّت فانی نموده کمالات جاودانی که در ضمن معرفت الهی است بدست آری وخودرا از حرمان ابدی خلاص نمائی پس بواسطهٔ این دنائت همّت وعدم انقیاد محروم‌تر از تو وبینواتر از تو ازموجودات کس ندیده زیرا که باقی موجودات بجهت آنچه مخلوق شده‌اند از آن تجاوز ندارند ونمیدانند که غیر از آن کمالیکه ایشان دارند هست وبجهت عدم قابلیّت ازحرمان آن کمال که از انسان مطلوبست معذورند تو که میدانی وبجهت آن مخلوق شدهٔ فریفته واسیر لذّات بهیمی وتمتّعات نفسانی گشته وازمقصود دوجهانی باز میمانی **شعر** :

اینچه نادانی است یکدم باخود آی | سود میخواهی از این سودا بر آی
گنج عالم داری وکدّ میکنی | خود که کرد آنچه تو باخود میکنی
پادشاهی از چه میگردی گدا | گنجها داری چرائی بینوا

وچون ازلذّات شهوانی و مشتهیات نفسانی خلاصی ندارد میفرماید که **متن** :

چو محبوسان بیکمنزل نشسته | بدست عجز پای خویش بسته

یعنی همچون کسیکه بند گران برپای وی نهاده باشند و از آنجائیکه نشسته است نتواند که بیرون رود تو در منزل تقلید و طبیعت و هوای نفس گرفتاری و از آن تجاوز نمیتوانی کرد وپای سیر و سلوك خود بدست عجز بسته وپنداری که از این قیود خلاص نمیتوان شد واز غایهٔ فسردگی که از برودت تقلید وهوای نفس در تو اثر کرده گوئیا همچو مرده‌اصلاً حرارت شوق وذوق عشق درتو نیست **شعر** :

زنده‌شو این مردگی از خود ببر — گرم شو افسردگی از خود ببر

آتشی از عشق او در دل فروز — خرمن تقلید را یکسر بسوز

چون برودت طبع و هوا بر امزجهٔ زنان غالبست فرمود که **متن** :

نشستی چون زنان درکوی ادبار — نمیداری ز جهل خویشتن عار

یعنی مانند زنان پشت بدولت معرفت کردهٔ و روی توجّه بمقتضیات طبیعت و هوای نفسانی آورده وکوی ادبار و بدبختی را منزل اقامت خود گردانیده و فریفتهٔ رنگ و بو گشته و بصورت ظاهر بازمانده وپای‌سیر در طلب کمالات معنوی بیرون نمی‌نهی و از جهل خود شرم نداری **شعر** :

تا بکی همچون زنان این راه و رسم و رنگ و بو

راه مردان‌گیر و با صاحبدلان دمساز شو

چون زغن تا چند باشی بستهٔ مردار تن

در هوای سیر جان یك لحظه در پرواز شو

چون حصول کمالات وابستهٔ مخالفت نفس وهواست فرمود که **متن** :

دلیران جهان آغشته در خون — تو سر پوشیده ننهی پای بیرون

یعنی طالبان‌قرب مولی که سالکان راه طریقتند و از غایت شجاعتی که دارند پیوسته با نفس‌امّارهٔ خود که بموجب «أعدا عدوّك نفسك التی بین جنبیك»[1] دشمن دینست بمحاربه ومقاتله مشغولند ودایم بحکم «اوحی الله تعالی الی موسی علیه‌السلام

---

١ - حدیث است یعنی دشمن‌ترین دشمنان تو نفس تو است که بین دو پهلوی تو است .

ان اردت رضائی فخالف نفسك انّی لم اخلق خلقاً ینازعنی غیرها»[۱] بمخالفت وجدال او راسخ و ثابت قدمند ویك لحظه از مکر او ایمن نیستندواز قهر و غضب او آغشتهٔ خون جگرند و تو پردهٔ تقلید برسر انداخته وچون زنان درخانهٔ طبع و هوا ساکن گشته و پای همّت درمیدان طلب نمی‌نهی واز این چاه طبیعت بدر نمی آئی **شعر :**

نفس دونرا زیر دستی تا بکی شو مسلمان بت پرستی تابکی
همچویوسف خوش بر آ ازقعرچاه تا شوی در مصر عزّت پادشاه

چون در معرفت الله که اصل جمیع عقاید دینیّه است اقتصار بمجرّد تقلید مستحسن نیست فرمود که **متن :**

چه کردی فهم از این دین العجایز که برخود جهل میداری تو جایز

یعنی ازحدیث وعلیکم بدین العجایز چه فهم کردهٔ که بر خود جهل جایز میداری و در معرفت الهی سعی و اجتهاد نمی‌نمائی مگر که چنین دانستهٔ که تفکر در معرفت الله ممنوعست وقصد حضرت نبیّ صلی الله علیه و آله وسلّم آنستکه چنانچه عجایز را قدرتی بر تفکّر واستدلال نیست شما نیز بدین ایشان باشید بآنمعنی که طلب معرفت یقینی ننمائید و اقتصار بمجرد تقلید بکنید و بواسطهٔ این فهم کج خذلان جهل بخودراه داده و در راه طلب بقدم سعی نمیروی، بدان که بحقیقت معنی این حدیث آنستکه در جمیع احکام شرعیّه از مأمورات و منهیّات که دین عبارت از اوست باید که به‌طریق انقیاد ومتابعت همچو عجایز باشند و بعقل وهوای نفس تصرّفی در آن ننمایندو بی ضرورت تأویلی که خلاف ظاهر باشد نکنندکه حکمت احکام شرعیّه بمجرّدعقل دریافته نمی‌شود نه آنکه‌ترك تفکّر درمعرفت الله نمایند و ازطلب باز ایستند وهمچو عجایز درخانهٔ تقلید محض ساکن شوند **شعر:**

آندلی کو هست خالی ازطلب دایماً بادا پر از رنج و تعب
آنسری کورا هوای دوست نیست زو مجومغزی که‌اوجز پوست‌نیست

---

۱ - و خدا وحی فرستاد بموسی که ای موسی اگر خواستار رضای من هستی با نفس خود مخالفت کن بدرستیکه من نیافریدم خلقی که با من در جنگ باشد جز نفس .

جان که جویابت نباشد کو بکو		مردهٔ بیجان بود جانش مگو
جان ندارد هر که‌جویای‌تو نیست		دل ندارد هر که شیدای تو نیست

چون مراد از حدیث نه آنستکه بمجرد تقلید اکتفا میباید نمود فرمود که متن:

زنان چون ناقصات عقل و دینند		چرا مردان ره ایشان گزینند

چون در حدیث حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که: هنّ ناقصات العقل و الدّین. یعنی‌زنان در عقل ودین نقصان دارند پس علیکم بدین‌العجایز مراد همین نباشد که شما در دین تابع عجایز باشید زیرا که در دین ایشانرا ناقص فرموده است بلکه مراد همانست که در انقیاد اوامر و نواهی و عدم تأویل بهوای نفس مثل عجایز باشید و هرچه‌بعقل شما راست نباشد خودرا در ادراك حقیقت‌آن قاصر دانیدکه کمال نبوّت اعلی از آنست که هر کس را دست‌رسی بمقام حقایق احکام او باشد **شعر:**

چشم تو ادراك غیب آموخته		چشمهای دیگران بر دوخته
آن یکی ماهی همی بیند عیان		و آن یکی تاریك می بیندجهان
سالها گر ظن دود با پای خویش		نگذرد ز اشکاف‌بینی‌های خویش

چون اشارت فرمود که زنان ناقصات دینند ومردانرا طریق ایشان در تقلید قبول نمودن مناسب نیست وهمچو ایشان در پس‌پردهٔ‌تقلید متواری نباید بوداکنون میفرماید که متن:

اگر مردی برون آی و نظر کن		هر آنچه آیدبه‌پیشت‌زان گذر کن

یعنی اگر مردی و صفت زنان که تواری در کنج تقلید و طبع است بر تو غالب نیست بجهت سفر عالم معنی و قرب حضرت موالی مهیّا شو و از مقام تقلید و طبع و هوای نفس که موجب سکون و فسردگیست بیرون آی و در راه‌طلب هر چه از مراتب دنیا و عقبی پیش آید و از حق خواهد که ترا مشغول سازد از همه گذر کن و بهیچ مرتبه و منزلی از منازل توقّف مکن‌که مجرّدان راه‌طریقت

و پاکبازان کوی حقیقت فرموده‌اند که همّت عالی سالك در راه طلب می‌باید که چنان باشد که اگر مراتب و مقامات تمامت کمّل بر او عرض کنند بگوشهٔ‌چشم نگاه بر آن ننماید و از مطلوب حقیقی بازنماند **شعر:**

زانکه گر جائی نظر خواهی فکند　　در کنار خویش سرخواهی فکند
چیست زو بهتر بگوای هیچکس　　تا بر آن داشاد باشی یکنفس
من نه شاهی خواهم و نه خسروی　　آنچه میخواهم من ازتو هم توئی
مرگ جان بادا دل درویش را　　گر گزیند بر تو هرگز خویش‌را

انّ اللهَ لایغفر أن یشرك به‌ویغفر مادون ذلك‌لمن یشاء [1]. چون‌ملاحظهٔ اسباب و التفات بغیر مطلوب موجب بعد وحرمان است فرمود که **متن:**

میاسا یکزمان اندر مراحل　　مشو موقوف همراه رواحل

یعنی شوق و عشق سالك طالب صادق میباید که بمرتبهٔ باشد که در هیچ منزلی ازمنازل که میان بنده و حق است که قطع آن میباید نمود تا وصول‌بمقصد حقیقی حاصل شود یکزمان توقّف نماید و آسایش نفس در منازل ندهد وموقوف همراه کاروانها نشود بجز شیخ کاملی که مربّی او باشد که بی او سلوك طریق میسّر نیست و بهوای لقای محبوب چنان مست‌و دیوانه باشد که نه منزل داند ونه آسایش و نه کاروان خواهد و نه همراه و نه بدرقه جوید و نه دلیل **شعر :**

پا برهنه میروم در خار و سنگ　　زانکه‌من‌حیرانم‌وبی‌خویش‌ودنگ
تو مبین این گامها را بر زمین　　زانکه بر دل میرود عاشق یقین
یکدم هجران بر عاشق چو سال　　وصل سالی متصل پیشش خیال

چون روشن‌دلی بطریق‌متابعت‌نبیّ میباید که باشد فرمود که **متن :**

خلیل آسا برو حق را طلب کن　　شبی را روزو روزی‌را بشب کن

یعنی در طلب حق همچو ابراهیم خلیل علیه‌السلام مقیّد بتقلید انّا وجدنا

---

۱ - آیهٔ ٥٢ سورهٔ نساء (٤) یعنی خدا نمی‌آمرزد گناه شرك را و می‌آمرزد جز آن هر گناهی را برای هرکه بخواهد.

آباءنا مشو و بتوجّه وطلب ویاد حق شبرا روز و روز را شب کن یعنی یکزمان از طلب حق غافل مباش ویکنظر چشم انتظار از راه طلب برمگردان **شعر** :

مرد باید کز طلب وز انتظار هر زمان صد جان کند بروی نثار
نی زمانی از طلب ساکن شود نی دمی آسودنش ممکن شود
گر فرو استد زمانی از طلب مرتدی باشد در این ره بی ادب

چون حجاب نورانی همچو حجاب ظلمانی مانع وصولست فرمود که **متن** :

ستاره با مه و خورشید اکبر بود حس و خیال و عقل أنور

چون ترغیب و تحریص طالب سالك صادق کرده میفرماید که از مقام تقلید قدم فراتر میباید نهادو بمتابعت انبیاء علیهم السلام سلوك راه الهي باید نمودتا ازمکاشفات انبیاء بواسطه حسن متابعت ایشان هر کس بقدر استعداد فطری خود محظوظ گردند وچون بواسطهٔ کمال عنایت الهی که در بارهٔ انبیاء علیهم السلام است و نفس قدسی که ایشان دارند ظاهر ایشان عین باطن شده و هر چه اولیاء بسعي واجتهاد هر چه تمام تر بدیده سرّ که چشم بصیرت است ازمراتب ولایت مشاهده مینمایند انبیا علیهم السلام بدیدهٔ سر که چشم ظاهر است مشاهده نموده‌اند و بیان حالات ومکاشفات ایشان کما ینبغی اعلی ازفهم و ادراك ماست فامّا در بیان مقامات و مکاشفات وتجلّیات که سالکان و مکاشفانرا که اولیاء الله اند بمتابعت انبیاء علیهم السلام بطریق ریاضت وسلوك حاصل می‌شود مقدّمه‌ای ذکر کرده می آید تا فهم معانی که شیخ دراین ابیات بمناسبت روش هر نبیّ اشارهٔ بآن میفرماید آسان گردد: بدانکه ولایت خاصّه که کمال قربست بحضرت حق بمرتبهٔ که اثنینیّت از مابین مرتفع گردد وولیّ بعد از فناء از خودی قایم بحق گردد جز بطریق تصفیه که ریاضت نفس است بمجاهدات و تجرید از علایق و کدورات بشری و عوایق جسمانی و توجّه بحضرت حقّ و التزام خلوت و مواظبت بذکر و طاعت و عزیمت و انقطاع وتبتّل[1] ازخلق حاصل نمیشود وانبیاء را علیهم السلام بنابر قدس و

۱ - تبتل : کناره‌جوئی و انقطاع .

نزاهت که دارند و زیادتی عنایت الهی که دربارهٔ ایشانست جهت ارشاد احتیاجی بغیر حق نیست اگرچه گاهی ملك نیز واسطه میشود فامّا اتّفاق ارباب طریقت استکه غیر مجاذیب[۱] باقی اصناف اولیاء را بی ارشاد صاحب کمالیکه مرشد وی باشد وصول حقیقی که مقام ولایت است میسّر نیست شعر :

پیر ما لا بدّ براه آمد ترا | در همه کاری پناه آمد ترا
ای خنك آن مرده کز خود رسته شد | در وجود زندهٔ پیوسته شد
هر که شد در ظلّ صاحب دولتی | نبودش در راه هرگز حاجتی

چون انسان را جامعیّت جمیع مراتب هست هرگاه که بطریق تصفیه کما ینبغی اشتغال نماید و دل او که بحقیقت برزخ جامع وجوب و امکانست بسبب ذکر و توجّه کلّی بمبدأ و رفع موانع بنور قدس منوّر گشته صفائی تامّ حاصل کند هر چه هست درو بنماید و صور جمیع اشیاء از مادیّات و مجرّدات در آن دل مکشوف گردد و بواسطه صفا و مناسبت که با عالم معنی حاصل کرده مجرّدات که در عالم جسمانی صور حسیّه ندارند مشکّل باشکال محسوسات گشته بر او ظاهر شوند بمناسبتی که میان آن صورت و ایشان بوده باشد مثل جبرئیل که بصورت دحیه و باقی صور بر حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلّم ظاهر میشد و حضرت حق گاه در عالم مثال متلبّس بلباس مظاهر حسیّه بر او ظاهر شود و اینرا در اصطلاح تأنیس میخوانند که عبارت از تجلّی حقّ است بصورت مظاهر حسیّه جهت تأنیس مرید مؤیّد بسبب تزکیه و تصفیه و این ابتداء تجلّیات القلوب است .

اکنون بدانکه تجلّی که ظهور حقّ است بر دیدهٔ دل پاك سالك از روی کلیّت بچهار نوع است: آثاری ، و افعالی ، و صفاتی ، و ذاتی ، آثاری آنستکه بصورت جسمانیّات که عالم شهادتست از بسایط علوی و سفلی و مرکّبات بهر صورت که باشد حضرت حق را بیند و در حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است آنرا تجلّی آثاری میخوانند و از جمیع تجلّیات این تجلّی آثاری و تجلّیات صوری یعنی در صورت انسان مشاهده نمودن أتمّ و اعلااست. و تجلّی افعالی آنستکه حضرت حق بصفتی از صفات فعلی

۱ - مجاذیب : جمع مجذوب همچو مجنون و مجانین .

که صفات ربوبیّت‌اند متجلّی شود و اکثر آنستکه تجلّیات افعال متمثّل بانوار متلوّن نماید یعنی حضرت حق را بصورت نور سبز و نور کبود و نور سرخ و نور زرد و نور سفید بیند. و تجلّی صفاتی آنستکه حضرت حق بصفات سبعهٔ ذاتیّه که حیات، و علم، وقدرت، واراده، و سمع، و بصر، و کلام است متجلّی شود و گاه باشد که در تجلّی صفاتی نور سیاه نماید یعنی حقّ را متمثّل بصورت نور سیاه بیند. و تجلّی ذاتی آنستکه سالك در آن تجلی فانی مطلق شود و علم و شعور و ادراك مطلقاً نماند و تجلّیات مذکوره بحسب صفا و اوقات متجلّی علیه متفاوتست اگر حضرت حق را مظهر خود بیند تجلّی کامل است فامّا اگر خود مظهر حق شود یعنی بیند که خود حضرت حق است اتمّ و اکمل است زیراکه تحقیق در ضمن این است، و در جمیع مراتب تجلّیات مذکوره حضرت حق را دیدن یا خود مظهر حق شدن در طریق تصفیه واقع است، و شنیدن موسی علیه السلام ندای «انّی انا الله رب العالمین» و «حدیث رأیت ربّی فی أحسن صورة» و «من رآنی فقد رأی الحق» شهود عدولند بر جواز تجلّیات، و بقاء بالله که بحسب حال کاملان واصل را دست میدهد آنستکه بعد از فناه سالك در تجلی ذاتی ببقاء حق باقی گردد و خود را مطلق بی تعیّن جسمانی و روحانی بیند و علم خودرا محیط بهمه ذرّات کاینات مشاهده نماید ومتّصف بجمیع صفات الهی باشد و قیّوم ومدبّر عالم باشد و هیچ چیز غیر خود نبیند و مراد بکمال توحید عیانی اینست **شعر** :

آنکه سبحانی همی گفت آنزمان — این معانی گشته بود او را عیان
هم ازین رو گفت آن بحر صفا — نیست اندر جبّه‌ام الاّ خدا
آن أنا الحق گفت این معنی نمود — گر بصورت پیش تو دعوی نمود
لیس فی الدارین آنکو گفته است — درّ اینمعنی چه نیکو سفته است
چون نماند از توئی با تو اثر — بیگمان یابی از این معنی خبر

و آنچه سر حلقهٔ سلطانان جهان و واصلان با ایقان شیخ ابی محمد روزبهان و شیخ شمس الدین محمد الدیلمی قدّس سرّهما از واقعات خود نوشته‌اند همه ازاین مراتب است که خبر داده‌اند، و باز در مراتب تصفیه سالکان را معراج روحانی ببدن مثالی و گاه بی

بدن حاصل میشود چنانچه سالك میبیند که عروج به آسمانها گاه بترتیب و گاه بی ترتیب می‌نماید و در هر آسمانی بحسب مناسبت که در میانه بوده باشد ارواح انبیاء و اولیاء و ملائکه مشاهده مینماید و از آسمانها تا بعرش و از بالای عرش سیران مینماید و کیفیّات و کمیّات مکشوفات اولیاء کما ینبغی خارج ازتحریر وتقریر است و برون از احاطهٔ ادراك عقولست فثمّ وراء العقل علمٌ یدقّ عن مدارك غایات العقول السلیمة(۱)

عقل اینجا ساکت آمد یا مضلّ زانکه دل با اوست باخود نیست دل

بعد از تمهید مقدّمه شروع بمعنی بیت نموده میگوئیم که ستاره با مه و خورشید اکبر یعنی چون سالك مسافر سیر الی الله کرده وضرورت اورا بر جمیع مراتب تنزّلات عبور باید نمود تا بمقام اطلاق رسد و نقطهٔ اخیرهٔ دایره باوّل متّصل گردد و چون سیر او بعالم مثال که عالم ملکوت وربوبیّت است برسد قوای روحانیّات را متمثّل بصور مثالات که مناسب صفای سالك باشد مشاهده نماید و چون فرموده بود که: خلیل آسا بروحق را طلب کن. اکنون بمناسبت روش حضرت ابراهیم علیه‌السلام که «و کذلك نری ابراهیم ملکوت السموت والارض و لیکون من الموقنین فلمّا جنّ علیه اللیل رأی کوکبا»(۲) الی آخر الآیة شیخ میفرماید که اگر ستاره و ماه وخورشید اکبر یعنی آفتاب که بزرگتر است ازکواکب و ماه مشاهده رود بدانکه آنکواکب صورت متمثّله حسّ مشترك است که قوّهٔ اوّلست از قوای باطنه ، و ماه صورت متمثّله قوّهٔ خیالست که در مرتبهٔ دوم است از قوای باطنه ودر استفاضهٔ نور از عقل بمثابهٔ قمر است نسبت با آفتاب، و آفتاب صورت متمثّلهٔ عقل است و مناسبت بینهما ظاهر است چو قوّهٔ عاقله سبب تنویر ظلمت جهل وجود انسانیست بنور علم، و سالك را در مشاهدهٔ این صور مثالی دو حالتست یکی آنکه در آن حین که می بیند میداند که همین آفتاب و ماه و ستاره است و این محتاج تعبیر است یعنی از صورت او در گذشته نظر بر مآل

---

۱ - پس در آنجا در آن سوی عقل، علمی است که باریك و پنهان از فهمیدن عقول سلیمه است.

۲ - آیهٔ ۷۵ سورهٔ انعام (۶) حاصل معنی اینکه چون شب شد و ابراهیم ستاره را دید گفت او خدای من است و چون ستاره ناپدید و تاریك شد گفت این خدائی را نشاید پس در ماه نظر کرد و او را خدا خواند پس در خورشید نظر نمود و آنرا بزرگتر دیده خدا خواند ولی چون غروب کرد گفت اینها هیچکدام خدائی را نشاید بلکه می پرستم کسی را که آفریدگار همهٔ آسمان و زمین است.

او نماید که کدام معنی است که متلبّس باین صورت گشته ، و حالت دوّم آنکه در حین رؤیت ایشان چنان میداند که این ستاره یا آفتاب یا ماه حضرت حق است آنزمان داخل در تجلّیات آثاری باشد و چون در آیهٔ کریمه اشاره بمعنی اوّلست و محتاج تعبیر است فرمود **متن** :

بگردان زان همه ای راهرو روی　　　همیشه لا أحبّ الآفلین گوی

یعنی در راه اله هرچه پیش می آید از مراتب حجاب نورانی از آنهمه روی میباید گردانید چنانچه از حجب ظلمانی روی گردانیده و بمتابعت حضرت ابراهیم علیه‌السلام التفات بصور حواسّ و عقل نباید نمود ومتوجّه‌واحدمطلق بوده بهیچ مرتبهٔ از مراتب تعیّنات مقیّد نباید شد که هرچه در قید تعیّن است از وجهی کفر راه سالکست و اعراض از همه بحکم لا أحبّ الآفلین می باید نمود زیرا که صورت مظاهر اسماء الهیّه‌را أفول و انقراض است و تا از سرحد محسوس و معقول درنمی گذرند همچوابراهیم علیه‌السلام مشاهدهٔ نورالانوار که انوار محسوسه ومعقوله تمام در او محو و مستهلکند نمیتواند نمود و تا بمرتبهٔ اطلاقی و وحدت حقیقی نمیرسند از شرك اغیار خلاص نمی‌یابند و معرفت‌تامّه که مطلوبست حاصل نمیشود واز حقّ محجوبند **شعر** :

بت پرستی‌چون‌بمانی در صور　　　بگذر از صورت‌برو معنی نگر

هر که او در ره‌بچیزی‌ماند باز　　　شد بتش آنچیز گو بابت بساز

چون مشاهدهٔ ذات مطلق در مراتب‌تجلّیات‌اسماء و صفات آسانتر است‌فرمود که **متن** :

ویاچون‌موسی‌عمران دراین‌راه　　　برو تا بشنوی أنیّ أنا الله

یعنی در سیر و سلوك راه اله همچو ابراهیم خلیل علیه السلام روی از مظاهر گردانیده توجّه‌بعالم اطلاق کن و یا بحکم «الطرق‌الی الله‌بعدد أنفاس الخلایق»(۱) همچو موسی بن عمران علیه السلام در راه حق چندان برو که تجلّی حق درصور

---

۱ - راههای بسوی‌خدا بشمارهٔ نفوس مردمان است .

مظاهر حسیّه مشاهده نمائی که «نودی من شاطیء الواد الأیمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انّی أنا الله ربّ العالمین»[۱] وبنا بر مقدّمهٔ که در بیان تجلّی گذشت معلوم میشود که این تجلّی که حضرت موسی را واقع شد از تجلّیات آثاریست

شعر :

بشنود انّی انا الله چون کلیم از هر درخت
هر که او بر طور دل از بهر میقات آمدست
آیت حسن تو خواند جان ما از هر ورق
حال عارف بر تر از کشف و کرامات آمدست

چون با وجود هستی مجازی وتعیّن سالك مشاهدهٔ ذات مطلق محالست فرمود که متن :

ترا تا کوه هستی پیش باقی است جواب لفظ أرنی لن ترانی است

چون حجاب میان سالك وحق هستی موهوم سالکست میفرماید که تا کوه هستی تو پیش تو باقی است و توئی تو با تست البته حقّ محتجب پردهٔ اسماء وصفات خواهد بود و باوجود این حجب نورانی او را بحقیقت نتوان دید و در رؤیت البته رائی و مرئی ملحوظست و در انکشاف ذاتی اصلا غیر نمیماند که «ولا یری الله الا الله»[۲] و چون موسی علیه السلام مشاهدهٔ حضرت حق در ملابس اسماء و صفات نموده بود لاجرم به اسم کلیمی مخصوص بود و در مکالمه غیریّت میباید که باشد و شوق موسی علیه السلام زیاده از آن بود که بتجلّیات اسمائی قانع باشد و گفت که ربّ أرنی أنظر الیك یعنی ذات خود را بمن نمای تا من در تو نظر کنم قال: لن ترانی حضرت جواب فرمود که هرگز تو ما را نه‌بینی یعنی تا توئیٔ تو باقیست من در حجاب توئی از تو محجوبم .

گفتم بهوای مهر رویت شدجان و دلم چوذرّه شیدا

---

۱ - آیهٔ ۳۱ سورهٔ قصص (۲۸) یعنی ندا رسید از کنار وادی ایمن در بقعهٔ مبارکه از درخت که ای موسی منم پروردگار جهانیان ۲ - نه بیند خدا را جز خدا .

بردار ز رخ نقاب عزّت | بی پرده بما جمال بنما
گفتند اگر تو مرد عشقی | بشنو سخن درست از ما
هستیّ تو پردهٔ رخ ماست | از پردهٔ خود بکلّ برون آی
ازهستی خود چو نیست گشتی | از جمله حجابها گذشتی

و در بعضی از نسخ چنین واقعست که «صدای لفظ ارنی لن ترانی است» وصدا بمناسبت کوه گفته باشد و معنی آن باشد که چون صدا باز گشت آو از صاحب صوتست وصوت أرنی در دیدنی بود که مقرون بهستی موسی علیه السلام باشد صدای بدون رؤیت بلن ترانی واقع شده باشد[1] عربیة:

و جانب جناب الوصل هیهات لم یکن
و ها انت حیّ ان تکن صادقاً متّ[2]

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا
من الحبّ فاختر ذاك اوخلّ خلّتی[3]

چون حجاب تو از حق همین هستی تست والاّ بحکم «و نحن أقرب الیه منکم»[4] حق بتو از تو نزدیکتر است فرمود که متن :

حقیقت کهربا ذات تو کاه است | اگر کوه توئی نبود چه راه است

یعنی حقیقت که حق مراد است مثال کاه ربا است و ذات و هستی تو همچو کاه و جذب حق مر ترا وانجذاب تو بجانب او در غایت آسانیست فأمّا کوه توئیّ یعنی تعیّن تو سدّ راه وصول تو شده و مانع رجوع مقیّد بجانب مطلق گشته است و اگر

---

۱ - یعنی همانکه صدای لفظ موسی بر گشت بدون آنکه مقصود که رؤیت باشد حاصل شود خود آن صدا معنای (لن ترانی) دهد که اگر رؤیت ممکن بود مقرون بحصول می گشت وتنها صدا بر نمیگشت.

۲ - و ازمقام رفیع وصل دور باش که هرگز حاصل نخواهد شد وحال آنکه تو زنده باشی و اگر راستگو بودی ووصل را خواهان بودی بایستی مرده باشی وفانی شده باشی.

۳ - این مقام دوستی و محبت است اگر نمیری حاجت خود را از دوستی نتوانی برآورده ساخت پس یا این را بگزین واز خودی بمیر یا اینکه دوستی را کنار بگذار

۴ - آیهٔ ۸۵ سورهٔ واقعه (۵٦)

کوه توئی نباشد میان تو و حق هیچ راه نیست **شعر :**

قرب نی بالا و پستی رفتنست　　قرب حق از هستی خود رستن است

خویش را بگذار و بیخود شو در آ　　اندرون بزم وصل جانفزا

نیستی از خویش عین وصل اوست　　بگذر از هستی دلت گر وصل جوست

چون محو و انطماس هستی سالك عياناً و شهوداً جز بتجلّی الهی میسّر نیست میفرماید که **متن :**

تجلّی گر رسد بر کوه هستی　　شود چون خاك ره هستی ز بستی

یعنی اگر نور تجلی ذاتی حق بر کوه هستی سالك بتابد ظلمت هستی اوهم چون خاك ره پست و ناچیز گردد و محو مطلق شود چه اقتضای تجلی ذاتی حق فنای مظاهر و کثراتست **شعر :**

هر که شد جویای دیدار خدا　　چون خدا آمد شود جوینده لا

گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست　　لیك اول آن بقا اندر فناست

سایهای کُه بود جویای نور　　نیست گردد چون کند نورش ظهور

هالك آمد پیش وجهش هست و نیست　　هستی اندر نیستی خود طرفه ایست

و معنی این بیت اشاره به تتمّه آن آیهٔ کریمه است که «قال ربّ أرنی انظر الیك قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل فان استقرّ مکانه فسوف ترانی فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکّاً و خرّ موسی صعقاً» (۱) یعنی چون حضرت موسی علیه السلام طلب مشاهدهٔ جمال ذات نموده جواب گفتند که تو هرگز ما را نمی بینی یعنی با وجود هستی تو مشاهدهٔ ذات ممکن نیست فامّا تو که موسائی نظر بر کوه کن اگر کوه برجای خود بماند تو آنزمان ما را به‌بینی چون حضرت حق تجلی بر کوه نمود تاب عظمت آن تجلی کوه را پاره‌پاره گردانید و موسی بیهوش افتاد و اینست تجلی ذاتی که در مقدمه ذکر رفت، و حقیقت سخن آنستکه تمنّای حضرت موسی مشاهدهٔ ذات

۱- آیهٔ ۱۴۰ ، سوره اعراف (۷).

احدیّت را درعالم معنی بوده و آنکوه که بچشم حضرت موسی‌مینمود وحضرت حق بر آن تجلی فرمود هستی موسی بود که متمثّل بصورت آن کوه گشته بود فأمّا حضرت موسی کوه میدید و از اینجهت پاره پاره گشتن کوه سبب بی‌هوشی و فنای آنحضرت شد چون مقتضی تجلّی ذاتی نیستی و فنای مظاهر باشد پس حضرت‌موسی و دیگرانرا دیدن ذات حق‌میسّر نباشد و حکم لن‌ترانی‌مطلق باشد فأمّا در تنزّل ذات بمراتب اسماءو صفات مشاهدهٔ آنحضرت میسّراست و بصورت شجرهٔ وادی‌ایمن بر موسی‌تجلی‌فرمود و باموسی‌ازپس‌پردهٔ اسماءوصفات‌سخن گفت که«فلمّا جاء موسی لمیقاتنا و کلمّه ربّه»[1]. ازاین سخنان معلوم شد که کسانیکه گفته اند که خدا را نمیتوان دید از وجهی راست گفته‌اند یعنی من‌حیث الذات و آنها که میگویند که میتوان دید هم راست میگویند یعنی من‌حیث‌الأسماء والصفات

من چو او را دیده ونادیده‌ام   درمیان این و آن شوریده‌ام

«لاتدرکه الابصار و هو یدرك الأبصار» [2] «فمن کان یرجو لقآء ربّه‌فلیعمل عملا صالحاً و لایشرك بعبادةربّه احداً» [3] «وجوه یومئذ ناضرة الی‌ربّها ناظرة»[4] بدانکه‌سلوك ورياضات وتصفیه بواسطه آنستکه‌مستعدّ جذبهٔ الهی‌شوند والّاهیچکس را بعمل وصول بآنحضرت ممکن نیست فلهذا فرمود که **متن :**

گدائی گردد از یك جذبه شاهی   بیك لحظه دهد کوهی بکاهی

یعنی «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» [5] چون‌رهبرسالك گردد از گدائی وتقیّد ومحجوبی‌که اورا بود ببرکت آن‌جذبه بسلطنت وصول حقیقی که

---

۱ - آیهٔ ۱۴۰ سورهٔ اعراف (۷) .

۲ - آیهٔ ۱۰۴ - سورهٔ انعام (۶) یعنی نداند او را چشم‌ها وبداند‌او‌چشم‌هارا .

۳ - آیهٔ‌آخر،سورهٔ کهف (۱۸) یعنی هر که خواهد بلقای حق رسد باید کار نیکو کند و بخدای شرك نیاورد .

۴ - آیهٔ ۲۳ - سوره قیامت (۷۵) یعنی درآن روز خرم وشادان خواهد بود روی‌هائی که بخدای خود نگرند .

۵ - یك جذبه از جذبات حق‌برابر عمل همه جن و انس باشد .

در ضمن فناء تجلّی ذاتی مندرجست برسد و بیکدم و یکساعت کوه هستی را که نسبت باوسدّ سکندر مینمود و از آن تجاوزمیسّر نداشت و بواسطهٔ آن گرفتار محنت هجران بود دست عطای بادشاهانه گشوده بکاهی دهد یعنی هیچ وزن ومقدارش ننهد و ازمرتبهٔ محبّی بمقام محبوبی رسد وبی مزاحمت غیریّت بدیدهٔ فبی یبصر مشاهدهٔ مطلوب حقیقی نماید عربیة:

و فی سکرة منها و لو عمر ساعة   تری الدهر عبداً طایعاً ذاك الحکم»[۱]

شعر :

در این دریا فکن خود را مگر درّی بدست آری
کزبن دریای بی پایان گهر بسیار بر خیزد
وگر موجیت بر باید چه دولت مر ترا زان به
که عالم پیش حکم تو چه خدمتکار برخیزد

چون حصول مراتب کمالات دو جهانی ووصول باعلی مقامات ایقانی در متابعت حضرت ختم محمدی علیه الصلوة والسلام است فرمود که متن :

برو اندرپی خواجه بهأسراء   تفرّج کن همه آیات کبری

میفرماید که در پی خواجه یعنی بمتابعت خواجه که حضرت رسالت پناه محمدی است صلی الله علیه و آله زیرا که خواجهٔ حقیقی او است و دیگران غلام و طفیل ذات اشرف اویند بهاسراء برو، واسراء بشب بردن است[۲] واین اشاره بدان آیهٔ کریمه است که در بارهٔ معراج نازلست که «سبحان الذی أسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجدالاقصی الذی بارکنا حوله لنریه من آیاتنا انّه هو السمیع البصیر»[۳]

---

۱ - و در یك حالت بیخودی و مستی که از جذبهٔ حق حاصل آید هرچند ساعتی بیش نباشد خواهی دید همهٔ جهانرا که بنده فرمانبردار تو باشند و این امری ثابت و محقق است .

۲ - در نسخ موجود در هر سه جا لفظ (اسری) ثبت است و این فعل ماضی است از اسراء یعنی بشب بردن و مناسب تر در هر سه بلکه لازم دواخیر مصدر است که اسراء باشد بکسر همزه یعنی بشب بردن .

۳ - آیه نخست سورهٔ اسراء(۱۷) .

و معراج حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله مشهور است و رفتن آنحضرت از مسجد الحرام تا بمسجد اقصی ثابت باین آیه است که ذکر رفت و از آنجا تا بآسمان بحدیث «لمّا عرج بی الی السماء» و از آنجا بباقی افلاك و ببهشت وعرش و بالای عرش به خبر آحاد[1] یعنی تونیز خودرا ازهمه قیود صوری ومعنوی خلاص کن تا ببرکت متابعت حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله بافلاك و عرش و بالای عرش عروج نمائی و آیات کبری که ظهورات الهی و تجلیّات جمالی و جلالی و فناء فی الله و بقاء بالله است تعرّج کنی ومشاهده نمائی و علم الیقین عین الیقین بلکه حق الیقین گردد و از این سخنان که در این ابیات سابق ولاحق شیخ میفرماید معلوم میشود که مراتب ولایت انبیاء علیهم السلام اولیاءرا حاصل میشود بواسطهٔ حسن متابعتی که اولیاء نسبت با انبیاء دارند. بدانکه معراج‌را اسبابیست بعضی از جانب حق است که عنایت و جذبه است و بعضی از جانب عبد و آن کمال انقطاع است از خلق و توجّه تامّ بحضرت حق و چون انسان مرکّب القوا و مدنیّ الطبع است و او را در روز البته اختلاط با خلق می‌باشد و چنان انقطاعی که وسیله و سبب عروج باشد مگر احیانا واقع شود بجهت آنکه عزلت از خلق داشته باشد و «انّه لیغان علی قلبی وانّی لاستغفرالله فی کلّ یوم سبعین مرّة- وفی روایة مأة مرّة»[2] مصدّق اینست که آدمی از حجب بشری تمام خلاص نیست و چون در شب موانع صوری مرتفع است اکثر این حالات و مشاهدات کاملان را درشب دست داده است که سبحان الذی اسری بعبده لیلاً وازاینجا اشارهٔ فلمّا جنّ علیه اللیل که درحکایت ابراهیم علیه السلام آمده است معلوم میشود شعر :

میرهند ارواح هرشب زین قفس — فارغان نی حاکم و محکوم کس
رفته درصحرای بیچون جانشان — روحشان آسوده و ابدانشان
فارغان از حرص واز آز وهوس — مرغ وار از دام جسته وز قفس

---

۱ - خبر واحد روایتی است که فقط یك نفر نقل کرده باشد، و در نسخ موجود (به بحر آحاد) ضبط است .

۲ - بدرستیکه کمك می شود بر دل من و بدرستیکه هر روز هفتاد مرتبه از خدا آمرزش می‌خواهم و در روایتی صدبار آمرزش می‌خواهم .

چون تعلقّات جسمانی و کدورات طبیعی مانع عروج ووصول سالکست فرمود که متن :

برون آی از سرای امّ هانی بگو مطلق حدیث من رآنی

امّ هانی دختر ابوطالب است که عمّزادهٔ حضرت رسالت علیه الصلوة والسلم باشد وامّ هانی کنیه است و نام او فاخته بوده وهانی بهمزهٔ بعد از نون است ودرشب معراج ازخانهٔ او که متّصل حرم واقع است عروج نموده. ومشهور آنستکه معراج ازخانهٔ عایشه بوده است ولی چون مفسّران فرموده اند که حضرت نبوی را علیه السلام دو معراج بوده است یکی جسمانی و دیگری روحانی شاید که آنچه جسمانیست از خانهٔ عایشه بوده باشد و آنچه روحانی بوده از سرای امّ هانی، و عروج اولیاء اللّٰه چون بروحانیت وبدن مثالی است مناسب باو معراج روحانی ازسرای ام هانی باشد، وسرای امّ هانی نسبت باسالکان و اولیاء خانهٔ طبیعت است یعنی ازسرای طبع وهوا بیرون آی واز قیود هواوهوس مجرّد و از تعلّقات جسمانی و روحانی منقطع شو ودر مشاهدهٔ جمال مطلق فانی گشته و وارث کمال معنوی حضرت پیغمبر بوده ببقای حق مطلق متحقق شده حدیث «من رآنی فقد رأی الحق» بگو یعنی هرکه ما را دید خدا را دیده است و این اشاره ببقاء باللّٰه است که در مقدّمهٔ که دربیان تجلیات و سیر وطیر ممّهد گشته ذکر کرده شده است شعر :

آنان که گوی عشق ز میدان ربوده اند
بنگر که وقت کار چه جولان نموده اند
هر لحظه دیده اند عیان حسن روی دوست
آئینهٔ دل از قبل آن زدوده اند
آندم که گفته اند انا الحق ز بیخودی
زیشان مدان که آن نفس ایشان نبوده اند

چون سالك راه حق را تا زمانیکه بتعیّن جسمانی وروحانی مقیّد است وصول وعبور بعالم اطلاق میسّر نمیگردد میفرماید که متن :

گذاری کن ز کاف کنج کونین　　　نشین بر قاف قرب قاب قوسین

یعنی از عالم صورت و معنی و غیب و شهادت که کونین مراد است بموجب «فاخلع نعلیك» گذر کن و بهیچ مرتبهٔ از مراتب عالمین توقّف مکن ودر مقام قاب قوسین که مقام واحدیّت والوهیّت است ومحیط قوسین وجوب وامکانست و مقام محمّدی است متمکن شو و مظهر ذات و صفات الهی گشته موجودات هر دو عالم را محکوم حکم خود بین و توجّهٔ همه بجانب خویش مشاهده نمای **شعر** :

آدمی چون نور گیرد از خدا　　　هست مسجود ملایك زاجتبا

نیست مسجود کسی کو چون ملك　　　رسته باشد جانش ازطغیان وشك

چون سالکرا تحقق بمقام واحدیّت حاصل شود ذات و صفات جزئی وی ذات و صفات کلّی حق گردد و علم و ارادهٔ سالك عین علم و ارادهٔ او شود فلهذا فرمود که **متن** :

(٨) حق مر ترا هرچه که خواهی　　　نمایندت همه اشیاء کماهی

یعنی سالك چون در مقام تحقّق واتّصاف بصفات الهی راه یافت هرچه مطلوب و مقصودش باشد هرآینه حاصل شود و آثار و احکام جمیع اسماء و صفات الهی را درخود مشاهده نماید و مجلی الکلّ ومجمع البحرین وجوب و امکان گردد و خود را همه بیند وبوراثت قائل «أللهم أرنا الاشیاء کماهی»[۱] حقایق همه اشیاء راچنانچه هست بوی نمایند و عارف حقیقی گردد و مقصود آفرینش حاصل کند **شعر** :

یارچون با یار خوش بنشسته شد　　　صد هزاران لوح سرّ دانسته شد

لوح محفوظ است پیشانیّ یار　　　راز کونینش نماید آشکار

گر بعقل ادراك این ممکن بدی　　　قهر نفس از بهر چه واجب شدی

با چنان رحمی که دارد شاه هش　　　بیضرورت چون بگوید نفس کش

---

۱ - خدایا بنمایان بما چیزها را همانطور که هستند .

قاعدة فی تطبیق کتاب العالم

مع الکتاب المنزل

چون عالم به أسرها کتابیست که بحسب مراتب کلیّه واشخاص وافراد جزویّه حاصل صور اسماء کلیّه وجزویّه الهیّه است فرمود که «قاعدة» این قاعده‌ایست در بیان تطبیق کتاب عالم با کتاب منزل که قرآن عزیز است چون سالك بعد از فناء در تجلّی ذاتی ببقاء سرمدی که بقاء بالله است متحقق شد و در مقام قاب قوسین که مقام واحدیّت و علم است متمکّن گشته نقش دوئی از پیش دیدهٔ او برخواست و سریان وجود حق در جمیع ذرّات کاینات مشاهده نمود و حق‌را در هر شیی‌ءمتجلّی باسمی و صفتی خاص می‌بیند پس مجموع عالم نسبت با سالك صاحب تجلّی کتابی شد کلّی که مشتمل بر جمیع احکام اسماء و صفات الهی است فلهذافرمود که **متن :**

بنزد آنکه جانش در تجلّی است   همه عالم کتاب حق تعالی است

یعنی پیش آنکس که جان و دلش محلّ تجلّی الهی شده و حق بدیدهٔ باطن او ظاهر گشته و مشاهدهٔ جمال حق درهر شیئی مینماید و از اوراق ذرّات موجودات احکام اسرار تجلّیات حقّ میخواند مجموع عالم از غیب و شهادت کتاب حق تعالی است که مشتمل بر جمیع احکام اسماء و صفات الهی است و هر فردی از افراد موجودات کلمه‌اند از کلمات الله که دلالت بر معنی خاصّ از اسماء جزویّه حق دارند و بواسطهٔ نفس رحمانی که‌از باطن متنفّس منبعث گشته از غیب بشهود آمده‌اند همچو کلماتی که از باطن انسان بسبب نفس ظاهر میشوند **شعر :**

ما جمله جهان مصحف ذاتت دانیم   از هر ورقی آیهٔ وصفت خوانیم

با آنکه مدرّسیم در مکتب عشق　　در معرفت کُنه تو ما نادانیم

چون در تشبیه وجه مشابهت میان مشبّه و مشبّه به میباید فرمود متن :

عرض اعراب جوهر چون حروفست
مراتب هم چو آیات وقوفست

یعنی چنانچه جوهر و عرض دو ماهیّت‌اند که شاملند هرچه راکه در کتاب عالم است از مراتب موجودات و اشخاص و افراد، حروف واعراب نیز در کتاب منزل دو حقیقت‌اند که شامل گشته‌اند بر هرچه در این کتابست از سور و آیات،وجوهر در کتاب عالم‌بجای حروف است درکتاب منزل وعرض بجای اعرابست یعنی چنانچه آنجاعرض‌تابع‌جوهراست‌وجوهرمتبوع‌دراینجانیز اعراب‌تابع‌حروفست‌وحروف‌متبوع جوهر ماهیّتی است که جهت موجودیّت‌فی‌الخارج محتاج بمحلّ مقوّم نباشد و عرض آنکه محتاج باشد، ومراتب موجودات عالم همچو آیات وقوف است که در کتاب منزلست یعنی آیاتی که بآن وقف مینمایند و متصّل نمیگردانند که مراد مراتب کلّیه است و چنانچه در آنجا موجودات از جواهر و اعراض حاصل شده‌اند در اینجا کلمات و آیات از حروف و اعراب بظهور آمده‌اند و آیه عبارتست ازهیأت اجتماعی که میان کلمهٔ چند واقع باشد که مشتمل بر حکم و صفتی بود که شامل افراد جزئیّه باشد . چون مراتب‌موجودات درتحت عوالم کلّیه مندرج‌اند میفرماید که متن :

ازو هر عالمی چون سورهٔ خاص　　یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص

یعنی چون سابقاً کثرت عوالم بر وجه کلّی معلوم شد مثل عالم ارواح مجرّد و عالم مثال و عالم شهادت و عالم انسان کامل و باز ایشان هر یکی مشتمل بر عوالمی چند دیگرند میفرماید که از آن کتاب عالم هر عالمی همچو سورهٔ خاص است که در کتاب منزل واقع است و چنانچه در هر سوره آیات چند است که متضمّن بیان احکام و مراتب و احوال مختلف باشد هر عالمی مرتبهٔ چند است که

هر یکی مظهر اسم کلّی‌اند که در تحت هر یکی از آن اسماء اسمی چند مختلفة-
الاحکام اند یکی‌از آن عوالم بجای سورهٔ فاتحة‌الکتاب‌است که‌اول سور قرآنی
است ، ودیگر از آن عوالم‌بجای‌سورهٔ اخلاص‌است که‌ازسوراخیره است ، و باقی‌عوالم
که در ما بین این دو عالم اوّل و آخر واقع اند هر یکی مقابل یکسوره از سور
قرآنی اند که در میان فاتحه و اخلاص واقعند بمناسبتی که بینهما باشد چون‌فرمود
که هر مرتبهٔ از مراتب موجودات بجای آیتی است از آیات قرآنی اشاره به تطبیق
بعضی از آنمراتب کلّیّه با بعضی از آیات قرآنی نموده میفرماید که متن :

نخستین آیتش عقل کل آمد   که در وی همچو باء بسمل آمد

یعنی اوّل آیتی از آیات کتاب عالم عقل کلّ است که اوّل ما خلق‌الله‌العقل
و در مراتب موجودات این عقل کلّ بجای باء بسم الله است که در کتاب آسمانی
که قرآنست واقعست یعنی چنانچه بسم‌الله الرّحمن الرّحیم آیهٔ اوّلست از آیات
قرآنی عقل کلّ نیز اول‌مرتبه است از مراتب موجودات پس در مقابل او باشد و
چنانچه بسم‌الله الرّحمن الرّحیم مشتمل است اجمالا بر جمیع قرآن،عقل کلّ نیز
اجمالاً مشتمل است بر جمیع مراتب عالم، در مصرع دوم بای بسمل آمد باید که
خواند نه آمد تا قافیه درست باشد[1]. چون‌بعد از مرتبهٔ اول مرتبهٔ‌دوم است فرمود
که متن :

دوم نفس کلّ آمد آیت نور   که‌چون مصباح شد در غایت‌نور

یعنی آیهٔ دوم از آیات کتاب عالم نفس کلّ است که در مرتبهٔ دوم از عقل
کلّ واقع است و چنانچه عقل کلّ مظهر احدیّت و حامل احکام اجمالیست نفس
کلّ مظهر واحدیّت و حامل احکام تفصیلی علم است و ازین جهت در مقابل آیهٔ
نور که الله نورالسّموات و الارض است داشته که چنانچه همهٔ اشیاء بنور ظهور دارند
در نفس کلّ که مظهر علم حقّ است نیز همه ظاهر شده‌اند و این نفس کلّ چون

---

۱ - قافیه با این وضع که ثبت است عیبی ندارد و شاید بنحودیگری بدست شارح رسیده بوده

مصباح شد یعنی چون چراغی است در غایت نور وروشنائی که عالم باو منوّر است و منبع انوار حیات و دانش او است که بر مراتب عالم تافته و هر یکیرا بقدر استعدادی که داشته منوّر ساخته‌است. چون بعد از مرتبهٔ عقل کلّ و نفس کلّ ابتداء عالم جسمانیست میفرماید که **متن :**

سیم آیت در او شد عرش رحمان　　　چهارم آیت الکرسی همی‌خوان

یعنی آیهٔ سیم از آن آیات کتاب عالم عرش است که او را فلك اطلس وفلك الافلاك میخوانند واز آیات قرآنی در مقابل آیهٔ «الرّحمن علی‌العرش استوی» است و آیهٔ چهارم از کتاب عالم فلك هشتم است که او را کرسیّ میخوانند واز آیات قرآنی در مقابل آیة الکرسی که «وسع کرسیّه السّموات والارض» است واقع است، و آیةالکرسی و عرش‌رحمان در غایت خوبی آمده است چون در هر دو مصرع تعبیر از یك آیه بنوعی فرموده که اشاره بهر دو آیه‌است. چون بعد ازفلك هشتم هفت‌فلك دیگرند فرمود که **متن :**

پس از وی جرمهای آسمانیست　　　که در وی سورهٔ سبع‌المثانیست

یعنی بعد از کرسیّ که فلك هشتم است، از آیات کتاب عالم این جرمهای آسمانیست که سبع سموات مراد است که در وی یعنی درکتاب قرآنی در مقابل سبع‌المثانی است یعنی سورهٔ فاتحةالکتاب هریکی در مقابل یك آیه ازآن چون غرض اشارتیست ترتیب لازم نیست و این مقدار که در مقابل هر آیتی از کتاب عالم آیتی از آیات قرآنی واقع است در وجه مشابهت کافیست در خانه اگر کس است یك حرف بس‌است. چون‌بعد ازافلاك سبعه عناصر اربعه‌اند فرمود که **متن :**

نظر کن باز در جرم عناصر　　　که هریك آیتی هستند باهر

یعنی بعد از نظارهٔ آیات افلاك سبعه نظر در جرم عناصر اربعه که آتش و هوا و آب و خاك‌اند بکن که درکتاب عالم هریکی از ایشان آیتی‌اند باهر یعنی پیدا و روشن و بر اولوالابصار مخفی نیستند و هر یکی در مقابل آیتی از آیات کتاب

قرآنی واقعند. چون بعد از عناصر که نهایت اجسام بسیطه‌اند مراتب موالید است که از عناصر مرکّب شده‌اند فرمود که متن:

پس از ایشان بود جرم سه مولود　　　　که نتوان کردن این آیات معدود

یعنی بعد از عناصر اربعه جرم سه مولوداست که جماد و نبات وحیوان‌است و ایشان را مولود و موالید از جهت آن میگویند که از عناصر زائیده شده‌اندو بحسب انواع و اصناف و افراد که دارند و باز اشتمال هر فردی بر افراد کثیره آیات این سه مولود را از کتاب عالم شماره نمیتوان کرد و از حدّ و حصر بیرونند. چون انسان غایت مراتب موجودات و نهایت تنزّلاتست فرمود که متن:

بآخر گشت نازل نفس انسان　　　　که برناس آمد آخر ختم قرآن

بدانکه انسانرا بحسب معنا از آنجهت که علّت غائی‌است تقدّم شرفی و علمی بر عالم هست فامّا بحسب صورت بجهت آنکه انسان نسخه‌ایست که منتخب از کتاب عالم است آخر مراتب عالم واقع شده زیرا که عالم نسبت با انسان کالاجزائند و هر آینه جزو در ظهور مقدّم بر کلّ است شعر:

ظاهراً گر شاخ اصل میوه است　　　　باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل امّید ثمر　　　　کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس بمعنی آن شجر ازمیوه زاد　　　　گر بصورت از شجر بودش ولاد
اوّل فکر آخر آمد در عمل　　　　خاصه فکری کان بود وصف ازل

یعنی از کتاب عالم آخرین آیه‌ای که نازل شده است نفس انسانی‌است یعنی حقیقت و هیأت اجتماعی انسانست که مجموعهٔ جمیع است و نهایت مراتب تنزّلات وجود است و اشارتی باین معنی در حدیث نبوی علیه‌السلام که در بیان ایجاد عالم میفرماید آمده که آدم را روز جمعه بعد از عصر آفرید و روز شنبه یعنی بعد از او هیچ نیافرید زیرا که غرض ایجاد باو تمام شد. که برناس آمد آخر ختم قرآن یعنی چون کتاب قرآنی و کتاب عالم مشابه و مماثلند ودر کتاب عالم آیهٔ آخرنشأ

انسانیست در کتاب قرآنی نیز که مشابه کتاب عالمست ختم برناس است که: من الجنّه والنّاس .

(قاعدة فی الفکر فی الافاق)

چون در بیان تفکّر در آلاء[۱] اشاره بمبدأ که ظهور هستی است در نیستی و تنبیه بر عوالم غیبیّه و تحریص و ترغیب در تحصیل کمالات معنویّه و وصول بمعاد که ظهور نیستی باشد در هستی و اتّصال نقطهٔ آخرین قوس معارج بر نقطهٔ اوّل قوس مدارج و اتمام دایرهٔ وجود و تطبیق کتاب عالم با کتاب قرآنی چنانچه ذکر رفت فرمود اکنون در احکام آفاقی کتاب عالم ایمائی نموده میفرماید که: قاعدة فی الفکر فی الافاق. این قاعده اشاره بآنستکه بحکم فاعتبروا یا اولی الابصار بنظر اعتبار نگاه در افلاک و انجم و اختلاف سیر و اشکال ایشان و اثرها که از ایشان بعالم سفلی میرسد میباید کرد تا کمال قدرت الهی و حکم و تدبیر او در انتظام عالم و حکمت کاملهٔ او و اتقان و احکام در عالم[۲] و فعل او مشاهده رود تا سبب ارتقاء بر مدارج کمال گردد چون تقیّد بر عالم سفلی موجب حرمان از مراتب کمالست فرمود که متن :

مشو محبوس ارکان و طبایع | برون آی و نظر کن بر صنایع

بطریق ارشاد میفرماید که گرفتار ارکان اربعه که عناصر مراد است مشو و ایشانرا ارکان از جهت آن گفته‌اند که هریکی رکنی و اصلی‌اند در ترکیب موالید و موالید از ایشان حاصل شده‌اند و اسیر طبایع که عبارت از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است که شامل عناصر و موالید است هم مشو و مردانه از مراتب عناصر و موالید و لوازم ایشان قدم فراتر نه و نظر در صنایع متقنهٔ الهی نمای و

---

۱ - تفکر در آلاء ازصفحه ۸۷ این کتاب شروع میشود ۲ - نسخه بدل [هرعلم].

۱ - آیهٔ ۱۸۸ سورهٔ آل عمران (۳) .

و تدبّر و تأمّل در آن کن تا مؤدّی بدانستن وجود صنایع و کمال قدرت و علم و حکمت او گردد و از خاصیّت انسانی بی‌بهره نمانی.

چون اعظم موجودات که محسوس و مشاهد است سموات‌است و از ایشان اثرها باین‌عالم سفلی میرسد فرمودکه متن :

تفکّر کن تو در خلق سموات   که تا ممدوح حق گردی در آیات

یعنی در آفرینش آسمانها تفکّر کن و به‌بین که ایشان را بچه کیفیّت آفریده‌اند و بچه نوع متحرّك بحرکت دائمی گردانیده و روش هر یکی چگونه مختلف ساخته‌اند و از گردش ایشان چه اثرها و خاصیّتها بظهور می آید و بواسطهٔ این تفکّر ممدوح‌حقّ گردی در آیات قرآنی وحقّ مدّاح تو شود چنانچه‌فرموده است که «انّ فی خلق السّموات والارض واختلاف اللّیل والنّهار لایات لاولی‌الألباب الّذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکّرون فی خلق السّموات والارض ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النّار»[1].

چون نهایت مراتب عالم اجسام که عالم شهادت‌است عرش است که‌عبارت از فلك‌الافلاکست‌فرمود که متن :

ببین یکره که تا خود عرش اعظم   چگونه شد محیط هر دو عالم

یعنی یکبار ببین که عرش اعظم که بزرگترین جسم از اجسام عالمست و حکماء آنرا فلك‌الافلاك و فلك اطلس یعنی ساده که هیچ کوکب برآنجا نیست و فلك محدّد میخوانند چگونه احاطهٔ هر دو عالم نموده است و مراد بهر دوعالم دنیا و آخرتست که غیب و شهادت نیز مینامند و چنانچه عالم شهادت در اندرون او واقعست چه عرش کره‌ایست که احاطه بر جمیع اجسام دارد عالم غیب نیز که آخرتست داخل او است چو حضرت نبوی علیه السّلام فرمودکه: «ارض‌الجنّة

۱ - آیهٔ ۱۸۸، سورهٔ آل عمران (۳).

الکرسی وسقفها عرش الرّحمن ومنها تفجّرت الانهار»[1] پس البتّه جنّت دراندرون او باشد و هرگاه که بهشت اندرونش باشد دوزخ نیز داخل او خواهد بود که «وانّ جهنّم لمحیطة بالکافرین»[2] پس محیط هردو عالم باشد. چون در کلام الهی «الرّحمن علی العرش استوی»[3] ودرحدیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلّم «وسقفهاعرش الرّحمن»[4] واقع شده است میفرماید که متن :

چرا کردند نامش عرش رحمان   چه نسبت دارد او با قلب انسان

بدانکه رحمن اسم حقّ است باعتبار جامعیّت اسماء الهیّه و افاضهٔ وجود و کمالاتي که لازم وجودند برموجودات ممکنه و مظهر و مستوي این اسم در عالم شهادت آفاقی عرش است چه بحرکت عرش انواع واجناس و اصناف و افرادواشخاص بیغایت از امتزاج عناصر در مراتب موالید متلبّس بلباس وجود گشته بظهور میآیند بنابراین وجه تسمیهٔ بعرش الرّحمن ظاهر است چو مقتضای اسم الرّحمن بگردش فلك‌الافلاك که عرش است بر وجه کمال پیدا میشود چه نسبت دارد او با قلب انسان یعنی عرش را با دل انسان چه نسبت است که حضرت رسالت صلی‌الله علیه و آله فرمود که : قلب المؤمن عرش الرّحمن . باید دانستکه چنانچه در آفاق عرش مظهر اسم الرّحمن واقع شده است در أنفس نیز دل انسانی مستوی و مظهر اسم الرّحمن است و هر لحظه حق رادر دل مؤمن ظهور و تجلّی دیگر است بلکه ظهور کمالات رحمانی در دل زیاده از عرش است زیرا که چون دل بر زخست میان غیب و شهادت مشتمل بر احکام هر دو عالم است و عرش را اشتمال بر احکام شهادتست فقط پس دل عرش اعظم باشد و مناسبت بینهما بانواع است بعضی از آنها آنستکه ذکر شد و بعضی دیگر گفته میشود . چون دل انسانی بموجب «قلوب العباد بین

---

۱ - یعنی زمین بهشت عبارت از کرسی است وسقف بهشت عرش رحمانی است و از همان زمین بهشت جوی های آب بیرون آید .

۲ - آیهٔ ۵۰ سورهٔ توبه (۹) یعنی جهنم محیط بکافران است .

۳ - آیهٔ ۵ سورهٔ طه (۲۰) یعنی خدا بر عرش است .

٤ - یعنی سقف بهشت ، عرش رحمان است .

اصبعين من اصابع الرّحمن يقلّبها كيف يشاء»[۱] پیوسته‌مانندعرش در حرکت‌است فرمود که متن :

چرا در جنبشند این هر دو مادام   که یك لحظه نمیگیرند آرام

یعنی دل انسانی و عرش رحمانی علی‌الدّوام چرا در جنبش و حرکتند و یك لحظه آرام وقرار نمیگیرند مگر سبب آنستکه شأن الهی تقاضای دوام ظهورمیکند وواسطهٔ ظهور «کلّ یوم هو فی شأن» در آفاق و انفس این دو مظهرند و حرکت دائمی از مقتضای حبّ ظهور است بجهت اظهار حقایق و معانی مختلفه. چون حرکت‌عرش دوری‌است و حرکت دوری تابع حرکت مرکز واقع است فرمود که متن :

مگر دل مرکز عرش بسیط است   که‌این‌چون نقطه آن‌دور محیط‌است

یعنی گوئیا دل انسانی مرکز عرش بسیط واقع است زیرا که این دل همچو نقطه است وآن عرش دوریست محیط آن نقطه، و بسیط آنست که مرکّب ازاجزاء مختلفة الّطبایع نباشد پس‌نسبت‌دل انسان‌با عرش که سابقاً سؤال فرموده بودنسبت مرکزباشد بامحیط، بدانکه‌حرکت‌عرش که‌فلك‌اعظم‌است ومجموع‌حرکات‌بدومفوّض است‌وازدوایر افلاك‌دایرهٔ آخرین‌است‌دوری‌است‌وحرکت‌قلب‌انسانی‌درنفس‌مرکزاست وآنجاالرّحمن علی العرش استوی و اینجا قلب‌العباد بین اصبعین من اصابع الرّحمن که دواصبع جلال و جمالست و بضرورت حرکت دوری تابع حرکت مرکز است پس حرکت عرش تابع حرکت دل باشد عربیة :

فبی دارت الافلاك‌فاعجب‌لقطبها الـ   محیط بها والقطب مرکز نقطة[۲]

شعر :

---

۱ - دل بندگان بین دوانگشت‌از انگشتان‌خدااست‌زبرورومیکندآن‌دلهارا بهرگونه خواسته باشد.

۲ - پس بمن گردش میکندافلاك‌و باید تعجب کنی ازقطب‌آن‌افلاك‌که محیط برآن‌افلاك است وحال آنکه قطب نقطهٔ مرکز است‌که دایره برآن محیط‌گردد نه‌آنکه‌قطب محیط باشد.

عرش است محیط و مرکزش دل | گر دل نبود ز گل چه حاصل
گر دیدن عرش و جمله افلاك | گرد دل ماست نه برین خاك
عرش از پی دل بسر دوان‌است | خاکست بهانه ، اصل آن‌است

چون مراد باین دل که مرکز عرش کفته‌است بحکم «قلب‌العباد بین اصبعین»(۱) و «قلب المؤمن عرش‌الله الاعظم» (۲) بحقیقت دل کامل است فرمود که متن :

سراپای تو عرش ای مرد درویش | بر آید در شبانروزی کمابیش

یعنی عرش که فلك معدّل‌النّهار نیز میگویند درمدّت یکشبانه روز کمابیش گرد سراپای تو که مرد درویشی بر می‌آید و طواف درویش صاحبدل بهر شبانه روزی‌یکنوبت مینماید، درویش مصطلح آنستکه دل مبارکش مهبط انوار تجلّیات الهی باشد و در تاب نور تجلّی الهی از خود فانی گشته ببقای حق باقی شده باشد ودر این بیت اشارتست بآنکه مقصود حقیقی از حرکت افلاك ارباب قلوب و اصحاب مکاشفات و مشاهداتند و مدار افلاك بر ایشانست که لولاك لماخلقت الافلاك، و شیخ‌ابوطالب‌مکّی رحمت‌الله‌علیه میفرماید که : «ان‌الافلاك تدور بانفاس بنی آدم»(۳) وشیخ‌محیی‌الدّین‌اعرابی قدّس سرّه میفرماید که«الحمدلله الذی‌جعل الانسان الکامل معلّم الملك و ادار سبحانه وتعالی تشریفا وتنویها بانفاسه الفلك»(٤)

شعر :

مائیم ستون سقف مینا | مائیم مدار جمله اشیاء
مائیم محیط مرکز دور | پرگار وجود در همه‌طور
سلطان سریر قاب قوسین | مائیم وطفیل‌ماست کونین

بدانکه کمابیش که« بر آید درشبانروزی کمابیش »فرموده‌است اشاره‌بآنستکه

---

۱ - ترجمهٔ آن درصفحهٔ قبل گذشت .
۲ - دل مؤمن عرش اعظم خداست .
۳ - افلاك را گردش به انفاس آدمیان است .
٤ - سپاس خدائی راست که قرار داد انسان کامل را آموزگار فرشتگان و بانفاس آن کامل فلك رابگردش‌درآورد بجهت تشریف و تنویه آن کامل .

یکدوره عرش که عبارت از حرکت او است از نقطهٔ معیّن تا باز رسیدن بهمان نقطه، از یکشبانروز بمقداری معیّن کمتر است و یکشبانه روز از یکدورهٔ عرش بهمان مقدار معیّن زیاده است و کمایش از اینجهت فرموده است و بیان این سخن آنستکه هر وقت که مرکز آفتاب فرضاً در نصف‌النّهار در نقطهٔ از فلك البروج باشدالبتّه(نقطه از معدّل النهار نظیر ومحاذی)[1] آن نقطهٔ مفروضه از فلك البروج در آن نصف‌النّهار خواهد بود هرگاه که آن نقطه از فلك البروج بلکه (از نقطه معدّل‌النّهار که نظیر ومحاذی)[2] آن نقطهٔ فلك‌البروج بوده باز بنصف‌النّهار برسد یکدورهٔ عرش تمام شده است و هنوز یکشبانروز تمام نشده است زیرا که هنوز آفتاب بنصف النّهار که مبدأ مفروض این دوره بوده نرسیده است بجهت آنکه آفتاب بحرکت غریبهٔ خاصّهٔ خود در اینمدت یك شبانروز تقریبی قوسی از فلك البروج قطع کرده است پس آن نقطهٔ مفروضه از معدّل‌النهار پیشتر از آفتاب بمقدار آن‌قوس بنصف‌النّهار رسیده باشد و شبانروز عبارت از رسیدن آفتابست باز بنصف‌النّهار پس شبانروزی زیاده تر ازیکدورهٔ عرش باشد بمقدار آن قوسی که در آنمدّت آفتاب بحرکت خاصّهٔ خود از فلك البروج قطع کرده است و دورهٔ عرش از شبانروز بمقدار همان قوس کمتر باشد. چون فلك الافلاك بحرکت یومی که حرکت خاصّه او است ومسمّی است بحرکت اولی باقی افلاك را متحرّك میگرداند فرمود که متن:

ازو در جنبش اجسام مدوّر　　　چرا گشتند یکره نیك بنگر

یعنی این اجسام مدوّر که افلاك و کواکبند و مدوّر بجهت آن گفته که کره اند، ازو یعنی از عرش در جنبش چرااند یعنی یکره نیك نظاره کن و ببین که سبب چیست که بحرکت عرش این باقی افلاك میگردند، بدانکه حرکت فلك‌الافلاك که فلك نهم است و بلسان اهل شرع عرش میخوانند حرکت شرقیّه است یعنی از از مشرق بمغرب حرکت میکند و بحرکت اولی از اینجهت مسمّی است که اول حرکتی که دریافته میشود این حرکتست و فلك‌الافلاك باین حرکت یومی خود

۱ و ۲ - عبارتی که بین دو هلال است هر دو جا درست است و زائد نیست هرچند در بعض نسخ غلطی وجایی زائد دانسته‌اند وحال آنکه معنی درست درنمی‌آید.

تمامت افلاك دیگر و کواکب را متحرك میگرداند و هر روز همه را گرد عالم بر می‌آرد چنانچه مشاهده نموده‌میشود ، شیخ در اینجا میفرماید که سبب آن که باقی افلاك و کواکب ازو یعنی از فلك‌الافلاك درجنبش و حرکتند چیست ، بدانکه سبب این آنستکه نفسی که محرّك فلك الافلاکست در قوّه و تأثیر بمرتبهٔ رسیده که فلك‌الافلاك را با هرچه در ضمن اویند از افلاك ثمانیه و کواکب متحرك میسازد فأمّا تحریك فلك‌الافلاك بالّذاتست و تحریك باقی کواکب بالعرض و بعضی گفته‌اند که لزوم حرکت باقی افلاك مر حرکت فلك اعظم را هم چو لزوم حرکت مظروفست حرکت ظرف را و فیه ما فیه [1]. چون حرکت فلك‌الافلاك چنانچه ایماء کرده شد حرکت شرقیّه است فرمود که **متن :**

ز مشرق تا بمغرب همچو دولاب همی گردند دایم بیخور وخواب

یعنی بحرکت فلك الافلاك این اجسام مدوّره که افلاك ثمانیّه و کواکبند دایماً همچو دولابی بیخور و خواب از مشرق تا مغرب میگردند یعنی این حرکت از جانب مشرق است بسوی مغرب واز غایت عشقی که ایشانراست بتحصیل کمالیکه برای آن مخلوق گشته‌اند نه پروای خوردن دارند و نه پروای خواب و بجان و و دل مطیع امر و منقاد فرمانند **شعر :**

چرخ اعظم نگر که در تشویق دایماً چون همی زند تعلیق
بی سر و پا همیشه سرگردان گه بپهلو و گه بسر گردان
او ز مشرق بمغربست روان دیگران‌را چوخویش کرده‌دوان
صوفیان کبود پوش همه از غم دوست در خروش همه
آتش اندر دل و هوا در جان کرده بر آب و خاك دیده روان
همه روشن دلان جان پرتاب همه‌سرگشتگان بیخور وخواب

چون حرکت عرش در غایت سرعتست فرمود که **متن :**

بهر روز و شبی این چرخ اعظم کند دور تمامی گرد عالم

---

۱ ـ فیه ما فیه یعنی در اوست آنچه در اوست از نادرستی .

یعنی سرعت حرکت فلك اعظم بنوعیست که بهر شبانروز تقریباً یکدور تمام گرد عالم مینماید و نزد ارباب حکمت ثابت شده است که هشتاد هزار سال و کسری راه است که بیك شبانروز قطع مینماید و از غرایب حکایات یکی آنستکه نقل کرده‌اند که روزی جبرئیل علیهم السلام پیش حضرت رسالت صلّی الله علیه و آله وسلّم آمد حضرت پیغمبر ازاو سؤال نمود که وقت نماز پیشین شده است جواب گفت که لا، نعم. حضرت رسول فرمودند که لا نعم چه معنی دارد گفت که شما که سؤال فرمودید هنوز وقت نماز پیشین نشده بود گفتم لا، ودر این مقدار زمان که لا گفتم آفتاب پانصد سال راه قطع کرد و وقت پیشین رسید گفتم نعم.

چون باین حرکت یومی فلك اعظم باقی افلاك چنانچه ذکر رفت متحرّک کند فرمود که متن :

وزو افلاك دیگر هم بدینسان — بەچرخ اندر همی باشند گردان

یعنی بحرکتی که فلك اعظم از مشرق بمغرب مینماید افلاك دیگر که افلاك ثمانیه اند هم بدینسان یعنی بهمین نوع حرکت فلك اعظم یعنی بتبعیّت او از مشرق بمغرب بچرخ‌اند یعنی برقص و سماع معلّق‌زنان میگردند و در این محل ذکرچرخ مناسب افتاده است شعر :

اثر شوق چرخ در تدویر — کرده در جملهٔ جهان تأثیر
در گرفته سماع چرخ بجان — در ودیوار وصحن‌چار ارکان
آتش وآب‌وباد وعنصر خاك — خرقهٔخویش‌هریکی‌زده چاك

چون حرکت خاصّه افلاك ثمانیه حرکت غریبه است که برخلاف حرکت فلك اعظم است فرمود که متن :

ولی برعکس دور چرخ اطلس — همی گردند این هشت مقوّس

بدانکه چنانچه‌حرکت اصلی فلك اعظم از مشرقست بجانب مغرب، حرکات اصلی این هشت افلاك کلّیه دیگر بر خلاف حرکت فلك اعظم است یعنی حرکات

غربیّه است که از جانب مغرب بجانب مشرق حرکت میکنند پس هر یکی از این افلاك ثمانیه را دو حرکت باشد یکی حرکت عرضی که بحرکت فلك‌اعظم ازمشرق بمغرب میروند ویکی دیگر حرکت ارادی که حرکت اصلی ایشان است که از مغرب بمشرق بخلاف حرکت عرضی میروند ، شیخ میفرماید که ولی بر عکس دور چرخ اطلس یعنی این افلاك ثمانیه را دو حرکت باشد یکی بی اختیار که بمتابعت چرخ اعظم از مشرق بجانب مغرب چرخ زنان میگردند و یکی میرود باختیار خویش که‌بر عکس دور چرخ اعظم از مغرب بجانب مشرق بحرکت ارادی خود میگردند، این هشت مقوّس یعنی‌این هشت افلاك‌که کمان‌پشت‌اند زیرا که دایره‌اند ، دیگر آنکه دایرهٔ هر فلکی‌ازایشان که منقسم میسازند هرقسمی‌را قوس مینامند پس ایشان مقوّس باشند یعنی قوس قوس کرده شده و افلاك ثمانیه بحرکت کلّی که حرکت عرضی ایشانست مثل فلك اعظم هر یکی در شبانه روزی تقریباً یکدوره تمام میکنند فأمّا حرکت ارادی این افلاك ثمانیه چون مختلف افتاده است ادوار هر یکی از ایشان بحسب حرکت خاصّه نیز مختلف است و ذکر تفصیل آن در این‌محلّ ضرورت‌نیست . چون معدّل‌النّهار منطقهٔ فلك اعظمست که محیط فلك البروج است فرمود که **متن :**

معدّل کرسی ذات البروجست　　　　که او رانه‌تفاوت نه فروجست

بدانکه فلك‌کلّی چنانچه‌حکماء اثبات فرموده‌اند و کمتر از این (بنا براقامه دلیل) نمیتواند‌که باشد افلاك تسعه‌اند ، اوّل فلك تاسع است که فلك الافلاك وفلك اعظم و فلك اطلس و فلك غیر مکوکب میگویند و بلسان شرع عرش مینامند ودر این فلك هیچ کوکبی نیست و از کواکب ساده است فلهذا فلك اطلس و غیر مکوکب گفته‌اند و حرکت این فلك از مشرق‌است بمغرب و اینحرکت را حرکت اولی مینامند و قطبین حرکت این فلك را دو قطب عالم میگویند یکی قطب شمالی است که قریب بنات النعش است که در این افق ظاهر است و دیگری در مقابل او قطب جنوبی‌است که در تحت الارض است و دایره‌ای که برمنطقه این فلك‌مفروض

میشود دایرهٔ معدّل النّهار میگویند زیرا که چون آفتاب مسامت او میشود در تمامت معموره شب و روز برابر میگردند ، و فلك دوّم که در تحت این فلك اعظم است فلك هشتم است که فلك البروج و فلك ثوابت میخوانند و بلسان شرع کرسی میگویند و وجه تسمیهٔ به‌فلك البروج آنستکه بروج اثنا عشر در او مفروض شده و به‌فلك ثوابت بجهت آنکه کواکب ثابته تمام در آنفلکند و حرکت خاصهٔ اینفلك حرکت بطیئه ایست از مغرب بمشرق و دو قطب حرکت این فلك غیر دو قطب فلك اعظم است فأمّا مرکز هر دو متّحدند و مرکز ایشان مرکز عالم است و بنا بر تغایر قطبین منطقهٔ هر یکی نیز جداست و منطقهٔ اینفلك هشتم را منطقة البروج و دایرة البروج میگویند زیرا که بر میان راست بروج اثنا عشر میگذرد و چون دایرهٔ منطقة البروج از دوایر عظام است قاطع عالم است پس در سطح اعلی فلك اعظم با معدّل النّهارمتقاطع باشند بدو نقطهٔ متقابله وازین دو نقطه آن‌نقطه راکه چون آفتاب بسیرخاصهٔ خود ازو میگذرد شمالی میشود ازمعدّل النّهار نقطهٔاعتدال ربیعی میخوانند وآن نقطه اول حمل‌است‌که چون آفتاب بآن نقطه میرسد ابتدای فصل بهار است و نقطهٔ دیگر در مقابل او که چون آفتاب بسیر خاصّهٔ خود ازو بگذرد جنوبی شود از معدّل النّهار نقطهٔ خریفی مینامند و آن نقطه اول میزانست که چون آفتاب بآن نقطه میرسد ابتداء فصل خریفست ، و اینفلك هشتم را بدوازده قسم مساوی کرده اند مانند خانجهای خربزه و هر یکی را برجی نام نهاده‌اند وبعد از این قسمت تسمیهٔ هر برجی از این بروج باسم صورتیکه از کواکب ثابته در آن برج اند اعتبار کرده اند واین بروج اثناعشر در اقسام فلك اعظم که در ازاء اقسام فلك هشتم واقع اند کرده اند تا بمقایسه ، حرکات ثوابت در بروج اثنا عشر و تصوّر انتقال ایشان از هر برجی ببرجی دیگر سهل وآسان گردد ، و هر کوکبی که در محاذی یکی ازین بروج واقع میشود میگویندکه آن کوکب در آن برج است بلکه درجمیع افلاك کلّیه بحسب محاذات ، اقسام فلك البروج اثنا عشر معتبر است و باز این دور فلك را که دوازده‌برج‌است به بیست وهشت قسمت کرده اند

و منازل قمر میخوانند که هر روز قمر در یکمنزلی از این منازل است وچون فلك دوازده برجست و منازل بیست وهشت ، حصّهٔ هر برجی دو منزل وثلثی باشد وچون هفت فلك دیگر با کواکب سبعهٔ سیّاره و اسامی بروج ناظم در ابیاتی که می آید ذکر خواهد کرد و آنجاظاهر میشود اینجا احتیاجی بذکر ندارد و اسامی منازل‌قمر در محل خود گفته‌میشود . معدّل کرسی ذات البروج است یعنی معدّل النّهار که منطقه فلك نهم است چنانچه گفته شد و فلك نهم را نیز فلك معدّل میخوانند که تسمیهٔ محلّ باشد باسم حالّ واینمعنی اینجاانسب است ، کرسی ذات البروج است یعنی کرسی فلك هشتم است که خداوند برجها است زیرا که بروج در او مفروض شده است و معدّل چون محیط فلك البروجست گوئیا همچو کرسی است که فلك ذات‌البروج بر آن‌متمکّن‌است‌ولفظ کرسی‌درین‌محلّ بغایت‌لطیف‌واقع‌شده‌است، که‌اورا نه یعنی ذات البروج را نه تفاوت نه فروجست تفاوت در لغت بمعنی تباعد است یعنی‌ذات‌البروج ازمعدّل دور نمیشود وبینهما(فروج) یعنی خلاء[1] نیست بلکه‌همچو توهای پیاز بهم متّصلند ، یا آنکه اجزای ذات البروج از یکدیگر متباعد نمیشوند بآن معنی که خرق بر ایشان جایز نیست و سوراخ ها و شقوق و فطور نیزندارند . بدانکه نزد حکماء آنست که در تمام افلاك تسعه خرق و التیام یعنی از هم‌دریدن و بهم آمدن چنانچه در عناصر هست جایز نیست و شیخ محیی الدین اعرابی قدّس سرّه بر آنستکه‌در افلاك سبعه خرق و التیام جایز است فامّا در عرش‌و‌کرسیّ که فلك نهم و هشتم اند جایز نیست . چون فلك هشتم منقسم بدوازده برج شده است اشاره بنامهای آن بروج کرده میفرماید که **متن :**

حمل باثور وباجوزا وخرچنك   برو بر همچو شیر وخوشه‌آونگ

یعنی این‌بروج که‌حمل وثور وجوزا وخرچنك که‌سرطانست بروبریعنی برفلك البروج همچو شیر که‌اسداست‌وخوشه که‌سنبله‌است آونگ[2] شده‌اند آونگ‌بمناسبت خوشه فرموده یعنی درفلك‌البروجند . چون بعد از سنبله‌میزان‌است‌فرمود که **متن :**

(۱) خلاء - به فتح خاء - درلغت هم‌مصدر (خلا یخلو) است بمعنای‌خلوت کردن، وهم‌بمعنای کنیف(مستراح) ومکان خالی واین معنا مرادست که اصطلاح حکماء است که‌می گویند خلاء باطل‌است یعنی‌نمیشود جائی ازهمه‌چیز خالی باشدچه آنکه هرچه نباشدهواموجود خواهدبود .

(۲) آونگ همچو آهنگ : هرچیز آویخته شده‌را گویند .

دگر میزان‌و‌عقرب پس کمان است زجدی‌و‌دلو‌و‌حوت آنجا‌نشانست

یعنی بعداز سنبله میزان وعقربست و بعد از عقرب کمان که قوس است وازجدی ودلووحوت آنجا یعنی در فلك‌البروج نشانست ، این است اسامی دوازده برج که‌فرموده وباز بترتیب نوشته میشود تا ملاحظه آسانتر باشد ، اسامی بروج‌دوازده کانه اینست : حمل ، ثور ، جوزا ، سرطان، اسد، سنبله ، میزان ، عقرب ، قوس ، جدی، دلو،حوت .

چون‌تعدادبروج فرمود اشاره بکواکب ثابته‌نموده می‌فرماید که **متن** :

ثوابت یکهزار و بیست وچارند که بر کرسیّ مقام خویش دارند

بدانکه کواکب دو قسم اند ثابته وسیّاره ،کواکب سیّاره هفت‌اندوهر یکی در فلکی علیحده‌اند چنانچه بیانش‌خواهد فرمود ، وکواکب ثابته آنچه رصد کرده طول و عرض ایشان معلوم نموده در زیجات ثبت کرده‌اند یکهزار وبیست ودو است فامّا رأی‌شیخ چنانچه‌فرموده آنستکه‌ثوابت یکهزارو‌بیست‌و‌چارند که بر کرسی یعنی در فلك‌البروج که فلك هشتم است جای خویش دارند یعنی در فلك هشتم اند و این کواکب بأجمعها در سطبری این فلك هشتم‌مرکوز ومغرق‌اند بحیثیتی که قطر ایشان مساوی سخن همین فلکست نه‌زیاده و نه کم واین کواکب مرکوزه‌را ثوابت‌ازآنجهت میگویند که‌حرکت ایشان در غایت بطؤاست کأنّه که حرکت ندارند دیگر آنکه اوضاع‌ایشان‌علی‌الدّوام بروتیرهٔ واحده‌ثابتست که‌هرگز‌تغییر‌نمی‌یابد‌بخلاف‌سیّارات .

چون اشاره بفلك هشتم وکواکب ثابته که در آنجایند نمود میفرماید که**متن** :

بهفتم چرخ کیوان پاسبانست ششم برجیس را جای ومکانست

یعنی کیوان که زحل‌است بهفتم فلك پاسبانی میکند وحارس وحافظ آنجااست یعنی این فلك هفتم جای او است و فلك ششم مکان وجای برجیس است که مشتری میخوانند . چون بعداز ششم پنجم است می فرماید که **متن**

بود پنجم فلك‌مرّیخ را جای بچارم آفتاب عالم آرای

یعنی‌فلك پنجم جای مرّیخ است وفلك چهارم جای ومنزل آفتابست که آرایش عالم از اوست زیراکه نور روز از اوست وتقدیر زمان وماه وسال بحرکت او است

ونشو ونمای نبات منوط بسیار اواست . چون ذکر چهارم نمود میفرماید که **متن** :

سیم زهره دوم جای عطارد　　　　قمر بر چرخ دنیا گشت وارد

یعنی فلك سیم جای زهره است و فلك دویم جای عطارد است ، و قمر بر چرخ دنیا که نسبت فلك اوّل است وارد شده یعنی فرود آمده است وجای خود آنجا کرده وکواکب سبعهٔ سیّاره هریکی بدین ترتیب که ذکر کرده شد در فلکی علیحده اند بدانکه ترتیب افلاك کواکب سیّاره باین وضع خاص که مذکور شد بدو وجه دانسته می شود یکی بکسف یعنی تاریك گردانیدن کوکب مر کوکب دیگر را زیرا که فلك کاسف البتّه تحت فلك منکسف است ودیگر اختلاف منظر زیراکه یا آنستکه ابعدرا اختلاف منظر اصلاً نیست یا آنکه کمتر از اقربست .

چون بروج اثنا عشر مذکوره خانه‌های کواکب سبعهٔ سیّاره‌اند اشاره بتعیین خانهٔ هرکوکبی نموده میفرماید که **متن** :

زحل را جدی ودلو و مشتری باز　　　　بقوس وحوت کرد انجام وآغاز

بدانکه قوّت و ضعفی که کواکب سیّاره را بحسب تجربه در بروج اثناعشر یافته‌اند هریکی از آن قوّتهارا نامی نهاده‌اند ، اوّل درهر برج که قوّت کوکب زیاده‌تر از همه بروج دیگر دیده اند آن برج را خانهٔ آن کوکب میگویند زیرا که هر خوش حالیکه باشد بهتر از آن نیست که در خانهٔ خود باشد، وچنانچه غایت قوّت کوکب در برج خانه است غایت ضعف در برج مقابل خانه خواهد بودکه برج هفتمین باشد وبنا بر آن ضعف ، برج هفتمین خانه را و بال کوکب میگویندمثلا هر کوکبی را که برج حمل خانه باشد وبال او برج هفتمین باشدکه میزان است و علی هذا القیاس ، الحاصل وبال در مقابل خانه است ، چون زحل کوکب اعلا است ابتدای قسمت خانه‌ها ازاو کرده میفرماید که زحل را خانه دو است یکی جدی است و دیگری دلو ، و مشتری باز یعنی پس از زحل بقوس وحوت کرد انجام و آغاز یعنی در ابتداء و انتهاء خانهٔ خود این دوبرج کرده‌است　چون بعد از مشتری مرّیخ است می‌فرماید که **متن** :

حمل باعقرب آمد جای بهرام   اسدخود شیدراشدجاو آرام

یعنی حمل و عقرب جای بهرام یعنی خانهٔ مریخند، وبرج اسد آفتاب را جای آرام است یعنی خانه اواست و آرام و آسایش آنست که در خانه خود باشندو آفتاب وماه هریکی یك خانه بیش ندارند و باقی آن پنج کوکب دیگر که خمسهٔ متحیره میخوانند هریکی دو خانه دارند. چون بعداز آفتاب زهره است فرمود که **متن :**

چو زهره ثور ومیزان ساخت گوشه   عطارد رفت در جوزا و خوشه

یعنی چون زهره برج ثور ومیزان را گوشهٔ خود ساخت یعنی خانهٔ خودساخت عطارد در جوزا و خوشه که سنبله است رفت یعنی این هر دو برج را خانه خود گردانید. چون بعد از عطارد قمراست فرمود که **متن :**

قمرخرچنك راهم جنس خوددید   ذنب چون رأس شدیك عقده بگزید

یعنی ماه خرچنك راکه سرطان است همجنس خود دید اوراخانهٔ خود ساخت، همجنس بسبب آن گفته که چنانچه قمر سردوتراست سرطان نیز سرد وتراست، ذنب چون رأس شدیك عقده بگزید، بدانکه آفتابرا مداریست که میان برجها میگذرد و آن مدار را منطقة البروج میخوانند زیراکه آن مدار در سمت منطقة البروج است وماه را مداری است غیر مدار آفتاب که در دو موضع مقابل این دو مدار یکدیگر را تقاطع میکنند و آن دو نقطهٔ تقاطع را عقد تین میخوانند و جوزهرین نیز مینامند پس یکنیمه از مدار ماه در جانب شمال از مدار آفتاب باشد و یك نیمهٔ دیگر در جانب جنوب و آن عقده را که ماه چون ازو بگذرد شمالی شود رأس میخوانند وآن عقدهٔ دیگر را که چون ماه ازو بگذرد جنوبی شود ذنب میگویند از آنکه در شکل بسر و دم اژدها میماند، شیخ میفرماید که ذنب همچو رأس یك عقده اختیار نمود وقبول کرد، ورأس را سعد دانسته‌اند وذنب را نحس و سعادت ونحوست ایشان تجربه ایست واز آن تمامت کواکب نیز چنین است ورأس و ذنب حرکت معکوس بطیء دارند ولیکن نه از کواکبند. چون خانه‌های کواکب را تعداد فرمود اشاره بمنازل قمرنموده میفرماید که **متن :**

قمر را بیست وهشت آمد منازل شود با آفتاب آنگه مقابل

گفته‌شده بود که دوازده برج‌را به بیست و هشت قسمت کرده‌اند و منازل قمر نام نهاده و هر روز ماه در یکمنزل از این منازل میباشد واسامی منازل بیست و هشت گانه‌اینست :شرطین ، بطین ، ثریا ، دبران ، هقعه ، هنعه ، ذراع ، نثره ، طرفه ، جبهه ، زبره ، صرفه ، عوا ، سماك ، غفر ، زبانا ، اکلیل ، قلب ، شوله ، نعایم ، بلده ، ذابح ، بلع ، سعود ، اخبیه ، مقدّم، مؤخّر ، رشا .

بدانکه نور قمر مستفاد از آفتاب‌است و افلاك ایشان کرسی است و سیر قمر در غایت سرعت‌است‌چنانچه بدو شبانروز ونصفی‌تقریبایکبرج قطع میکند وچون‌ماه با آفتاب در یکدرجه واقع شد در شعاع آفتاب محو است ونمینماید وچون از آفتاب بمقدار معیّن که تقریباً دوازده درجه باشد یا بیشتر گذشت ازتحت الشعاع بیرون می آید و پیدا میشود میگویند که ماه نو شده است وبنا بر کرویّت افلاك هر آینه در آن حین یکطرف ماه پیش در محاذات آفتاب نیست وهمان کناره ماه است که بنور آفتاب روشن مینماید و آنزمان هلال مینامند وهرچند از آفتاب بُعد پیدا می‌کند نور بیشتر میگردد زیرا که جرم ماه بیشتر در محاذی آفتاب میشود همچنین قمردر این‌منازل سیر می‌کند تا آنجا که مقابل آفتاب میشود که شش برج تمام که چهارده منزل باشد در میان ماه وآفتاب بود مثلا اگر آفتاب در اول نور بود ماه در اول عقرب باشد وقس علی هذا وچون در حین مقابله تمام‌جرم مرئیّ ماه در محاذات آفتاب باشدآنزمان روشن ونورانی گشته‌است وآنرا بدر میگویند . شیخ‌میفرماید که قمر را منازل بیست وهشت‌است و چون این منازل قطع مینماید و چهارده منزل تمام در میان ماه وآفتاب می‌شود ماه مقابل آفتاب می گردد و آنرا نظر مقابله میگویند و چون از مقابله در میگذرد نور ماه بترتیب کمتر میگردد لذافرمود که **متن:**

پس‌ازوی هم‌چو عرجون‌قدیم است ز تقدیر عزیزی کو علیم است

یعنی ماه بعد ازآن که از مقابلهٔ آفتاب گذشت و نور او در تناقص شد

بواسطهٔ آنچه ذکر رفت هرچند با آفتاب نزدیکتر میگردد نور ماه کمتر میشود تا باز بنزدیك تحت‌الشعاع میرسد بار دیگر از جهت همان که یکطرفش محاذی آفتاب پیش نیست همچو اوّل شکل هلالی پیدا میکند و در این عود مثل اوّل همچو عرجون قدیم میگردد و عرجون بقیّه چوب کج اصل خوشهٔ خرما است که بعد از قطع خوشهٔ خرما بر نخل مانده ، وقدیم کهنه است یعنی همچو آن بقیّهٔ چوب کهنه‌است که «والقمر قدّرناه‌منازل حتی‌عاد کالعرجون‌القدیم»[۱] واین اختلاف‌احوال دربدریّت و هلالیّت و تزاید و تناقص نور که در این سیر و قطع منازل ماه را واقع میشود از تقدیر عزیزی وبزرگی‌است که علیم‌است‌وبعلم کامل‌و بنابرحکمتها این چنین‌ساخته است که‌ذلك‌تقدیر العزیز العلیم نه‌آنستکه‌اورا در این هیچ اختیاری نیست ، چون‌تفکّر در اوضاع فلکی‌موجب اکمال‌نفس‌انسانی‌میگرددفرمود که‌**متن** :

اگر در فکر گردی مرد کامل		هر آیینه که گوئی نیست باطل

یعنی اگر در فکر مرد کامل باشی وتفکّر در مصنوعات چنانچه باید بنمائی به‌بینی که افلاك و کواکب باین عظیمی واختلاف حرکات‌هریکی وانظارو امتزاجات بی غایت کواکب بنا بر حکمتهائیستکه اطّلاع بر آن کما ینبغی خارج از طوق بشر است و آثار واحکام ایشان که درعالم سفلی ظاهر میگردد که یتنزّل الامر بینهن[۲] بچه کیفیّت واقع است و مبنی بر چه خواص است و چه اثر ها بر ترتیب ایشان مترتبست‌و چگونه مظهر احکام«کلّ یوم هو فی شأن» گشته‌اند هر آینه یعنی البته گوئی که اینها باطل نیستند ودر ضمن هریکی حکمتهای عظیم‌است که «ویتفکّرون فی‌خلق‌السموات والارض ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار»[۳] وحاشا که‌ازحکیم هیچ چیزبی حکمتی صادر نه‌شود . چون‌معنی حکمت مصنوعات

---

(۱) آیهٔ ۳۹ سوره‌یاسین(۳۶)یعنی ماه‌آسمان را منازلی مقدرکردیم تاانیکه مانند چوب خشك خوشه خرما گردید یعنی منحنی و باریك شد .

(۲) آیهٔ ۱۸۹ سوره آل عمران (۳) یعنی واندیشه میکنند در خلقت آسمانها و زمین و میگویندخدایا اینها را بیهوده نیافریدی ما را از آتش دوزخ نگاهدار .

منتهی بر جهل و عدم اطّلاع بر مرادالله و حقایق امور تواند بود فرمود که **متن**

کلام حق همی ناطق بدینست　　　　که باطل دیدن از ضعف یقین است

یعنی کلام الهی ناطق بر اینمعنی است که باطل دیدن حکمت‌های خلق آسمان و زمین و هر چه در آسمان و زمین است از ضعف یقین است بلکه از عدم ایمان است که « و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما باطلاً ذلك ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النّار» [۱] چو ایشان را که ایمان حقیقی و یقینی حاصل است میدانند که در ضمن آفرینش هر ذرّه حکمتی و ظهوریست **شعر** :

ففی کلّ شیء له آیة　　　　تدلّ علی انّه واحد [۲]

هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم　　　　تو زیبائی که ما زیبا نهادیم

فکیف که افلاك و انجم بدین عظیمی و محکمی ، و در بعضی از نسخ واقع است که باطل دیدن از ظنّ ظنین است آن نیز اشاره بهمین آیهٔ مذکوره است بلکه اگر چنین بخوانند« که باطل دیدن از ظن الذین است» اولی است تا تصریح بر این آیه باشد و غالب آنستکه این چنین بوده است و تغیر از ناسخان واقع شده باشد.

چون افعال حکیم بی حکمتی نیست فرموده که **متن** :

وجود پشّه دارد حکمت ای خام　　　　نباشد در وجود تیر و بهرام

یعنی ای مرد خام نادان کار نیازموده و از نظر اعتبار بی‌نصیب ، وجود پشه که مثل است در کوچکی و ضعیفی حکمت دارد و بی حکمتی او را نیافریده اند « و فی خلقکم و مایبثّ من دابّة آیات لقوم یوقنون» [۳] یعنی در آفرینش شما و هر چه را که ظاهر میگرداند و بظهور میآورد از روندگان زمین آیات و حکمت ها و نشانه‌ها است برای جماعتیکه اهل یقین اند پس وقتی که چنین باشد چون تواند

(۱) آیهٔ ۲۷ سورهٔ صاد (۳۸) یعنی نیافریدیم آسمانها و زمین را بیهوده این گمان کسانی است که کافر باشند پس وای بر مردمان کافر از آتش

(۲) درهرچیز برای او نشانه ایست که گواهی بر یگانگی او دهد

(۳) آیهٔ ۳ سورهٔ جاثیه (۴۵) یعنی و در خلقت شما و چیزهائی که پراکنده‌اند بر زمین از جانداران نشانه هائی است بروجود آفریدگار و این را مردم با یقین خواهند دانست

بود که در وجود تیر یعنی عطارد و بهرام یعنی مرّیخ حکمت نباشد و ایشانرا عبث و باطل آفریده باشند این گمان از سوء ظنّ بحقّ است و موجب سخط الهی است که «وقنا عذاب النّار». چون بحقیقت تأثیر افلاك و کواکب نه باستقلالست بلکه بامر حاکم جبّار و فاعل مختار است و عارف آنکسی است که در صور اسباب مسبّب را بیند فرمود که متن :

ولی چون بنگری در اصل اینکار فلکرا بینی اندر حکم جبّار

یعنی اگر چه از افلاك و انجم اثرها باین عالم سفلی میرسد و اینمعنی مشهود خواص و عوام است ولی چون دراصل اینکار ایجاد بنگرند فلك را نیز همچو باقی مخلوقات محکوم حکم ملك جبّار می‌یابند و افلاك و انجم در اینحرکات و آثار و احکام که از اوضاع ایشان بعالم سفلی میرسد نه باختیار خودند و همه مجبور حکم الهی اند و هر چند نیکی و بدی از امیر و وزیر بر رعایا و زیردستان عاید میگردد فأمّا چون نگاه کنی همه از پادشاه است و بامر وحکم اوست و دیگران واسطه‌ای بیش نیستند.

در خم زلف همچو چوگانش فلك‌وهرچه‌درفلك گوئی‌است
سوی او راهبر نخواهی شد تاترا رخ بسایه و سوئی‌است

چون جماعتیکه بجهت عدم استعداد و قابلیّت راه بمبدء نبرده اند افلاك و انجم را درتأثیرمستقل داشته‌اند وصدور کاینات مستند باوضاع ایشان نموده‌اند ردّ قول ایشان کرده می فرماید که متن :

منجّم چون ز ایمان بی نصیب است اثر گوید کزین شکل غریب است

منجّم آن کسی را گویند که نجوم را مؤثّر حقیقی میداند یعنی چون منجّم از ایمان که تصدیق بوحدانیّت حقّ است بی نصیب است و راه بمبدء نیافته و آثار وتأثیر از افلاك و کواکب و اوضاع ایشان که در این عالم سفلی است می بیند استناد[۱] اثر باستقلال بایشان می نماید و قایل شده بر آن که هر اثر که بعالم کون و فساد میرسد همه از این شکل غریب افلاك و انجم است که میرسد و غیر

(۱) [لاجرم استناد] نسخهٔ چاپی

ایشان فاعل دیگر نمیداند و از اینجهت مردودشرع شده‌وحدیث « من آمن بالنجوم فقد کفر »[۱] در ردّ این طایفه است و الاّ منکرخواصّ اشیاء نمیتوان شد . چون از نابینائی است که آثار راباستقلال مستند بافلاك‌و کواکب‌میدارندفرمود که **متن** :

نمی‌بیند که این چرخ مدوّر　　زحکم‌وامرحق گشته مسخّر

یعنی منجّم که قایل بر آن شده است که افلاك و نجوم مؤثّر حقیقی اند نمی بیند که‌این چرخ مدوّر یعنی گرد ، مسخرّ امر و حکم الهی است و هرچه‌حق میفرماید آن میکند و مجبور حکم کردگاریست واختیار ندارد ، بسبیل تعجّب اینرا میفرماید یعنی این معنی ظاهراست **شعر** :

در گوش دلم گفت‌فلك پنهانی　　کاری که‌خدا کندزمن‌میدانی

بر کارخودم‌اگربدی دسترسی　　خودرابخریدمی‌زسر گردانی

و حقیقت حال آنست که بحکم «لا مؤثّر فی الوجود الاّ الله » افلاك و انجم مظاهر اسرار الهی[۲] اند و تأثیرایشان‌تأثیر حقّ‌است وغیر حق‌را بحقیقت نه‌ذات‌است و نه‌صفات و نه افعال چون منع‌طرفی‌افراط و تفریط[۳] فرمود که افلاك و انجم عبث و باطل نیستند بلکه حکمت بیغایت در ضمن ایشان مندرجست و مؤثّر باستقلال نیز نیستند بلکه محکوم‌و مجبور بحکم الهی اند اکنون اشاره بامر واقعی وحقیقت حال نموده میفرماید که این تمثیل اشاره بآنست که در جمیع اشیاء فاعل حقّست و افلاك و انجم آلت و وسیلهٔ ظهوراحکام‌و آثارافعالی‌الهی اند نه‌آنکه ایشان را در این اختیاری‌هست فلهذا فرمودکه **متن** :

تو گوئی هست این افلاك دوّار　　بگردش‌روزوشب‌چون‌چرخ‌فخّار

یعنی تو پنداری که این افلاك که دایم میگردند در این گردیدن شب و روز یعنی پیوسته همچو چرخ فخّار است یعنی چرخی که ظروف سفالین مثل کوزه

---

(۱) کسیکه بنجوم ایمان آورد پس کافر است

(۲) [مظاهر امر الهی] نسخه

(۳) طرفی بفتح‌فا، وسکون‌یاء : یعنی دوطرف . اصل‌آن‌طرفین بوده چون اضافهٔ بما بعدشد نون تثنیه‌ازآن‌ساقط‌گشت‌که قاعده چنان است که نون‌جمع‌و تثنیه چون مضاف واقع شوندساقط‌گردد

و کاسه بآن میسازند ، تشبیه افلاك بچرخ فخّار کرده یعنی چنانچه چرخ آلت ووسیله ساختن ظروفست و در این امر اختیار ندارد و بحکم دیگری است افلاك نیز بعینه چنین‌واقعند . چون سازنده‌استاد است بی‌چرخ فرمود که **متن** :

درو هر لحظهٔ دانای داور ز آب و گل کند یکظرف‌دیگر

یعنی بوسیلهٔ افلاك هر لحظه و هر ساعت دانای داور که حقّست بحکم «کلّ یوم هو فی شأن» از آب و گل یعنی از عناصر یکظرف دیگر میسازد ومراد بظرف تعیّنات افراد و اشخاص و موالید ثلاثه است چه جای یکظرف که صد و صد هزار ظرف ،بو العجب که این الفاظ را چه مناسب آورده است ، و چنانچه آنجا استادی است که از مادّهٔ آب و گل بوسیلهٔ چرخ ظروف بیغایت میسازد و آلت و مادّه بحکم اویند و اختیار ندارند اینجا حضرت حق از مادّهٔ عناصر بوسیلهٔ افلاك انواع و اصناف و اشخاص و افراد بی غایت موالید ایجاد میفرماید وافلاك وعناصر محکوم و مجبور حکم اویند و اصلا اختیار ندارند و بهر طوریکه میگرداند میگردند و پیوسته بدین نغمه مترنّم اند **شعر** :

من ندارم اختیار خویشتن گشته ام مجبور امر ذوالمنن
دایماً سر گشتهٔ امر ویم یکنفس بر اختیار خود نیم

چون فاعل حقیقی غیر از حق نیست و موجدهمه اوست فرمود که **متن** :

هر آنچه در زمان و در مکان است زیك استاد و از یك کارخانه است

یعنی هرچه در زمان ودر مکان‌واقعست از عناصر و موالید و انواع واصناف و افراد و اشخاص بی نهایت او همه از یك استاد که حقّست و از یك کارخانهٔ ایجاد او حاصل شده‌اند و غیر از حق فاعلی نیست و مؤثّری نه و نسبت تأثیر با غیر حق‌مجازیست . چون تغییر از حالی که نسبت با او کمال است بحالی دیگر که نقص است دلیل بی اختیاری است لاجرم فرمود که **متن** :

کواکب گر همه اهل کمالند چرا هرلحظه درنقص وبالند

سابقاً ذکر رفت که وبال در مقابل خانهٔ کواکب‌است و چنانچه غایت قوّت

کواکب در خانه‌ها است غایت ضعف ایشان در وبالست و وبال نسبت با کواکب نقص است یعنی اگر کواکب آنحالتی که در خانه‌های خود دارند نسبت با ایشان کمال است و ایشان اهل کمالند و اختیاری دارند و مستقلّند و محکوم و مجبور حکم دیگری نیستند چرا هر لحظه در نقص و بالند بطریق اضافه یعنی نقصی که وبالست و گرفتار وبال و بیحضوری میگردند. چون غرض استدلالست از اختلاف احوال کواکب بر عدم استقلال و اختیار ایشان فرمود که متن:

همه درجای و سیر و لون و اشکال　　　چرا گشتند آخر مختلف حال

یعنی اگر این کواکب باختیار خود و مستقلّند چرا در جای و سیر و رنگ و شکل مختلفند و بیك منوال نیستند این اختلاف دلیل احتیاج ایشانست بحضرت خداوندگاری و مجبور بودن در تحت امر و حکم الهی، اختلاف کواکب در جای آنستکه ذکر کرده شد که هر یکی در فلکی دیگرند، و اختلاف در سیر چنانست که آفتاب یك برجی را بیکماه قطع مینماید، و قمر برجی را بزیاده از دو روز و کمتر از سه روز، و زحل برجی را بدوسال و نیم، و مشتری برجی را بیکسال، و مرّیخ چون مستقیم و سبك رو باشد برجی را در یکماه و نیم، و زهره چون مستقیم و سبکرو باشد برجی را در بیست و هفت روز، و عطارد چون مستقیم و سبك رو باشد برجیرا در شانزده روز قطع مینماید، و ثوابت برجی را بقول متأخّران در دو هزار سال. و در لون نیز مختلفند زیرا که رنگ سیاه تعلّق بزحل دارد و رنگ کبود تعلّق به مشتری و رنگ سرخ تعلّق بمرّیخ و رنگ زرد تعلّق بآفتاب و رنگ سفید تعلّق بزهره و رنگ آمیخته تعلّق بعطارد و رنگ سبز تعلّق بقمر، و اختلاف در اشکال آنستکه چنانچه مشاهده میگردد بعضی بزرگتر و بعضی کوچکترند. چون بسبب اختلاف افلاك کواکب را نسبت با کرهٔ ارض قرب و بعدی میباشد فرمود که متن:

چرا گه در حضیض و گه در اوج اند　　　گهی تنها فتاده گاه زوج اند

حضیض در مقابل اوج است و اوج نقطه ایست بر سطح محدّب ممثّلات کواکب که نقطهٔ مشترکست میان ممثّلات و خارج مراکز ایشان که هر گاه که

کوکب بآن نقطه میرسد بُعد او از مرکز زمین بیشتر ازهمه جاست ، و اوج یکی از قوّتهای کواکبست ، و حضیض نقطه ایست بر سطح مقعّر ممثّلات کواکب که نقطهٔ مشترکه است میان ممثّلات و خارج مراکز ایشان که هر وقت که کوکب بآن نقطه میرسد بعد او از مرکز زمین کمتر از همه جاست و حضیض یکی از ضعفهای کواکب است. یعنی اگر کواکب مختار و مستقلّندچرا گاهی در حضیض و گاهی در اوجند ، و اینکه وقتی خوشحال و وقتی بد حالند دلیل آنستکه ایشانرا اختیاری و استقلالی نیست گهی تنها فتاده گاه زوجند هر وقت که دو کوکب در یك برج و یکدرجه اند که حالت مقارنهٔ ایشانست زوجند و هر گاه که از هم دور میشوند تنهایند زیرا که هر یکی در محلی دیگرند و این همه آثار محکومی و مجبوری ایشانست . چون حرکت فلك شوقی است فرمود که **متن** :

دل چرخ از چه شد آخر پر آتش | ز شوق کیست او اندر کشاکش

چون کره ناری در درون فلك قمر واقع است بطوری که سطح محدّب کرهٔ نار مماس سطح مقعّر فلك قمر است میفرماید که اگر نه آنست که فلك جویا و عاشق و مشتاق محبوب حقیقی است پس چرا دل چرخ یعنی درون فلك پر آتش است و پیوسته در سوز و گداز است و آسایش ندارد **شعر** :

از شوق جمال تو دل چرخ پر آتش | بی صبر و قرار از غم تو دور زمانها

و از شوق کیست که فلك دایماً در کشاکش سیر و سلوك و سرگشتگی است و معلّق زنان گرد عالم برمیآید . چون اشاره باختلاف احوال کواکب سیّاره فرموده بود تنبیه بر حکم مطلق که شامل ثوابت وسیّارات است نموده میفرماید که **متن** :

همه انجم بر او گردان پیاده | گهی بالا و گه شیب اوفتاده

بدانکه مجموع افلاك یك کره است یعنی یك فلك است که چندین توی هاست همچون تویهای پیاز چنانکه در میان آن هیچ خالی نیست و هر توئی فلك علیحده و تمامت کواکب از ثوابت وسیّارات در این فلك کلّی اند، میفرماید که همه ستارها در فلك از پی محبوب و مطلوب پیاده میگردند و به جای پای با سر دوانند و در

طلب او گاه بالای زمینند و گاه شیب زمین و یکلحظه از جستجوی او خالی نیستند و فلك و ملك سر گشته و حیرت زده همه او را میجویند **شعر** :

جرعه ای نوشیده از عشقت ملك　　گشته سر گردان بگردت چو نفلك
زآتش شوقت فروزان مهر و ماه　　زهره و کیوان بدین دعوی گواه
مشتری افروخته شمعی ز نور　　میدود هرسو ز شوقت ناصبور
تیرو بهرام از طلب بر سر دوان　　گشته جویای تو در گرد جهان

چون هرچه هست همه محکوم و مطیع امر حقند و از فرمودهٔ او تجاوز ندارند میفرماید که **متن** :

عناصر باد و آب و آتش و خاك　　گرفته جای خود در زیر افلاك

یعنی عناصر که باد و آب و آتش و خاکست جای خود در زیر افلاك گرفته است و بالانشینی و زیر دستی نمیطلبد ودر کوی عشق و طلب خودرا همچو خاك ره پست وخوار میدارد و در عین نیستی و عجز جویندهٔ وصل یاراست وسرمست جام شوق محبّت است **شعر**:

از می عشقت عناصر سرخوشند　　از هوای روی تو در آتشند
آب هرسو از پیت گشته روان　　خاك ازین سودا فتاده درمیان

چون غایت انقیاد و فرمان برداری آنستکه ازمحلّ معیّن خود تجاوز ننمایند فرمود که **متن**:

ملازم هریکی در مرکز خویش　　که ننهد پای یکذرّه پس و پیش

یعنی عناصر چنان مطیع امرند که پیوسته هر یکی از این عناصر اربعه ملازم مرکز خویش است که محلّ معین اوست واز غایت انقیاد از آنجائیکه بجهت ایشان تعیین نموده‌اند باختیار خود یکذرّه پارا پس و پیش نمی نهند و بادب هر چه تمامتر محبوس در کوی انتظارند **شعر**:

که شاید ناگهان او رو نماید　　مراد ما ز دیدارش بـرآید

بکوی او چو خاک راه پستم　　　　که شاید دامنش آید بدستم

چون کمال انقیاد امر حاکم اجتماع اضداد است بصورت وحدانیّ فرمود که متن:

چهار اضداد در طبع مراکز　　　　بهم جمع آمده کس دیده هرگز

یعنی چهار ضدّ که آتش و هوا و آب وخاکند که در طبع و مرکز که مکان و محلّ است ضدّ یکدیگرند چون طبع آتش حارّ ویابس است، وطبع هوا حارّ ورطب‌است، و طبع آب بارد ورطب‌است، وطبع خاک بارد ویابس‌است. ومرکز آتش که مکانش مراداست بالای همه عناصر است،وجای‌هوا زیر آتش، وجای آب زیر هوا، وجای خاک زیر آب چنانچه خاک درون همه است. چون ضدّیت وتقابل تقاضای عدم امتزاج واجتماع میکندمیفرماید که چهار ضدّ که هم در طبع و هم در مکان ضدّند کسی دیده که باهم‌جمع شوند وصورت وحدانیّ پیداکنند یعنی در مرکبات که موالید مراد است مجتمع گشته‌اند این نیست مگر از عدم اختیار و مجبوری ایشان در اطاعت امر الهی. چون تخالف وتقابل عناصر منحصر در طبع و مرکز تنها نیست فرمود که متن:

مخالف هریکی درذات وصورت　　　　شده یکچیز از حکم ضرورت

یعنی عناصر اربعه که هریکی در ذات وصورت مخالف یکدیگرند زیرا که آتش خفیف مطلق است که طلب محیط مینماید وخاک ثقیل مطلق است که طلب مرکز مینماید و هوا خفیف مضاف‌است و آب ثقیل‌مضاف ، وصورت نوعیّه هر یکی غیر صورت نوعیّهٔ آن دیگر است وباوجود این تخالف بحکم ضرورت همه در صورت‌مرکبات‌موالید یکچیز شده‌اند پس مجبور باشند نه مختار ومطیع باشند نه عاصی. بدانکه‌چون‌عناصر اربعه امتزاج یابند هیچکدام برصرافت کیفیّت خودنماند و میان ایشان فعل و انفعال وکسر و انکسار حاصل شود وهرآینه کیفیّت خاص وصورت وحدانی که مزاج مینامند از ایشان بظهور می آید که منشأ آثار وافعال میگردد واشاره باینمعنی نموده میفرماید که متن:

موالید سه گانه گشته ز ایشان　　　جماد آنگه نبات آنگاه حیوان

بدانکه عناصر که در کیفیّات یعنی در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست متضادّ و متخالفند چون اجزاء ایشان متخمّر[۱] شوند و بیکدیگر مختلط و ممتزج گردند باختلاط تمام صورت هریکی از ایشان در مادّهٔ آن دیگر اثر کند و هریکی کاسر کیفیّت آن دیگر گردد و سورت[۲] کیفیّت متضادّهٔ هریکی از ایشان بواسطهٔ فعل آن دیگر زایل شود و تشابه نفس الامری میان اجزای عناصر حاصل شود و آن کیفیّت متشابه را مزاج میخوانند و تعریف مزاج بآن کرده‌اند که کیفیّت متشابه است که آن کیفیّت از تفاعل عناصر متصغّرة الاجزاء که متماسّ باشند بحیثیتی که صورت هریکی از ایشان کاسر سورت کیفیّت آن دیگر باشد حاصل شود و هرمرکّبی‌را مزاج خاص است که آن مزاج بدون آن مرکّب موجود نمی‌شود و تفاوت امزجه بحسب تفاوت قرب و بعد او است از اعتدال حقیقی ، و مرکّبات که مزاج دارند یا آنستکه نفس دارند یا ندارند ، آنمرکّب که نفس ندارد جماد و معادن میخوانند و مرکّباتی که نفس دارند اگر چنانچه همین قوّت تغذیه و تنمیهٔ فقط دارند نبات میگویند و اگر با تغذیه و تنمیه حسّ و حرکت باراده نیز دارند حیوان مینامند و تعریف نفس نباتی و حیوانی بآن کرده‌اند که کمال اوّلست مرجسم طبیعی‌را که آن جسم مشتمل بر آلت باشد از حیثیّت تغذیه و تنمیهٔ فقط یا از حیثیّت حس و حرکت بارادهٔ فقط ، شیخ میفرماید که باوجود تضادّ و تخالفی که میان عناصر واقع است نگاه کن که بحسب امتزاج و ترکیب در صورت وحدانی و هیأت اجتماعی تصالح پیدا کرده‌اند وبواسطهٔ آن تصالح مرکّبات که موالید سه‌گانه‌اند از این عناصر متضادّه حاصل گشته اند و آن موالید سه‌گانه اوّل جماد است آنگه نباتست و آنگاه حیوان‌است وایشان‌را موالید از جهت آن میگویندکه از عناصر زاییده شده‌اند و ترکیب از ایشان یافته‌اند . چون عناصر بعد از امتزاج وانفعال بعضی از بعضی دیگر خلع صور مینمایند و صورت مخصوصهٔ ایشان مطلقاعند

(۱) نسخهٔ خطی [متصغر]

(۲) سورت : شدت ، حدت

البعض نمیماند و همه لباس صورت واحده میپوشند فرمود که **متن :**

هیولی را نهاده در میانه ‌ ‌ ‌ زصورت گشته صافی صوفیانه

بدانکه هیولی جوهریست که محلّ صورتست و صورت جوهریست که حالّ است در وی و این هردو لفظ یونانی است و درنزد حکماء آنستکه اجسام مرکّب ازاین دو جوهرند یعنی عناصر بعد از امتزاج و اختلاط هیولی را که محلّ است در میان نهاده‌اند و در مابین گذاشته و از صور مخصوصهٔ خود همچو صوفیان پاك دل که نقوش اغیار از لوح ضمیر بالکلّ محو نموده اند تمام صافی گشته اند و از صور ایشان هیچ نمانده تا هیولی ایشان را بحکم اتّحاد لباس صورت واحده پوشیده است و کثرت تعیّنات ایشان برنگ وحدت بر آمده و ببرکت این نیستی از ایشان در عالم موالید اینهمه انوار کمال بظهور پیوسته است **شعر :**

اتحاد یار با یاران خوش است ‌ ‌ ‌ پای معنی گیر صورت سر کش است

صورت سر کش گذار از کف برنج ‌ ‌ ‌ تا ببینی زیر آن وحدت چو گنج

چون بسایط و مرکّبات همه طوعاً و کرهاً مأمور و محکومند فرمود که **متن :**

همه ازامر و حکم و داد داور ‌ ‌ ‌ بجان استاده و گشته مسخّر

یعنی تمامت موجودات از افلاك و کواکب و عناصر و موالید من الاسفل الی الاعلی همه از حکم و امر و داد و عطائیکه فراخور قابلیّات هر یك حضرت داور که حقّ است بایشان ارزانی فرموده است هر یك مناسب استعداد خویش در متابعت حکم و امر او بجان استاده‌اند یعنی مطیع ومنقادند ومسخّر امر و حکم آنحضرتند و بندهٔ فرمانند که «ان کلّ من فی السّموات والارض الاّ آتی الرّحمن عبداً» (۱) **شعر :**

گشته امرت را مسخّر هر که هست ‌ ‌ ‌ بت پرست و مؤمن و هشیار و مست

هر یکی نوعی تو را جویا شده ‌ ‌ ‌ در ثنایت یك بیك گویا شده

غافل آن یك از ثنای این دگر ‌ ‌ ‌ وین یکی از حمد آن یك بی خبر

(۱) آیهٔ ۹٤ سورهٔ مریم (۱۹) یعنی نیست هر چه در آسمان و زمین است مگر آنکه بیاید خدا را بندهٔ بیچاره ناتوان ناچیز

چون اشارهٔ بشوق و مطاوعت و فرمان برداری بسایط افلاك و عناصر فرموده بود اکنون تنبیه باشتیاق و انقیاد موالید که مرکباتند نموده میفرماید که **متن** :

جماد از قهر بر خاك اوفتاده　　　نبات از مهر بر پا ایستاده

یعنی تجلّی جمادی جلالیست و منبعث از قهّاریّت ذات است و از این جهت بیهوش و بی شعور بر خاك مذلّت اوفتاده و سر از زمین بر نمیتواند داشت و از جرعهٔ جام تجلّی ذاتی دایماً مست و بیخود و بی ادراکست ، و نبات از پرتو مهر و محبّت فأحببت که بر وی تافته بر پای ایستاده و منتظر دیدار یاراست **شعر** :

ریخت یك جرعه ز دردش بر جماد　　　مست و بیخود گشت برخاك اوفتاد

چون نبات مرده از وی نوش کرد　　　سر بر آورد از زمین و جوش کرد

هر گیاهی کو بر آید از زمین　　　مست عشقت دیدم از عین الیقین

چون میل و اشتیاقی که بالطّبع حیوانات را با جفت خود میباشد ازمقتضای حرکت حسّی[(۱)] است و بنا بر حکمتهای ظهور و اظهار است فرمود که **متن** :

فروغ جانور از صدق واخلاص　　　پی ابقای جنس و نوع اشخاص

فروغ اشتیاق و میل است یعنی اشتیاقی که جانوران و حیوانات بجفت خود از صدق و اخلاص دارند یعنی از سر رغبت تمام نه بتکلیف عبث نشماری زیرا که فواید[(۲)] کلیّه که آن ابقای جنس و نوع و شخص است در ضمن آن اشتیاق مندرجست چو اگرمیل جانوران وحیوانات باجفت نباشد نتایج پیدا نشود واشخاص و انواع و اجناس حیوانات نماند وعدم این مظاهر سبب خفای «کلّ یوم هو فی شأن» گردد چون بحقیقت نظر کنی این همه از مقتضای محبّت الهی است مر ظهور و اظهار خود را . چون موجودات شاهد بربوبیّت و مقرّ بالوهیّت واحد مطلقند فرمود که **متن** :

همه بر حکم داور کرده اقرار　　　مر اورا روز وشب گشته طلبکار

چون اشیاء معرفت فطری بربوبیّت حق دارند میفرماید که بر حکم «و قضی

---

(۱) [حرکت حیّ] نسخه

(۲) [قواعد] نسخه

ربّك ان لا تعبدوا الاّ ايّاه »(۱) همه اقرار دارند و بمعبوديّت و ربوبيّت داور كه حقّست مقرّ ندو همه در عبادت و پرستاری اويند كه « كلّ له قانتون ای عابدون » و همه مر او را روز و شب يعنى پيوسته جويای و طلبكارند و اگر نظر بحقيقت حال نمائى هر يك روى بهر چه دارند روى ايشان با حقّست اگر دانند و اگر ندانند و هر كرا ديدهٔ غيبى داده‌اند بعين العيان مى بيند كه همه اشياء حیّ و عالم و عارف و عابد و مطيع حقّند و هستى ايشان عين تسبيح وعبادت و اقراراست

گر ترا از غيب چشمى باز شد — با تو ذرّات جهان همراز شد
هرجمادی با بتی گويان سخن — كوترا آن چشم و گوش ای بوالحزن
گر نبودی واقف ازحق جان باد — فرق كى كردی ميان قوم عاد

(قاعدة فی التفكر فی الانفس)

چون از بيان آيات آفاق فارغ شد شروع در شرح احكام آيات انفسى نموده ميفرمايد كه « قاعدة فی التفكر فی الأنفس » اين قاعده مشتمل است بر بيان جامعيّت حقيقت انسانى و شمول و سريان او در مراتب اكوانى ، بدانكه ذات احديّت باعتبار حبّ ظهورواظهار مقتضى تعيّن اوّل شد كه برزخ جامع است ميان احكام وجوب و امكان و محيط طرفين است و آن تعيّن اول را قلم اعلى و روح اعظم و عقل كلّ و امّ الكتاب و روح محمّدی صلّى الله عليه و آله و سلّم مى نامند و حقيقت انسانى عبارت از اين مرتبه است و ميان اين حقيقت و حضرت الوهيّت هيچ واسطهٔ نيست و هر چه در حضرت الوهيّت است همه در نسخهٔ جامعهٔ اين حقيقت مسطور و مرقومست بلكه بسيارى از محقّقان مرتبهٔ الهيّت را بعينه مرتبهٔ عقل اول كه حقيقت انسانى است داشته‌اند و هيچ فرق بينهما نكرده‌اند واز آنجهت كه اين تعيّن اول حیّ است و حيات موجودات بوساطت او است مسمّى بروح اعظم است ، و از آن سبب

(۱) آيه ۲۵ - سوره اسراء (۱۷) يعنى وحكم كردخداى كه جز او نپرستند

که واسطهٔ صدور موجودات است و بوسیلهٔ او مکتوب در کتاب مسطور که عالم مراد است گشته اند مسمّی بقلم است، و از آنرو که تعقّل خود و مبدء مینماید و دانش و علوم همه‌از او است مسمّی بعقل کلّ است، وازجهت ارتسام آیات‌و کلمات موجودات کلیّه و جزویّه در ذات او مسمّی بامّ الکتاب است، و باعتباراستفاضه از مبدء بی واسطه و توسّط او در افاضهٔ انوار نبوّت بر باقی انبیاء مسمّی بروح محمّدی است و مظهر حقیقی الله بحقیقت این حقیقت است و باقی موجودات همه مظاهر اویند **شعر** :

مظهر او گشت جانم مظهر ما شد جهان
او بما ظاهر شد و من در جهان پیداستم

و در هر مظهری اگر چه این حقیقت بقدر استعداد آن مظهر ظهور مینموده فامّا بجمیع اسماء و صفات در نشأ عنصری انسان کامل ظاهر گشته است و اتّصال نقطهٔ آخر باول بانسان کاملست و دایرهٔ وجود باو تمام میشود.

چون حقیقت‌انسانی‌نسخهٔ جامعه است‌میان آیات متقابله فرمود که **متن** :

باصل خویش یکره نیك بنگر که مادر را پدر شد نیز مادر

یعنی باصل خود که عقل کلّ است یکره یعنی یکبار نیك بنگر و بین که آن اصل تو که عقل کلّ است مادر را که نفس کلّ است پدر شده و باز از وجهی دیگر مادر است بدانکه عقل کلّ که اصل و حقیقت انسانست از جهت آنکه مفیض و واسطهٔ ظهور نفس کلّ است‌نسبت با نفس کلّ پدراست و از آن جهت که نفس کلّ ازعقل کلّ زائیده شده‌است‌عقل کلّ نسبت‌بانفس کلّ مادر است وچون‌عقل کلّ برزخ وجوب و امکان و محیط طرفین است وجوب جانب ایمن اوست و امکان جانب أیسر او، پس‌نفس کلّ از جانب أیسر که طرف امکان است حاصل شده باشد، و از روی حقیقت آدم صورت عقل کلّ است و حوّا صورت نفس کلّ، و از این معنی طالب متنبّه میگردد بکیفیّت ظهور حوّا از جانب أیسر آدم. چون مجموع عالم صورت حقیقت انسانیست که عقل کلّ مراداست فرمود که **متن** :

جهانرا سر بسر در خویش می‌بین　　　　هر آنچه آید بآخر پیش می بین

بدانکه انسان عبارت از مجموع روح و جسد و هیأت اجتماعی است و أصل و حقیقت او روح اعظم وعقل کلّ است که مخلوق اول و در مرتبهٔ دوم ازمراتب وجود واقع است و از این جهت که در مرتبه دوم است مشار بحرف باء است وذات احدیّت از آنجهت که اول مرتبه ازمراتب موجودات است مشار بحرف الف میشود و چنانچه حرف الف بصورت حرف باء ظاهر گشته و حرف باء مظهر اواست ، حرف باء بصورت جمیع حروف ظهور یافته هر جا بخصوصیت اسمی و صفتی ، و جمیع حروف دیگر مظهر حرف باء شده اند و ذات حق از مقام احدیّت که مرتبهٔ انقطاع نسب و اضافاتست و در آنمرتبه نعت و اسم و رسم را اصلاً گنجائی نیست چون بواسطهٔ حبّ ظهور و اظهار تنزّل نمود اول بصورت حقیقی انسانی که روح اعظم و عقل کلّ است تجلّی نمود و بتمامت اسماء و صفات خود را بتفصیل علمی در او مشاهده فرمود و بجهت آنکه تا کمالات علمی متحقّق در عین گردد و هر چه بالقوّه بود بفعل آید از آن مرتبهٔ علم بصورت انتشاریّت در مراتب ممکنات عالم ظاهر گشت **شعر** :

تا کمال علم او ظاهر شود　　　　این همه اسرار بر صحرا نهاد

تا منتهی شد بمرتبهٔ انسانی که آخر تنزّلاتست منصبغ بصبغ جمیع مراتب گشته و چنانچه در اول آینه اصل و حقیقت انسانی خود را بشهود علمی بجمیع اسماء و صفات مشاهده نموده بود باز در آخر در این نشأهٔ حسیّه انسانی بشهود عینی خود را بتمامت کمالات اسمائی وصفاتی مشاهده نمود هرچه کمالی که مخفی بود درین نشأ آخرین انسانی بحدّ ظهور رسید و مقصود ایجاد در صورت انسانی ظاهر گشت و در علم و عین مرآت حق نمائی بحقیقت غیر ازانسان نیست وباقی مراتب موجودات بأسرها مرایای وجود کمالات حقیقت انسانی اند **شعر** :

جنبش بحر عشق پیدا شد　　　　موج زد نقش ما هویدا شد
گشت دریا عیان بصورت ما　　　　مائی ما نمود و دریا شد
هر دو عالم بنقش ما بنمود　　　　اصل جمله حقیقت ما شد

میفرماید که جهان را سر بسر در خویش می بین یعنی جمیع عالم را درخود مشاهده نما و ببین که همه صورت حقیقت تو گشته اند و توئی که من حیث‌الحقیقة در مراتب عالم ظهور نموده و همه عالم اجزاء تو اند[۱] و این معنی وقتی بتحقیق پیوندد که تعیّن که مانع ظهور کمال اطلاقی آن حقیقت است در تجلّی الهی محو و فانی گردد و مطلق‌شده به بیند که‌احاطه او برتمامت‌عالم چگونه‌است **شعر**:

ز دور دایره گر سوی مرکز آئی باز   یقین شود که زهر وصف و فهم بیرونی
قباب عزّت او پردهٔ جمال تو شد   توئی که در صدف علم درّ مکنونی

چون کمال تجلی ظهور الهی در تجلّی شهودی‌است که عبارت از تجلّی حقّ است بصور مظاهر جهت حصول معرفت، و معرفت حقیقی غیر از انسانرا حاصل نیست پس بحقیقت علّت غائی ایجاد او باشد و علّت غائی اگر چه بوجود ذهنی‌مقدّم است فأمّا بوجود خارجی متأخّر است چو علّت غائی اول الفکر آخر العمل است[۲] و از این سبب میفرماید که هر آنچه آید بآخر پیش می بین یعنی هر آنچه در فعل حکیم آخر بظهور میآید البتّه در اول فکر او کرده و مقصود از آن فعل آنچیز است که در آخر ظاهر میگردد که «نحن الاخرون السابقون»[۳] فی المثل از تخت اگر مقصود بالذّات جلوس بر آنست و چوب و درود گری مقصود نیست فأمّا در خارج چوب و درودگری‌مقدّم برجلوس‌است. چون علّت غائی‌ایجاد عالم انسانی بوده میفرماید که **متن**:

در آخر گشت پیدا نقش آدم   طفیل ذات او شد هر دو عالم

یعنی ذات آدم که هیئت اجتماعی مراد است در آخر پیدا گشته است چو

---

(۱) نسخه خطی وچاپی[درمراتب عالم ظهور نموده «وهمه‌عالم ظهورنموده» و همه عالم اجزای‌تواند.

(۲) اول‌الفکر آخرالعمل یعنی‌آن علت غائی که باعث برکار است اول بفکر آید وآخر عملی شود چه آنکه تا نتیجهٔ کار در نظر نیاورد بسوی تحصیل و عمل قدم بر نمی دارد (پس‌علت غائی‌که باعث بر اقدام است نخست درفکرآید و باعث‌برعمل شودولی‌پس از اتمام‌کار آن نتیجه که ابتداء در نظر بود حاصل خواهد گردید

(۳) ماآخریم ولی پیش دارندکانیم

انسان نقطهٔ آخرین قوس نزولی دایرهٔ وجودوبدایت قوس عروجی‌است و آخر همهٔ موجوداتست و چون علّت غائی‌است هر آینه در آخر ظاهر گشته است و مقصود بالذات او است ، وهر دو عالم یعنی غیب و شهادت طفیل ذات آدم است و بجهت او آفریده شده اند و همهٔ آلات و اسباب اویند که « یابن آدم خلقت الاشیاء کلّها لاجلك و خلقتك لاجلی »(۱) و حامل اسرار آفرینش غیراز انسان نیست **شعر** :

این بوالعجب رموز نگر کز همه جهان
آب و گلی خـزانهٔ اسرار کرده اند
این لطف بین که بی‌غرضی خاك تیره را
خورشید وار مشعـل انوار کرده اند .

چون تأخّر آدم از عالم در وجود خارجی بواسطهٔ شرف غایت است فرمود که **متن** :

نه آخر علّت غائی در آخر — همی گرددبذات‌خویش ظاهر

یعنی تأخّر وجود انسانی بسبب آنست که علّت غائیه است و علّت غائی با وجود اوّلیّت و تقدّم ذاتی در آخربذات‌خود ظاهر میگردد زیرا که انسان‌مقصود بالذاتست نه آنست که ذات او طفیل چیزی دیگر است بلکه همهٔ اشیاء طفیل‌اویند و مقصود بالعرض‌اند پس انسان بذات‌خودظاهر گشته است و عالم بذات‌انسان یعنی بسبب ذات انسانی **شعر** :

عالم بطفیل ما است موجود — مائیم ز کائنات مقصود
هم مبدء اولیم و آخر — هم غایت باطنیم و ظاهر

چون انسان آخر تنزّلست و یکوجه‌او ظلمانی عدمی‌است و از این جهت حامل حقیقت(۲) وجود و ظهور گشته است فرمود که **متن** :

ظلومی و جهولی ضدّ نورند — ولیکن مظهر عین ظهورند

(۱) ای فرزند آدم همه را برای تو آفریدم و تورا برای‌خودم
(۲) نسخه بدل [حامل حقیقت] .

اشاره بآيهٔ كريمه است كه « انّا عرضنا الامانة على السّموات و الارض و الجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انّه كان ظلوماً جهولاً »(١) يعنى ما عرض امانت جامعيّت كه موجب معرفت تامّه كه مقصود ايجاد است بر آسمان ارواح و اراضى اجسام و جبال مثال كه متوسّط است بين الارواح والاجسام كرديم يعنى موازنه باستعدادلت ايشان نموده شد و از حمل اين امانت اباء كردند زيرا كه حمل آن در استعدادات و قابليّات ايشان نبود و انسان حامل آن امانت شد زيرا كه در استعداد وى بود بدرستيكه انسان ظلوم و جهولست و اين غايت مدح است اگر چه درصورت بذمّ ميماند زيرا كه ميتواند كه ظلوم مأخوذ از ظلمت باشد وحضرت رسالت صلى الله عليه وآله وسلم فرموده « الظلم ظلمات يوم القيامة(٢) » وشيخ محيى الدّين اعرابى قدّس سرّه در آخر قصّهٔ نوح در تأويل « و لاتزد الظالمين الاّ تبارا » فرمود كه : « الظالمين من الظّلمات اى مأخوذ منه لامن الظلم(٣) . يعنى انسان ازجهت آنكه آخر تنزّلات و نهايت ظهورات است و بعد از مرتبهٔ انسانى چنانچه سابقاً گذشت هيچ چيز ديگر مخلوق نشده و يكطرف وى ظلمانى و عدمى است و از اينجهت قابليّت آن داشت كه حق بتمامت اسماء و صفات در او ظاهر شود و او حامل امانت جامعيّت گردد كه بضدّها تتبيّن الاشياء(٤) پس اين ظلومى و جهولى عين مدح باشد ، و ميتواند بود كه ظلوم از ظلم باشد و معنى چنان باشد كه انسان حامل بار امانت شد بدرستيكه انسان ظلوم و جهولست يعنى ظلم بسيار بر نفس خود ميكند بآن معنى كه او را از لذّت و آرزوها كه حيات نفس در آنست باز ميدارد و نفس را بسبب قمع هوا و مخالفت مى ميراند و فانى فى الله ميگرداند و جهول است كه غير از حق نميداند و غير حقّ را فراموش ميكند و منفى ميسازد

---

(١) آيهٔ آخر ، سورهٔ احزاب (٣٤)

(٢) يعنى ظلم عبارت ازظلمات وتاريكى روز قيامت است.

(٣) يعنى محيى الدين درتفسير وتاويل آيهٔ (ولاتزد الظالمين الاتبارا) كه نوح عليه السلام عرضه داشت خدايا زيادمگردان ظالمان را مگر هلاكت و بدبختى، فرموده است: ظالمان را كه درآيه نفرين كرده است درمعنى ازظلمات مأخوذ است كه بمعنى تاريكى باشد نه ازظلم كه بمعنى ستم باشد.

(٤) يعنى بضدّ خودشان پيدا و ظاهرو دانسته مى شوند اشياء

و هر چه هست همه را حقّ میداند ، و این ظلومی و جهولی غایت مدح انسانست زیرا که از این جهاتست که انسان اکمل موجوداتست و اشتقاق ظلوم از ظلم اگر چه اظهر است فأمّا دراین ابیات مأخوذ از ظلمت داشته است که فرموده ظلومی وجهولی ضدّ نورند یعنی ظلومی وجهولی که انسان دارد از جهت آنکه یکطرف وی ظلمانی عدمی است ضدّ نورند یعنی نور وجود و نور علم هر چند جمیع ممکنات عدمیّت ذاتی دارند فأمّا از آن جهت که هر دو طرف مراتب ممکنات غیر از مرتبهٔ انسانی محفوف بوجود است کأنّه که ایشان ظلمت ندارند و بعد از انسان چون هیچ آفریده نشده است یکطرف او ظلمانی عدمی است هر آینه ظلمت انسان از جمیع مراتب زیاده تر باشد پس ضدّ نور بحقیقت گوئیا همین ظلمت انسانیست و از این سبب حامل حقیقت ظهور وجود گشته است ، ولیکن مظهر عین ظهورند یعنی از جهت آنکه ظلمت وجهالت در مقابل نور واقع شده اند مظهر عین ظهورند یعنی حقیقت ظهورند و بواسطهٔ این دو صفت که ذکر کرده شد که در انسان بطریق أتمّ واقع شده انسان مرآت جمیع اسماء و صفات الهی گشته است و مظهر تامّ اوست **شعر** :

از کمال قدرتش بین بی شکی — گر دو عالم مینماید ور یکی
وجه آدم آینه اسما کند — عکس خود در صورتش پیدا کند
در سه گز قالب نماید او عیان — هر چه هست و بود و باشد در جهان

چون آینه را جهت نمود شرطی چند است که بی آن شرایط انعکاس از او صورت نمی بندد فرمود که **متن** :

چو پشت آینه باشد مکدّر — نماید روی شخص از روی دیگر

بدانکه پشت آینه یا عمق میان آینه تا زمانی که مکدّر و ظلمانی نباشد روی شخص نگرنده از روی دیگر آینه که در برابر او است نمی نماید یعنی یك طرف انسان اگر ظلمانی عدمی نبودی و همچو مراتب دیگر هر دو طرفش محفوف بوجود بودی حامل حقیقت ظهور وجود نتوانستی بود و همه اسماء و صفات در او منعکس نبودی ، بدانکه آینه را جهت آنکه تا صورت نگرنده در او منعکس گردد

شرطی چنداست اوّل ظلمت و کثافت ، دوّم صفاء و صقالت ، سیم تقابل و محاذات ، چهارم عدم بعد ، ودرانسان همه موجود است زیرا که چون انسان آخر مراتب موجودات است تقابل و محاذات واقعست و چون بعد از انسان هیچ مخلوق نشده و یکطرف او ظلمانی عدمی است ظلمت و کثافت بر وجه أتمّیّت واقع است و بواسطهٔ روح اضافی « فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی » صفاء و صقالت تمام دارد و بحکم « و نحن اقرب الیه من حبل الورید » قرب نیز هست پس هر آینه مظهر کلّ اسماء و مسمّی انسان باشد **شعر** :

ما آینهٔ چهرهٔ اسماء و صفاتیم　　بنمود ز ماعکس همه اسم ومسمّی
هم وحدتم وکثرت وهم مظهرو ظاهر　　هم موسی وهم عیسی و هم دیر کلیسا

امرعامّ از حیث مفهوم اگرچه بکلّی اقرب بود فأمّا خاصّ از جهت جامعیّت بمرآتیّت ونمایندگی اولی است زیرا که هر چه عام دارد خاصّ داردو لا ینعکس (۱) چون اصل شرایط مرآتیّت بحقیقت کدورت وظلمت و کثافتست که تعبیر از اوبظلومی و جهولی کرده شد فرمود که **متن** :

شعاع آفتاب از چارم افلاک　　نگرددمنعکس جز بر سر خاک

بدانکه هوا اگر چه عالی تر از خاکست و شعاع آفتاب اوّل بدو میرسد فأمّا از جهت آنکه ظلمت و کدورت ندارد انعکاس شعاع از اومتصوّر نیست وخاك بواسطهٔ کثافت وکدورت که دارد شعاع آفتاب چون باو میرسد منعکس میشود و حرارتی که از شعاع و زمین حاصل میگردد در هوا اثر میکند و برودت ذاتی هوا در نسیم بسبب آنحرارت بحدّ اعتدال میرسد و موجب اظهار آثار علوی وسفلی میگردد و از این وجه زمین عالیتر ازهوا باشدو اورا علوّ مکان است ، شعاع آفتاب از چارم افلاک یعنی شعاع آفتاب از فلك چهارم جز بر سر خاك منعکس نمیشود ، بـا وجود آنکه افلاك سه گانه که در تحت فلك چهارمند و عناصر سه گانه که غیر خاکند همه به آفتاب اقربند و شعاع اوّل بایشان میرسد فأمّا بجهت آنکه ظلمت

(۱) یعنی وبرعکس نیست که هرچه خاص دارد عام هم داشته باشد.

و کثافت و کدورت ندارند انعکاس از ایشان حاصل نیست و چون خاك کدورت و ظلمت دارد شعاع آفتاب از او منعکس است فأمّا چون خاك صقالت وصفاءندارد ذات آفتاب از خاك منعکس نمیگردد و انسان بسبب جامعیّتی که او راست چون ظلمت و صقالت دارد ذات و اسماء و صفات همه در او انعکاس میباید و همه از او نموده میشود **شعر** :

بماپیدا است حسن طلعت ذات — صفات و ذات را مائیم مرآت
دوعالم یار و غیر اوخیالست — مشو جانا گرفتار خیالات
چنان مست لقای او است عاشق — که نه حالات داند نه مقالات

چون آینهٔ ذات و صفات الهی آدم است و حقّ بصورت وی ظاهر است فرمود که **متن** :

تو بودی عکس معبود ملایك — از آن گشتی تو مسجود ملایك

چون ذات و صفات الهی در آینهٔ صورت انسانی منعکس گشته است میفرماید که بحکم « انّ الله تعالی خلق آدم علی صورته » (۱) عکس معبود ملایك بحکم جامعیّت تو بودی و چون صورت معبود خود در تو مشاهده نمودند همه سجدهٔ تو کردند که « فسجد الملائکة کلّهم اجمعون » (۲) و از آنسبب که تو عکس مرتبهٔ الوهیّت بودی و همه اسماء و مسمّی در تو منعکس بود تو مسجود ملایك گشتی و مراد از سجده اطاعت و انقیاداست یعنی همه مطیع و منقاد انسانند چو اصل انسان و حقیقت وی روح اعظم است و بحسب هیأت اجتماعی انسان شامل جمیع مجرّدات و مادّیاتست و هرگاه که او مطیع امر حقّ شد بحکم مرتبهٔ خلافت که از حقّ دارد همه اشیاء محکوم و فرمانبر امر اویند و همه نسبت بانسان کامل جزءاند وجزء البتّه تابع کلّ خواهد بود **شعر** :

هر دو عالم گشته است اجزاء تو — برتر از کون و مکان مأوای تو

(۱) خدا آفرید آدم را مانند خویش .
(۲) بس سجده کردند فرشتگان همگی برای آدم آیهٔ ۳۱- سورهٔ حجر (۱۵).

لامکان اندر مکان کرده مکان　　بی نشان گشته مقیّد در نشان
صد هزاران بحر در قطره نهان　　ذرّه‌ای گشته جهان اندر جهان
این ابد عین ازل آمد یقین　　باطن اینجا عین ظاهر شد ببین .

چون حقیقت انسانی جامع جمیع مراتب و حقایق‌است میفرماید که **متن** :

بود از هر تنی پیش تو جانی　　وزو دربسته با تو ریسمانی

یعنی چون موجودات بأ سرهـا مظهر حقیقت انسان واقع شده اند و اصل انسانست که بصورت همه ظهور یافته پس همهٔ اشیاء نسبت با انسان همچون بدن باشندو انسان کامل جان‌همه‌باشدو چنانچه ابدانرابا ارواح که جان میگویند علاقه است تمامت موجودات را با انسان تعلّقی و ارتباطی معنوی هست و ریسمان عبارت از آن‌ارتباط است ، و انسان از جهت آن ارتباط که‌با موجودات دارد مسمّی‌بانسان گشته از جهت آنکه او را با همه انسی و تعلّقی بسبب آن ارتباط هست « تعلّق الکلّ مع الاجزاء (۱) » **شعر** :

جمله عالم هست حاجتمند تو　　تو گدا یانه چه گردی‌کو بکو
ازتوئی‌دریای‌تو خس پوش شد　　خس‌نماندبحرا گردر جوش‌شد
مانع راه‌تو هم هستیّ تست　　نیست‌شو تاره بخودیابی‌درست

چون جان جهان انسانست و بدن مسخّر جانست میفرماید که **متن** :

از آن‌گشتند امرت رامسخّر　　که‌جان هریکی‌درتست‌مضمر

یعنی چون جان و روح جمیع موجودات پرتو خورشید حقیقت انسانی است و حیات و علم و شعور و ادراك همه مستفیدو مستفاض از او است و بیرون‌ازحقیقت انسان تمامت موجودات همچو بدنی بی روحند که نه حیات دارند و نه علم وادراك و چون جان جمیع اشیاء در صورت انسانی مضمر است و انسان بحقیقت جان همه است لاجرم همه اشیاء مسخّر امر انسان کامل و محکوم حکم او باشند که «وسخّر

---

(۱) یعنی مانند تعلق کل بااجزاء .

لکم ما فی السّموات و ما فی الارض جمیعاً و سخّر لکم الشّمس و القمر » (۱)

تو بمعنی جان جمله عالمی جمله عالم خودتوئی بنگر دمی
نسخهٔ نقش الهی خود توئی عارف اشیا کماهی خودتوئی

چون اصل و خلاصهٔ عالم بحقیقت آدم است فرمود که **متن** :

تو مغز عالمی زان در میانی بدان خودرا که توجان جهانی

یعنی انسان بسبب آنکه مغز وخلاصهٔ عالمست و مقصود ایجاد کاینات بحقیقت او است و نسبت با دوایر افلاك همچون مرکز است لاجرم چنانچه مغز در اندرون و پوست در بیرون میباشد جای انسان نیز در میان عالم واقعست و عالم گرد انسان بر آمده است و پیرامون او میگردند و همه بطفیل او بوجود آمده اند ، بدان خودرا که تو جان جهانی یعنی خود را بشناس و از خود غافل مباش که جان و خلاصهٔ همه توئی و حیف باشد که اینهمه کمالات در اصل انسانی مرکوز باشد و انسان خود را نداند و معرفت خود حاصل نکند و مقیّد لذّات بهیمی و هوای نفسانی گشته از حقیقت خود بیخبر باشد و نشناسد که عالم نسبت با او همچو بدنست و او جان همه است ، و چنانچه کمال بدن بواسطهٔ جانست کمال عالم بواسطهٔ آدم است و بی آدم عالم همچو جسد بی روح و آینهٔ بی جلاء و صفاء است **شعر** :

جهان که بنده‌ای از بندگان حضرت تست
از آن فدای تو آمد که من فدای تو ام
لقای خویش گرت آرزو کند دیدن
مرا ببین بحقیقت که من لقای تو ام
مرا نگر که بمن ظاهر است جمله جهان
از آنک مظهر جام جهان نمای توام .

چون انسان کامل دل عالم است فرمودکه **متن** :

(۱) در آیهٔ ۱۲ سورهٔ جاثیه (٤٤) ونحل (١٦) یعنی مسخر و فرمانبردار ساخت بـرای شما هرچه را که در آسمانها و هر چه را که در زمین است و فرمانبردار ساخت بـرای شما خورشید و ماه را .

ترا ربع شمالی گشت مسکن　　　که دل در جانب چپ باشد از تن

بدانکه کرهٔ زمین هر گاه که دایرهٔ معدّل النّهار را که منطقهٔ فلک الافلاکست قاطع عالم فرض کنند بدو نصف میشود یك نصف را که در جانب قطبی است که در یلی بنات النّعش واقعست شمالی میخوانند و یك نصف دیگر را که در جانب قطبی است که در مقابل قطب شمالیست جنوبی میگویند و هر وقت که دایرهٔ افق را که دایرهٔ عظیمه است که فاصل است میان آنچه از فلك می بینیم ومیان آنچه از فلك دیده نمیشود قاطع عالم فرض کنند هر یکی از آن دو نصف زمین را بدو قسم میکنند چنانچه کرهٔ زمین باین دو دایرهٔ مفروضهٔ متقاطعهٔ یکدیگر بچهار ربع میشوند دو ربع شمالی و دو ربع جنوبی و ازاین دو ربع شمالی یکربع که بالای افق است مسکون ومعمور است ، شیخ میفرماید که تورا که انسانی ربع شمالی از آنجهت مسکن گشته است که تودل عالمی و دل در جانب چپ میباشد و شمال طرف چپرا گویند یعنی چنانچه خلاصهٔ انسان دل است که محلّ انتقاش علوم و معارف است زبدهٔ عالم انسان است که معرفت حقیقی که مقصود ایجاد عالمست از انسان حاصلست و حیات و فیض و امداد بجمیع اعضاء چنانچه از دل میرسد حیات و فیض وامداد همه عالم از انسان کامل است و عالم باوقایم است که « لولاك لما خلقت الافلاك » (۱)

شعر :

جمله عالم چون تن وانسان دل است　　　هر چه میجوئی زانسان حاصل است

هر دو عالم جسم و جانش آدم است　　　زان که آدم اصل جمله عالم است

هست انسان مرکز دور جهان　　　نیست بی انسان مدار آسمان

چون انسان جامع جمیع مراتب کلّیهٔ اعلی واسفل است و بواسطهٔ این جامعیّت است که خلافت و مسجودی را سزاوار آمده است فرمود که **متن :**

جهان عقل وجان سرمایهٔ تست　　　زمین و آسمان پیرایهٔ تست

یعنی عالم عقل کلّ که اشاره بدان رفت که اصل و حقیقت انسانست و نفس

(۱) اگر نبودی تو نمی آفریدم افلاك را (حدیث قدسی)

کلّ که جان همه است و حیات اشیاء از او است سرمایهٔ تست یعنی همه در تو ظهور یافته اند و بسبب این سرمایه است که سود معرفت الهی ترا میسّر گشته و خلاصه و مقصود آفرینش همه تو شده‌ای و بواسطهٔ جامعیّت که ترا حاصل گشته است مجموع مراتب اجزای تو شده اند و زمین و آسمان پیرایهٔ تواند وزیور وزینت جمال با کمال تو گشته اند و گرد تو میگردند و مطیع و منقاد تو ومسخّر و تابع امر تو میباشند و همه روی توجّه بجانب تو دارند و همه در نشأ تو بکمال خود میرسند **شعر** :

رو بما دارند ذرّات جهان	چشمهٔخورشید رخشانی منم
هر دو عالم شدشکار جان ما	شاهباز دست سلطانی منم
مصحف آیات جمله کاینات	چون‌اسیری گرهمی‌خوانی‌منم.

چون انسان کامل برزخ وجوب و امکانست و بحسب برزخیّت که داردجامع احکام طرفین گشته است فرمود که **متن** :

ببین آن‌نیستی کوعین هستی است	بلندی‌را نگر کان‌ذات پستی‌است

چون نهایت ظهور مراتب کلّیات و اختلافات ذاتی بر نوع آخر است بسبیل تعجّب میفرماید که ببین آن نیستی یعنی بدیدهٔ اعتبار نظارهٔ انسان کن و ببین که انسان که از جهت عدمیّت امکان که دارد نیست است یعنی عدم است عین‌هستی است چه ذات واجب بجمیع اسماء و صفات بصورت انسان ظاهر گشته است و در آینهٔ نیستی وی هستی مطلق نموده شده‌است و از غیب‌بشهود آمده ، بلندی‌رانگر یعنی روح اعظم و عقل کلّ که برزخ جامع وجوب و امکان است ببین‌که ذات‌پستی و حقیقت آخر مراتب وجود که هیأت اجتماعی انسان مراداست شده و انسان از جهت آنکه مرکّب از غایت سفل مرکز و علوّ محیط است که عنصر خاك و روح اضافی باشد مظهر اضداد و متقابلات و مجلای نقایص و کمالات گشته‌است وجمیع اسماء و صفات متقابله درو بحدّ ظهور پیوسته است و از این سبب مستعدّ حمل بار امانت جامعیّت است **شعر** :

آن امانت کاسمانش بر نتافت | وز قبول او زمین‌هم روی‌تافت
در دل یکذرّه مأوی میکند | در درون حبّه ای جا میکند
کی بگنجد بحر دریکقطره‌ای | مهر چون‌پنهان‌شود در ذرّه ای
آنچه‌مطلوب‌جهان‌شد درجهان | هم توداری‌بازجوازخود نشان
من عرف زین گفت شاه اولیاء | عارف‌خودشو که بشناسی خدا

چون مظهر شئونات الهی انسانست که واحد کثیر و فرد جامع است و هر شأنی از شئونات غیر متناهیهٔ الهیّه تقاضای خصوصیّات و امتیاز مظاهر میکند اگر چه بوجه ما [۱] باشد فرمود که متن :

طبیعی قوّت‌تو ده هزار است | ارادی‌برتر از حدّ شماراست

چون انسان‌واحد به‌شخص‌و کثیر به قوا و افعالست مظهر کلّ ومجلای‌جمیع تجلّیات جمالی و جلالی گشته است فلهذا میفرماید که قوّت طبیعی تو که انسانی ده هزار است ، قوّت عبارت از مبدء آثار و افعالست چو هر فعلی که هست البتّه مبدئی میخواهد و طبیعی درین محلّ در مقابل ارادی واقع است یعنی قوّتهائی که افعال‌از ایشان بی‌اراده حاصل میشود ، و اصل‌قوای طبیعی ده است اوّل غاذیه ، دوّم نامیه،سیوم‌مولّده، چهارم‌مصوّره، پنجم‌جاذبه، ششم‌هاضمه، هفتم‌ماسکه، هشتم دافعه، نهم‌مدرکه ، دهم‌محرّکه، و چون در انواع حیوانی واصناف‌و افراد و اشخاص‌انسانی انبساط میابند و بحدّ کمال میرسند هر یکی از آن ده قوّت که اصلند هزاربلکه اکثرمیتواندبود وهست ، پس‌از«ده هزار» کثرت‌مراد است‌وچنانچه‌ظاهر که‌حقّ‌است باعتبار ذات‌احد است‌و باعتباراسماء و صفات کثیراست [۲] مظهرتام‌حقیقی‌نیز که‌انسان است واحد کثیر و فرد جامع است و از اینجهت است که ظهور تام درمظهر انسانی صورت می‌بندد و امّا قوی ارادی بر تر از حدّ شمار است یعنی زیاده از حدّ حصر و شمار است بواسطهٔ تکثّر اختلاف اراده و حرکات و افعال اختیاری و اینمعنی را

(۱) بوجه ما ، یعنی به مختصر وجه .
(۲) نسخه چاپی [وباعتبار اسماء وصفات (کل) است]که بجای لفظ (کثیر)لفظ (کل)است

هر کس بوجدان خود در میابد و از غایت ظهور محتاج تفصیل نیست . چون صدور افعال از مبادی که قوی اند موقوف بر آلات و ادوات اند فرمود که **متن** :

وزان هر یك شده موقوف آلات　　　ز اعضا و جوارح وز رباطات

یعنی هر یك از آن قوای طبیعی و ارادی جهت صدور فعل از ایشان موقوف بر آلاتند از اعضاء و جوارح مثل سر و دست و پا و غیرها، اعضاء و جوارح الفاظ مترادفه اند (وز رباطات) رباطات جمع رباط است و رباط ریسمانی است که مشك و دواب را بآن میبندند و در اینجا مراد عروق و اعصابست که موجب ربط عضویست بعضو دیگر و درضمن هر یکی حکمت و فایدهٔ مودعست و هر یکی موقوف علیه امریست و در هر یکی حقّ را باسم خاصّ تجلّی است ، و اطّلاع بر تمامت حکمتهای انسان کما ینبغی مقدور بشر نیست و از قوّت بشری خارج است . چون در تشریح بدن انسان که فنّی است از فنون و قسمی است از اقسام علم طبّ اختلافات اطبّاء بسیار است فرمود که **متن** :

پزشگان اندرین گشتند حیران　　　فرو ماندند در تشریح انسان

پزشك در لفظ فرس طبیب را میگویند یعنی طبیبان در تعداد و تفصیل رباطات که عروق و اعصابند حیرانند و کما ینبغی از عهدهٔ آن بیرون نمیتوانند آمد و در تشریح بدن انسانی که خلاصهٔ مراتب اکوانی است فرو مانده و عاجز و حیرانند . و متفکر در این معنی مطّلع بر آیات بی غایت و اسرار بی نهایت میگردد چو در هر یکی حکمت بالغهٔ الهی مشاهده مینماید **شعر** :

گر دیدهٔ دیده بر گشائی　　　در خود همه را بخود نمائی

دانی چو ببینی از چپ وراست　　　کین هیجده هزار عالم آنجاست

از غفلت خویش در گمانی　　　گر طالب خود شوی بدانی

چون توفیهٔ[1] قوی و آلات و رباطات صورت انسانی خارج از احاطهٔ علم حکماء و اطبّاء است میفرماید که **متن** :

---

(۱) توفیهٔ قوا و آلات : یعنی تمام قوا و آلات راشاره کردن .

نبرده هیچکس ره سوی اینکار   بعجز خویش کرده جمله اقرار

یعنی هیچکس از حقیقت حال تشریح انسانی کما ینبغی و تفصیل قوای جزویّه و رباطات واقف نشده اند و ره بسوی این امر چنانچه شایبهٔ شبهه نماند نبرده‌اند وهمه بعجز و قصور خود در معرفت حقیقی انسان مقرّ و معترف گشته اند حقیقت حال آنستکه چون انسان مظهر جامع جمیع اسماء و صفات الهی است و بصورت جامعیّت الهیّه مخلوق شده هر آینه چنانچه حضرت الوهیّت مدرك بکنه نمیشود انسان نیز که مظهر تامّ آنحضرتست مناسب ظاهر در احاطه علم نمی آید مگر وقتیکه علم جزوی سالك و اصل در مقام بقای بالله علم کلّی حق گردد و بعلم حقّ تمامت حقایق اشیاء معلوم او شود **شعر**:

کشف گردد پیش او سرّ ألست   اوبعلم حقّ بداند هر چه هست

بی تعلّم حقّ دهد او را علوم   علمهای بر تر از درك و فهوم

هست از استاد و تعلیم او غنی   عین نور است او چه حاجت روشنی

چون خصوصیّات وامتیاز مربوبات بحسب اختلاف ربوبیّت اسماء مختلفه است میفرماید که **متن**:

زحق باهر یکی حظّی و قسمی است   معاد و مبدأ هریك زاسمی است

یعنی چون انسان منتخب و نسخهٔ عالم است و هرچه در عالم موجود است در انسان هست و انسان بقوی و روحانیّات و اعضاء و جوارح و رباطات که اعصاب و عروقند مناسبت با جمیع مراتب موجودات دارد بنا بر این معنی میتواند بود که آنچه فرموده زحقّ باهر یکی، قوی و روحانیّات واعضاء و جوارح و رباطات انسانی مراد باشد، حظّی وقسمی است یعنی حضرت حقّ باهر یکی از این مذکورات انفسی بخصوصیّت صفتی و اسمی تجلّی نموده و معاد و مبدأ هر یکی از اینها را اسمی است یعنی هریك از اینها مظهر اسمی از اسماء جزویّهٔ الهیّه‌اند و دایم در تربیت آن اسمند و از آن اسم ظهور یافته‌اند و باز گشت هر یکی باز بهمان اسم خواهد

بود و دراین محل این معنی انسب است زیرا که در صدد بیان تفکّر انفس است و میتواند بود که مراد بهریکی که فرموده است که ز حق باهر یکی . هر یکی از موجودات آفاقی و تعیّنات مراد باشد و باستطراد درین قاعده که در بیان تفکّر انفس است ایراد نموده باشد بجهت آنکه میخواهد که خصوصیّت و امتیاز انسان از باقی مراتب موجودات بیان نماید فرموده است که هر شیئی مظهر اسمی است و و مبدأ و معاد او همان اسم است و عارف حقّ بهمان اسم است که مظهر آنست مگر انسان که چنانچه دراثنای ابیات خواهد فرمود مظهر و عارف جمیع اسماء است زیرا که انسان عکس مسمّی واقع شده وعکس صورت اصل است و توضیح این معنی چون موقوف بر مقدّمهٔ چند است اول ذکر آن کرده شود تا معنی این بیت ظاهرتر شود : بدانکه ذات احدیّت را با هر صورتی و تعیّنی از صور علمیّه نسبتی خاصّ است و آنرا نسبت اسمائیه میگویند زیرا که هر نسبتی صفتی است و ذات باهر یکی از صفات اسمی است و ازین جهت گفته اند که اسم عین مسمّی است که در اصطلاح این طایفه اسم ذات مسمّی است باعتبار صفتی از صفات خواه صفت وجودی باشد مثل علیم که ذات مع العلم است یا صفت سلبی همچون قدّوس که ذات مع القدس است یعنی منزّه از عیب ، وباید دانست که مراد باسماء نه این اسماء ملفوظه است زیرا که اسماء ملفوظه رااسماء اسماء میخوانند و اسماء باعتبار ذات و صفات و افعال منقسم میشود بذاتی مثل الله و صفاتی مثل علیم و افعالی مثل خالق ، و هر شیئی از اشیاء وهر تعیّنی از تعیّنات جزویّه و کلّیه مظهر اسمی اند از اسماء جزویّهٔ و کلّیّهٔ الهیّه ، و اسماء الهیّه باعتبار صفات متضادّهٔ متقابله مثل لطف و قهر و رضا و سخط منحصر در جمالیّه و جلالیّه اند ، وهر مخلوقی که غیر از انسان است محظوظ است ازبعضی اسماء ، مثل ملائکه که مظهر سبّوح وقدّوس است فلهذا گفته اند که «نحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك». و شیطان که مظهر عزیز و متکبّر واقع است و از اینجهت فرمود که: أبی و استکبر. و در آیهٔ دیگر «فبعزّتك

لاغوینّهم اجمعین» و انسان که عبارت از هیأت اجتماعی است مجلا و مظهر جمیع اسماء است و از اینجهت است که گاهی مطیع‌است و گاهی عاصی‌است و حقتعالی میفرماید که «و علّم آدم‌الاسماء کلّها» یعنی طینت آدم را در فطرت مرکّب‌گردانید از جمیع اسماء جلالی وجمالی که معبّر بیدیّ شده‌اند که «ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدیّ»، و غیر انسان هر یکی‌مخلوق بید واحدند زیرا که یا مظهر جمالیّه‌اند همچون ملائکهٔ رحمت ، یا مظهر اسماء جلالیّه‌اند مثل‌شیطان وملائکه ، عذاب ، و مبدأ و معاد هر شیئی‌بحقیقت‌همان اسم است که آن شییء مظهر و مربوب آن اسم واقع است زیرا که فی‌نفس‌الامر اعیان ممکنات که اعیان ثابته‌اند صور معقولهٔ اسماء الهیّه‌اند که در علم حقّ‌اند و هر عینی از آن اعیان در علم و عین مربوب همان‌اسم است که خود صورت آن اسم است و همیشه در تربیت اوست بلکه حقیقت آن شییء همان اسم است وبدون آن اسم آن شییء معدوم صرف‌است، وشیخ‌میفرماید که زحق باهر یکی حظّی وقسمی‌است یعنی‌حضرت حق راباهر موجودی ازموجودات و تعیّنی از تعیّنات نسبتی خاص است و هر یکی مظهر صفتی خاص‌اند، و ذات حق را باعتبار هر صفتی اسمی‌مینامند پس هر یکی مظهر اسمی ازاسماء الهیّه باشندو حظّ و قسمت هریکی که از حضرت حقّ یافته‌اند آن صفت خاص است که هر یکی‌مظهر آن واقع شده‌اند و مبدأ هر یکی از ایشان آن‌اسم خاص است چه از آن‌اسم ظهور یافته‌اند و باز معاد هر یکی بهمان اسم خواهد بود که «کما بدأکم تعودون»(۱) و ذات حق هر چیزی را بصفت خاص تربیت‌میفرماید. چون قوام اشیاء باسماء الهیّه است فرمود که متن :

از آن اسمند موجودات قائم | بدان اسمند در تسبیح دائم

بدانکه اعیان ثابته که اعیان ممکناتند باعتبار آنکه صور اسماء الهیّه‌اند همچون ابدانند و ارواح ایشان آن اسماءاند و چنانچه بدن قائم بروح است جمیع

---

۱ - آیهٔ ۱۸ ، سورهٔ اعراف (۷) یعنی چنانکه شما را در آغاز آورد همان گونه بازگشت خواهید نمود .

موجودات قائم باسماء الهیّه اند وحقیقت همه اشیاء اسماء است فلهذا میفرماید که از آن اسمند موجودات قائم یعنی هریکی از موجودات انفسی که قوی واعضاء وجوارح وباطنات باشد بطریق معنی اوّل یا آنکه موجودات آفاقی مراد بوده باشد مناسب معنی دوم که اشاره بآن کرده شد از آن اسمی است که خود مظهر آن اسم اند و مبدأ و معاد ایشانست قائم بدان اسمند همچون قیام بدن بروح و چنانچه اعضاء و جوارح بدنی منزّه ومسبّح روحند از نقایص که ضدّ کمالات ایشانست هریکی از صوره وجودات انفسی و آفاقی دایماً در تسبیح و تنزیه آن اسم که مظهر و مربوب آنند مینمایندواز آنرو همیشه در تسبیح و تحمید حقّند که وان من شیئ الّا یسبّح بحمده[1] وهریکی عارف حق بهمان اسمند که مظهر آن اسم واقع شده لاجرم هریکی از ایشان نشانی دیگر یافته‌اند و هر یکی را با او سرّی دیگر است **شعر** :

ای ترا با هر دلی کاری دگر — در پس هر پرده بازاری دگر
چون جمالت صد هزاران روی داشت — بود در هر ذرّه دیداری دگر

چون صدور و حصول هر تعیّنی از تعیّنات آفاقی وانفسی از اسمی از اسماء الهیّه میتواند بود فرمود که **متن** :

بمبدأ هر یکی زان مصدری شد — بوقت باز گشتن چون دری شد

یعنی هریکی از آن اسماء الهیّه مصدری شده‌اند که از هر مصدری موجودی خاص انفسی یا آفاقی صدور یافته و حاصل شده است و مصدر محلّ صدور وحصول چیزی است و معلوم شد که اعیان ممکنات صور معقولهٔ اسماء الهیّه‌اند و از اسماء حاصل شده‌اند ومبدأ همه اسماء الهیّه‌اند ، و چون هر چیزیرا چنانچه مبدأ است معاد خواهد بود فرمود که بوقت باز گشتن چون دری شد یعنی چنانچه در مبدأ هر موجودی از موجودات انفسی یا آفاقی از مصدر اسمی از اسماء صدور و ظهور یافته است ودر عالم علم و عین جلوه گری نموده در وقت باز گشتن آن موجود و رجوع

۱- آیهٔ ۴۷ سورهٔ اسراء (۷) و نیست چیزی مگر آنکه تسبیح کند به حمد آفریدگار .

بمعاد خویش همان اسم که در مبدأ مصدر وی بوده که از او ظاهر گشته است همچون دری شود که چنانچه در مبدأ از آن در بیرون آمده بود و ظهور کرده باز از همان در رجوع نماید و درون رفته مخفی گردد ، و چون مبدأ و معاد جمیع اشیاء بحکم «منه بدأ والیه یعود»[1] واحد حقیقی است باعتبار اسماء فرمود که متن :

از آن در کامد اوّل هم بدر شد اگرچه در معاش از در بدر شد

مبدأ عبارت از مرتبهٔ وجود علمی است و معاش مرتبهٔ وجود عینی و امّا معاد عبارت از رجوع بمبدأ وأصل است یعني چنانچه از خلوتخانهٔ وحدت هر تعیّنی از تعیّنات انفسی و آفاقی در اوّل که مبدأ مراد است از در اسمی از اسماء بصحرای ظهور آمده است هم از آن در بدر شده باز بوحدت اصلی رجوع نمود اگرچه در معاش یعنی اگرچه بواسطهٔ ظهور قوّت باطنه مبدأ درمعاش که نشأ دنیا است بحسب غلبهٔ احکام کثرت از دربدر شد و مبدأ اصلی خود را فراموش کرده هر دم بخیالی دیگر و هرلحظه بفکر و رأیی دیگر بود و بحکم اشتمال هر اسمی بجمیع اسماء هر ساعت به شأنی وظهوری و هر نفس بخصوصیّتی و نوعی جلوه‌گری نموده شعر :

چند روزی هر کجا خواهی برو باز گشت آخر کارت منم.

چون انسان عبارت از هیأت اجتماعی است که جامع جمیع مجرّدات و مادیّات و علویّات و سفلیّات است فرمود که متن :

از آن دانسته‌ئی تو جمله اسما که هستی صورت عکس مسمّا

چون گفته شده بود که در بیت سابق که گفته است که ز حق باهر یکی حظّی وقسمی است میتواند بود که (هریکی) اشاره بقوی و اعضای انسانی باشد و آن زمان معنی این بیت چنین باشد که چون هر قوّتی ازقوای طبیعی و ارادی و اعضاء وجوارح و رباطات که اعصاب و عروق مراد است مظهر اسمی از اسماء الهیّه‌اند و عارف بهمان اسمند که صورت آن واقع شده اند انسان کـه عبارت از مجموع این مذکوراتست از آن سبب عارف بجمیع اسماء الهی شده است وبحکم «خلق الله تعالی آدم

---

۱ - از وی آغاز شد و پیدا گردید و بسوی او باز خواهد گشت .

علی صورته» انسان بحسب جامعیّت صورتیستکه عکس مسمّی است یعنی عکس حقّ است وچنانچه حق جامع جمیع اسماء است انسان نیز جامع همه است واضافهٔ صورت برعکس اضافهٔ بیانی است وهر گاه که در آن بیت سابق که: ازحقّ باهریکی حظّی وقسمی است.هر یکی را اشاره بموجودی ازموجودات آفاقی دارند چنانچه گفته شده بود معنی این بیت آن باشد که انسان از جمیع مراتب موجودات ممتاز بآنستکه هر موجودی از موجودات و هر تعیّنی از تعیّنات آفاقی مظهر اسمی از اسماء الهیّه‌اند و عارف حق بهمان اسمند که مظهر آن واقع شده‌اند و تو که انسانی از آن سبب عارف و دانا بجمیع اسماء الهی گشته که صورت عکس مسمّائی یعنی صورت حقی چو صورت عکس که در آینه مینماید همان صورت آن شخص است یعنی چنانچه حق جامع جمیع اسماء کلّیه و جزویّه است انسان نیز که مظهر تامّ حقّ است و آئینهٔ ذات و صفاتست هر آینه جمیع اسماء و صفات الهی در او نموده شده و بصورت انسانی ظهور یافته‌اند **شعر** :

ای قطره تو غافلی که دریا در جوی تو میرود هویدا
در برج تو آفتاب وماه است لیکن بس پردهٔ سحابست
پیداو نهان و بود و نابود درلوح توهست جمله موجود.

چون مظهر اسماء ذاتیّه الهیّه که اصل جمیع اسماء تالیه‌اند انسان است فرمود که **متن** :

ظهور قدرت و علم و ارادت به تست ای بندهٔ صاحب‌سعادت

بدانکه اول نسبتی که ذات حقّ بآن متعیّن گشته است نسبت علمیّه است که «اوّل مایتعیّن به الذات العلم»[۱] واعیان ممکنات کـه اعیان ثابته‌اندبآن نسبت علمیّه متعیّن شده‌اند فامّا علم بـدون حیات متصوّر نیست پس حیات وعلم وقدرت

۱ - نخستین چیزی که ذات بآن تعین پیدا نماید صفت علم است.

و ارادت و سمع و بصر و کلام امهّات صفات و نسب ذاتیّه اند و هر گاه که این هفت صفترا با ذات اعتبار نمایند اسماء سبعه که حیّ و علیم و قدیر و مرید و سمیع و بصیر و متکلّم است و ایشانرا ائمّهٔ اسماء و اسماء الهیّه میخوانند حاصل شود و هر یکی از این هفت اسم را از غایت احاطه و شمول که دارند نسبتی با هر عینی‌از اعیان هست و محتاج الیه جمیع اسماء دیگرند که ایشانرا اسماء ربوبیّه میخوانند شیخ میفرماید : که ظهور قدرت وعلم و ارادت . یعنی‌این‌صفات‌ذاتیّه که‌علم وقدرت‌و ارادت‌است بتو که بندهٔ صاحب‌سعادتی‌ظهوریافته وازغیب بشهود آمده‌است‌واز آنجهت بندهٔ صاحب سعادت فرمود که این دولت جامعیّت کمالی که انسانرا حاصل است هیچ مرتبهٔ دیگر را نیست و سعادت و توفیق این کمال همین انسانرا میسّر گشته است و عدم رعایت ترتیب این صفات بجهت ضرورت شعر است . چون‌صفات ذاتیّه پیش اکثر محقّقان چنانچه اشاره بدان رفت هفت است و نزد بعضی دیگر که بقاء را ازصفات‌ذاتیّه دانسته‌اند هشت ، اشاره بتمامی آن نموده میفرماید‌که متن :

سمیعیّ و بصیر و حیّ و گویا … بقا داری نه از خودلیك‌از آنجا

قدرت و علم و ارادت بصیغهٔ صفت ذکر کرده و سمیع و بصیر و حیّ و گویا یعنی متکلّم بصیغهٔ اسم تا معلوم شود که حقایق اسماء صفاتند زیرا که ذات میان جمیع اسماء مشترکست و تکثّر اسماء بجهت تکثّر صفاتست و از اینجهت گاهی صفت تنهارا نیز اسم میگویند یعنی تمامت‌صفات و اسماء ذاتیّه در نشأ تو که‌انسانی ظهور یافته است و تو سمیع و بصیر و حیّ و گویائی‌یعنی متکلّمی و بقاء داری فأمّا این بقاء که تراست نه ازتست زیرا که تو بخود باقی نیستی ، بقای تو از حقّ است یعنی انسان بخود عدم است نه ذات دارد و نه صفات فأمّا قابلیّت آن دارد که ذات وصفات الهی در آئینهٔ وی منعکس گردد و جمیع اسماء و صفات حق درصورت انسانی ظهور یابد و انسان همه را درخود مشاهده‌نماید و بواسطهٔ این نمونه عارف بجمیع اسماء و صفات الهی شود و معلّمی ملائکه را سزاوار آید و مسجود همه

گردد شعر :

گرچه این خور بر همه یکسان بتافت
لیك هر یك در خور خود نور یافت
در درون خانه نور آفتاب
هم بقدر روزنه افکند تاب
روزن از هر سو گشا اینخانه را
تا شود این خانه پر نور و صفا.

چون انسان کامل صورت حضرت الوهیّت و برزخ ظهور و بطون است فرمود که متن :

زهی اوّل که عین آخر آمد زهی باطن که عین ظاهر آمد

چون صورت انسانی مظهر اسم اعظم «الله» و صورت الوهیّتست، و (الله) روح و حقیقت و باطن اواست و هرچه در صورت حضرت الوهیّت[1] است از اسماء حسنی همه در این نشأ انسانی ظهور یافته و بصورت انسان ظاهر گشته است و بسبب آنکه انسان جامع جمیع حقایق الهی و کونی است مستحقّ خلافت شده و مظهر اسماء متقابله گشته است، شیخ از غایت تعجب میفرماید که زهی اوّل که حضرت الوهیّت مراد است که عین آخر آمد یعنی حقیقت انسان که آخر مراتب موجوداتست شد و بصورت انسانی ظهور یافت و مجلای تجلّی ذات و صفات الهی انسان شد و بانسان دایرهٔ وجود تمام گشت و انسان باعتبار حقیقت اوّل آمد و باعتبار ظهور و انتهاء احکام کلّی بصورت او آخر گشت و نقطه آخرین دایرهٔ وجود در صورت انسان متّصل باوّل شد که نحن الاخرون السّابقون، زهی باطن که الله مراد است که عین ظاهر آمد یعنی حقیقت و روح انسان شد چو عین ثابتهٔ انسانی مظهر اسم الله است و چنانچه اشاره کرده شد نسبت اسماء با اعیان همچو نسبت روح است با بدن و روح باطن است و بدن ظاهر و بحکم اتّحاد مظهر و ظاهر انسان باطنی است که عین ظاهر گشته است عربیة :

---

۱ - نسخهٔ چاپی [الهیه] بجای (الوهیت).

سبحان من اظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثّاقب

ثم بدا فی خلقه ظاهراً فی‌صورة الآکل‌والشّارب

چون در کمال معرفت‌نشأ انسانی که مظهر ذات و صفات متقابله و برزخ‌جامع وجوب و امکان‌است افکار اولوالالباب [۳] سر گشتهٔ بیداء‌حیرت‌است‌فرمود که متن :

تو از خود روز و شب اندر گمانی

همان بهتر که خود را می ندانی

یعنی چون در معرفت خود بدلایل بمرتبهٔ یقین نمیتوانی رسید و پیوسته در شناخت خویش در مقام ظنّ و گمان مانده و بکنه حقیقت خود نمیرسی و از مقام احولیت و دوئی در نمیتوانی گذشت همان بهتر که در پی معرفت خود نروی‌وخود را نشناسی و نام دانش وشناخت برخودنبندی چو بطربق فکر ونظر اطّلاع برحقیقت این امر غیر ممکن است شعر :

چون دیدهٔ دانش آمد احول این مشکل ما نمیشود حلّ

آه این چه ترانه میزنم من عمریستکه جان همی‌کنم من

از خویشتنم خبر نیاید جز یکدم سرد بر نیاید

بسیاردویدم از چپ و راست حاصل نشدآنچه‌دل‌همیخواست

مگر کسانیکه بحسب فطرت صاحب نفوس قدسیّه و مؤیّد من عندالله باشند که بمحض موهبت و امداد عنایت حضرت الهی‌حقیقت امر بی‌تصرّف ایشان برایشان منکشف گردد و عارف بحقیقت خود و حقتعالی شوند و شکوك و شبهات از پیش ایشان بالکلّ مرتفع گردد شعر :

چون بدانی‌تو کماهی خویش‌را علم عالم حاصل آید مر ترا

گر همیخواهی که‌باشی‌حق‌شناس خویش را بشناس نز راه قیاس

بل ز راه‌کشف و تحقیق و یقین عارف خودشو که‌حق‌دانی‌است این

---

۱ - پاك وبزرگست آنکه بدیدار ساخت ناسوت او سر رفعت لاهوت ثاقب اورا .
۲ - پس نمودار گشت میان آفریده های خود بصورت آکل وشارب یعنی انسان که میخورد و می‌آشامدمظهر خود گردانید. ۳- نسخهٔ خطی [انظاراولوالافکار] .

چون کمال معرفت حقیقت انسانی مقتضی ارتفاع امتیاز وغیریّت و اضمحلال احکام تفکّر و مقام تحیّر است فرمود که متن :

چو انجام تفکّر شد تحیّر　　بدینجا ختم شد بحث تفکّر

چون بیان نمود که ظهور جملهٔ اسماء و صفات الهی در نشأ انسانی بحصول پیوسته است و ذات و صفات الهی در آئینهٔ حقیقت انسانی منعکس شده و ازاینجهت انسان مسجود ملایك گشته است میفرماید: چو انجام تفکّر شد تحیّر. یعنی چون نهایت تفکّر در قاعدهٔ که تفکّر انفسی ذکر کرده شد منجرّ شد بحیرتی که حاصل از توالی تجلّیات ذاتی و صفاتی الهی و تتالی بارقات انوار اسماء نامتناهی است در نشأ جامعهٔ انسانی و منشأ این حیرت عدم امتیاز احکام عبودیّت و ربوبیّت در مقام «فبی یسمع وبی یبصر» است، و«ربّ زدنی تحیّراً» اشاره باینمعنی است شعر :

می ندانم من منم یا من ویم　　در عجایب حالتم من من نیم
عاشقم معشوقم و عشقم چه‌ام　　مست جام حیرتم من من نیم
من چیم عنقای بی نام و نشان　　من بقاف قربتم من من نیم
من بجان فانی بجانان باقیم　　من باوج رفعتم من من نیم
زیرپا آرم اسیری‌با دو کون　　شاهباز همّتم من من نیم

فرمود بدینجا ختم‌شدبحث تفکّر یعنی در اینمقام که اتّصال نقطهٔ آخر باوّل است ختم بحث تفکّر کرده شد و فکر بآخر انجامید چو تفکّر آلت و وسیله و سبب حصول معرفت بود ودر مقام اتّحاد مظهر و ظاهر اثنینیّت و غیریّت را مجال نیست و عارف و معروف و معرفت در وجود شیی واحد است شعر :

خدا را بین عیان در صورت ما　　که ما قائم بهستیّ خدائیم
طلسم گنج معنی صورت ماست　　حقیقت ما نقاب کبریائیم
نقاب مائی ما گر بر افتد　　شود پیدا که مائیّ شمائیم
جهانرا پر زخود بینیم آندم　　که از قید اسیری ما بر آئیم.

فی حقیقة معنی (أنا) والمراد

بالسفر فی النفس

چون از بحث تفکّر فارغ شد فرموده که این سؤالیست در حقیقت انانیّتی که مشار به «أنا» است چنانچه فرموده[۱] که متن :

که باشم من مرا از من خبر کن چه معنی دارد «اندر خود سفر کن»

این سؤال سوم است که آن بزرگ از خراسان فرستاده بود یعنی بگو که من که مشارالیه و معنی أنا واقعست آن من کیست و مرا از من خبر کن و بیان نما که من کدام است ، و دیگر بیان کن آنچه سالکان راه حق و طالبان لقای مطلق می‌گویند که در خود سفر کن و سفر در خود میباید کرد چه معنی دارد و بکجا میروند چون مطلوب حاضر است ومیان طالب و مطلوب بعدی و مسافتی واقع نیست وچون دراین بیت دوسؤال فرموده بود اشاره بسؤال اوّل نموده گفت که این جواب سؤال اوّلست که پرسیده‌ئی که من کیست و در جواب که از سؤال اوّل میخواهد بگوید آن سؤال اوّلرا تکرار نمود تا سامع بالکلّ متوجّه گردد و فرمود که متن :

دگر کردی سؤال از من که من چیست

مرا از من خبر کن تا که من کیست

یعنی بعد از جواب آن سؤالات سابق دگرباره از من سؤال نموده و پرسیدهٔ که من که میگویم چه چیز است و مرا از من خبر کن و بیان نما که من کیست چون در جواب سؤال را مکرّر فرمود و مستمع بتوجّه تمام مستقبل شد اشاره به جواب آن نموده فرمود که متن :

---

۱ - این زیادتی درنسخهٔ خطی ما نبود و درچاپی هست .

چو هست مطلق آید در اشارت　　　　بلفظ من کنند از وی عبارت

بدانکه وجودمطلق که هست مطلق عبارت از او است از حیثیّت انتفاء نسب و اضافات از او مشار باشاره نمیگردد چون اعتبارات و تعیّنات و کثرات در آن مرتبه محو و منقطع‌اند فأمّا از حیثیّت اعتبار نسب و اضافات با وی البتّه تعیّن عارض آن حقیقت می گردد و چون بحسب صفات غیر متناهیّه تعیّنات و اعتبارات وکثرات بی‌غایتند و هستی مطلق باعتبار هر تعیّنی مسمّی باسمی مخصوص ومشار باشارتی خاصّ است میفرماید که چو هست مطلق آید در اشارت یعنی چون هست مطلق که وجود مطلق است بواسطهٔ نسبتی از نسب متعیّن بتعیّن خاص گرددومشار باشاره شود تعبیر از آن مطلق متعیّن بلفظ من میکنند یعنی من میگویند ودرحقیقت من عبارت از هستی مطلق است که مقیّد به تعیّن شده باشد خواه تعیّن روحانی یا تعیّن جسمانی بنا بر این معنی هر فردی از افراد موجودات را من می گویندچون تکرار موجب استقرار است فرمود که　متن :

حقیقت کز تعیّن شد معیّن　　　　تو او را در عبارت گفتهٔ من

یعنی حقیقت مطلقه که هستی مطلق است وقتیکه از تعیّن یعنی بسبب‌عروض تعیّن معیّن شد و از اطلاق بتقیید و ازخفاء بظهور آمد تو او را یعنی آن حقیقت مقیّدهٔ بتعیّن را در عبارت گفتهٔ من یعنی تعبیر از آن بلفظ من کردهٔ ، و من آن حقیقت مطلقه است که مقیّدبتعیّن گشته است، بدانکه آنچه مشارالیه بمن و تو و او که در لفظ عربی «انا وانت و هو»[1] است میشود فی‌الحقیقه آن‌حقیقت‌مطلقه واحده است که بحسب اعتبارات مختلفه معبّر باین عبارات مختلفه‌میگردد وگاهی باعتبار آنکه تو و او اقتضاء اثنینیّت وغیریّت میکند و دوئی را اصلا درمقام توحید راه نیست تعبیر بمن و انا میکنند، و گاهی باعتبار آنکه آن حقیقت مطلق‌است که در صور جمیع تعیّنات ظاهر گشته و با همه حاضر است با ملاحظهٔ حضور مشاربه

---

۱ - أنا : من . انت : تو. هو : او .

تو و انت میگردد و گاهی باعتبار آنکه آن حقیقت مطلقه با ملاحظه اطلاق وراء همه کثرات و تعیّنات‌است‌و بحسب کنه غایب از درك وفهم‌است‌معبّر به‌اووهومیشود

شعر :

آنجا که توئی چو من نیاید — کس محرم این سخن نیاید
ای برتر از آنچه برتر آمد — هم نور تو باتو درخور آمد
بیرون ز همه فراز و پستی — هستی نه بگفت ماکه هستی

چون تعدّد و کثرتی که بواسطهٔ نسب و اضافات عارض آن حقیقت می شود اعتباریست نه حقیقی فرمود که **متن :**

من و تو عارض ذات وجودیم — مشبّکهای مشکوة وجودیم

یعنی من و تو که عبارت از تعیّن خاص است بمقتضای نسب و اضافات که صفات مراد است عارض ذات وجود مطلق شده‌ایم و هر یکی از من و تو که‌تعیّن خاصیم‌بمثابهٔ ثقب‌ها وروزن‌های مشکاة[1] وجودیم که نور مصباح وجود ازهر روزنه از این روازن تعیّنـات خاص تابان و پیداست ، بدانکه نور وجود مطلق را تشبیه بمصباح نموده و عالم را بمشکات که مصباح دراو مخفی است و هر فردی از افراد تعیّنات که من و تو عبارت از آنست بثقبه وروزنه از ثقبهای آن مشکات وچنانچه نور مصباح بسبب تکثّر ثقبهای مشکات متکثّر مینماید و فی الحقیقه تکثّر و تعدّدی در نور مصباح‌نیست این کثرتیکه در نور وجود واحد مطلق نموده‌میشود بواسطهٔ ظهور و بروز او است در مظاهر مجالی متکثّره ودر نفس امر هیچ کثرتی حقیقی واقع نیست و کثرت همین نمود بی بوداست **شعر :**

یار است عیان بصورت کون — این نقش جهان نمود بی‌بود
شد نقش دوئی خیال احول — چون غیر یکی نبود موجود
از ما نظری بوام بستان — وانگاه نگر بروی مقصود

---

۱ - مشکوة همچو معراج - جای چراغ در دیوار . ثقب بفتح‌اول : سوراخ، و ثقبه بضم اول - سوراخ کوچك . مصباح : چراغ .

هر ذرّه که درجهان هستی است　　　آئینهٔ مهر روی او بود.

چون موجود حقیقی وجود واحد است که هردم در مظهری بظهوردیگرظاهر میگردد فرمود که متن :

همه یکنوردان اشباح و ارواح　　　که از آئینهٔ پیدا گه ز مصباح

یعنی انواری که از مشبّکهای مشکات تعیّنات اشباح و ارواح تابانست آن همه یك نور است که گاه از آئینهٔ اجساد پیداست و گاه از مصباح ارواح وبحسب اختلاف استعدادات مجالی و مظاهر ارواح مجرّده و اشباح مثالیّه و مادیّهٔ آن نور واحد متعدّد ومختلف مینماید همچو اختلاف صورت شخص واحد در مرایای مختلفه شعر :

در هر آیینه حسن دیگر گون　　　مینماید جمال او هر دم
گه برآید بصورت حوّا　　　گه بر آید بصورت آدم

بدانکه تعلّق و سریان روح در بدن مثال سریان و ظهور وجود مطلق حق است در جمیع موجودات مجرّده ومادیّه،ودرآیهٔ کریمهٔ «اللهنور السّموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانّها کوکب درّی یوقد من شجرة مبارکةزیتونة لاشرقیّة ولاغربیّة» [۱] تنبیه براین معنی فرموده یعنی حضرت الوهیّت نور آسمان وارواح ومجرّدات وزمین اجساد مثالیّات ومادیّات است و مثل نور او عزّ شأنه در مراتب ظهور و بروز همچو مشکات است که بدن مراد است که در آن مشکات مصباح باشد که روح است و آنمصباح در زجاجه باشد که دل است وحکیم آنرا نفس ناطقه میخواند و روح باطن او است و گوئیا این زجاجه که دل مراد است همچو کوکب روشن درخشنده است بواسطهٔ صفای تجرّدی که دارد که آن زجاجه برافروخته شده باشد از شجرهٔ مبارکه که نفس باشد که مرکب آن دلست ، و مبارکه بجهت آنستکه مزیّت رتبت انسانی بسبب این نفس

۱ - آیهٔ ۳۵ ، سورهٔ نور (۲٤) .

است ، زیتونة ، یعنی مستعدّه باشد آن نفس از برای اشتعال بنور قدس ، لاشرقیّة ، یعنی نفس از مشرق ارواح مجرّده نیست ، ولا غربیّة ، و آن نفس ازمغرب اجساد کثیفه نیز نیست بلکه متوسط است میان ارواح مجرّده واجسام کثیفه و بحسب برزخیّت که دارد احکام هردو در او ظهور یافته است، و چون معانی این ابیات مقتبس ازاین آیهٔ کریمه است در بیت اوّل عالم را مشکات و هر تعیّنی را بروازن آن مشکات و حق را که من حیث التمثیل روح عالمست بمصباح تشبیه کرده ، و در بیت دوم اشاره نمود که یك نور است که گاه از آیینه اجسام و گاه از مصباح ارواح ظاهر وهویدا میشود و تشبیه ارواح بمصباح بمناسبت معنی آیهٔ مذکوره فرموده ، و اجساد را بآیینه از برای آنکه چنانچه صورت شخص نگرنده در آینه ظاهر می گردد صور احکام ارواح در اجسام ظهور می یابند و بحدّ شهود میرسند **شعر** :

شد جهان آئینهٔ رخسار دوست	هر دوعالم در حقیقت عکس اوست
غیر دریا گر نماید موج آب	عین دریا دان تو امواج و حباب
گر تو هستی درجهان صاحب نظر	در جهان منگر بروی او نگر

چون حکماء بر آنند که مشارالیه بلفظ(انا)نفس ناطقه است فرمود که **متن** :

تو گوئی لفظ من درهر عبارت	بسوی روح میباشد اشارت

یعني اشارت بردّ قول حکماء فرموده میگوید که تو که اشیاء را بطریق عقل میشناسی میگوئیکه لفظ انا و من در هر عبارت که واقع باشد البتّه مشارالیه او روح است که نفس ناطقه است و بدن و قوا جاری مجرای آلات و اسباب اویند و همه سپاه و تابع اند و نفس ناطقه حاکم همه است بدانکه حقیقت جمیع اشیاء ذات واحد است و جمیع صفات و کمالات لازم آن ذاتند بلکه در مرتبهٔ وجود عین ذاتند چو غیر او جز عدم نیست و عدم ظهور صفات کمال دربعضی از مظاهر بنا بر عدم قابلیّت آن مظاهر است نه آنکه آن صفات از ذات منفكّ است و بنابر آنکه ذات در همه اشیاء علی السّواءاست بالقوّه تمامت صفات کمال با همه اشیاء هست و

دربعضی مظاهر دیگر که قابلیّت ظهور همه‌صفات کمال دارند آن صفات کمال در آن مظاهر ظاهر گشته واز قوّه بفعل میآید ، وارواح و اجسام بحقیقت یکذاتست که در بعضی از مجالی ومظاهر که قابلیّت ظهور صفات کمال ندارند بصورت جسمیّت تجلّی نموده و در بعضی مظاهر که قابلیّت دارند به‌نقش روحیّت ظاهر گشته است و دربعضی غلبه تجلّی ذات‌است و در بعضی صفات و در بعضی اسماء و تمیز هر یك نزد عارف آسانست و باز در مراتب جسمانیّات و روحانیّات بنابر تفاوت استعدادات هر فردی تفاوت بی غایت بظهور پیوسته است **شعر** :

مهر رویش در همه ذرّات تافت	هریکی درخوردخودزو بهره یافت
یافت از نورش جماد افتادگی	کرد از مهرش نبات استادگی
یافت حیوان‌بهره‌زوحسّ وحیات	گشت زایشان ظاهر انواع صفات
باز هر صنفی ازو نوع دگر	یافته فیضی بحکم دادگر

چون باعث حکماء بر آنکه قائل شوند که مشارالیه به لفظ من و أنا روح است دلایل عقلی بوده است فرمود که **متن** :

چو کردی پیشوای خود خرد را	نمیدانی ز جزو خویش خود را

یعنی چون عقل را پیشوا و هادی خود ساخته و قایل بر آنی که هر چه عقل قبول میکند مقبولست و هرچه عقل ردّ آن میکند مردود است و حال آنکه عقل در ادراك مکشوفات بمثابهٔ حسّ است در ادراك معقولات و در مراتب کشف عقل را راه نیست ، نمیدانی ز جزو خویش خود را یعنی از جزو خویش که روح است خود را که عبارت از من است نمیدانی و پنداری که من عبارت از روح است و حال آنکه در نظر اهل کشف و تحقیق من عبارت از حقیقتی است که‌شامل‌تمامت حقایق و هویّاتست و روح وبدن هر یکی مظهری‌اند از مظاهر آن‌حقیقت . چون معرفت حقیقی جز بطریق کشف و شهود میسّر نیست فرمود که **متن** :

برو ای خواجه خود را نیك بشناس
که نبود فربهی مانند آماس

یعنی آنچه معلوم حکماء و عقلاء گشته که انا و من اشاره بروح است و از روح تعبیر بمن و انا مینمایند بحقیقت نه حقّ معرفتست و من و انا اعمّ از آنست و بدلایل عقل مطّلع بر حقایق امور کما ینبغی نمیتوان شد و خود را که عبارت از من است نیك میباید شناخت که من عرف نفسه فقد عرف ربّه و سعی میباید نمود که از ارباب شهود گشته عارف بحقایق اشیاء بطریق کشف گردند که معرفت کشفی مثال فربهی است یعنی چنانچه مینماید بیان واقع است و معرفت استدلالی همچو آماس است یعنی آنچه مینماید که عالم و عارف بحقایق امورم بیان واقع نیست و فربهی همچو آماس نیست وهرچند بطریق دلیل عام فریبی میتوان نمود و خود را درعالم وعارف توان نمود[1] فامّا ازشکوك و شبهات فی نفس الامر خلاصی نمییابند و یقین حقیقی بطریق استدلال عقلی حاصل نمیتوان کرد چو یقین آنستکه اضطراب شكّ و شبهه بالکلّ برطرف شود **شعر** :

آن مقلّد صد دلیل و صد بیان　　برزبان دارد ندارد هیچ جان
چونکه گوینده ندارد حال وفرّ　　گفت او را کی بودبرگ وثمر
گر حدیثش نیز هم با فرّ بود　　در حدیثش لرزه هم مضمر بود
گر فسونی یاد داری از مسیح　　کو لب ودندان عیسی ای وقیح

چون مشارالیه بمن و انا حقیقتی است که شامل جمیع ارواح و اجسام است فرمود که **متن** :

من تو برتر از جان و تن آمد　　که این هردو زاجزای من آمد

یعنی من که در عبارت تو میگوئی برتر از جان و تن است نه آنکه اشاره بروح تنها است چو مراد بمن ذات واحده است که متعیّن بتعیّن شده باشد و آن اعمّ ازجسم وجان است که این هردو یعنی جان و تن ز اجزای من آمد زیرا که هر یکی از روح و جسم بمثابهٔ جزوی اند از اجزای آن حقیقت و مظهری اند از مجالی و مظاهر او **شعر** :

(۱) نسخهٔ خطی [وعالم وعارف توان شناخت]

کرده در هر مظهری نوعی ظهور   گاه ظلمت مینماید گاه نور
گه کثیف محض گردد گه لطیف   مینماید گه وضیع و گه شریف

چون آن حقیقت مطلقهٔ واحده در هر تعیّنی مشار بلفظ (انا و من) است نه آنکه مخصوص بمرتبهٔ ازمراتب تعیّنات است فرمود که متن:

بلفظ من نه انسان است مخصوص   که تا گوئی بدان جان است مخصوص

یعنی آن حقیقت در ضمن هر فردی از افراد تعیّنات روحانی و جسمانی معبّر بلفظ من میشود نه آنستکه انسان تنها بلفظ (من) مخصوص است و تعبیر ازغیرانسان بمن نمیکنند تا تو که از ارباب استدلال عقلی[1] قایل بآن شوی که البتّه (من و انا) اشاره بروح و جانست بلکه در هر تعیّنی آن حقیقت معبّر بمن است و من اعمّ از جسم وجانست ، وروح و بدن هریکی جزوی از اجزاء و مظهری از مظاهر آن حقیقت اند که مشار بلفظ من گشته و بصورت هریکی بنوعی تجلّی نموده شعر :

گفتی که ز جسم و جان برونم   پوشیده لباس جسم وجان کیست
آنکس که بصد هزار صورت   هر لحظه همی شود عیان کیست
گوئیکه نهانم از دو عالم   پیدا شده در یکان یکان کیست

چون اطّلاع حقیقی بر وحدت اطلاقیّهٔ ذاتیّه و سریان او در مراتب تجلّیات و ظهورات موقوف برفع تقیّدات اکوانی و عروج بمعراج توحید عیانی است فرمود که متن :

یکی ره بر تر از کون و مکان شو   جهان بگذار و خود در خود جهان شو

این بیت با ابیات دیگر که می آید اشاره بجواب سؤال دوّم است که فرموده بود که: چه معنی دارد اندر خود سفر کن ؟. یعنی یکبار بطریق سیر معنوی بر تر از کون ومکان شو یعنی ازاسماء وصفاتی که عالم مظهر آنند بالاتر شو وازحدّ کثرات وتعیّنات درگذرو عروج بمقام اطلاق ذاتی نما واز تعیّن جسمانی وروحانی فانی گشته باقی بالله شو و

(۱) تا تو از باب استدلال عقل (نسخه خطی)

خود در خود جهان شو و ببین که همه عالم توئی وجمیع اشیاء اجزای تواند و ترا در همه ذرّات سریان است وهیچ چیز غیر تو نیست و آنزمان کماینبغی برحقیقتی که مشارالیه من وانا است بطریق شهود مطّلع گردی و بدانی که غیر از من هیچ شیء از جسمانیّات وروحانیّات نیست وهرچه هست معبّر به من است **شعر** :

ظاهر زمظاهر جهان ذات من است	گر علوی وسفلی است و گر جان وتن است
گر عالم و آدم است و گر ملك وملك	گر کون ومکان و گر زمین وزمن است

بدانکه انسان منتخب و نسخهٔ جمیع عوالم روحانی وجسمانی است و هرچه در عالم موجوداست درانسان هست وازجهت آنکه انسان آخر تنزّلات وجوداست قوی وروحانیّات وصفات که درهمهٔ مراتب ظاهر گشته است در نشأ انسان مجموع آن موجود است وچنانکه آن حقیقت واحدهٔ مطلقه از مقام اطلاق در مراتب تنزّلات وظهورات درهر مرتبه متلبّس بلباس صفتی واسمی که آن مرتبه مظهر آنست گشته تا بمرتبهٔ انسانی رسیده است که آخر مراتب ظهور وجوداست متلبّس به لباس جمیع اسماء وصفات شده در عروج برخلاف سیر نزولی باید که از لباس تمامت اسماء و صفات منخلع گردد تا قوسین نزول وعروج بهم پیوسته کمالات مبدأ و معاد بظهور آید وانسان نهایت نزول و بدایت عروج است و این عروج که عبارت ازسیر الی الله و سفر اوّل است برعکس سیر نزولی است چو در سیرنزولی ازهر مرتبه وهر عالمی صفتی با وی همراه گشته بود ودر سیر عروجی آن لباس صفات که آن حقیقت در نزول متلبّس بآن شده بود باید که هم از او بر کشیده شود تااتصال نقطهٔ آخر باوّل بحصول پیونددبآن طریق که سالك ازهر چه درقید تعیّن آیداعراض نماید ونفی همه کند وعلی الدوام متوجّه ذات مطلق باشدتا بکلّی از مراتب اسماء وصفات که سبب ظهور کون ومکان گشته‌اند معرّا ومبرّا شود وازتعیّنات جسمانی وروحانی درگذرد ودر پرتو ذات احدّیت محوومضمحلّ وفانی گشته باقی بالله گردد و به بیند که همه عالم خود است وهمه باوقائم‌اند وجسمانیّات و روحانیّات بالکلّ مظاهر اویند و او را در هرجا بنوعی تجلّی وظهور است و مرتبهٔ کمال توحید کمّل اینست وبالاتر از

اینمقام دیگر نیست وتوحید عیانی عبادت از اینست.

گرتو بر خیزی ز ما و من د می — هر دو عالم پر ز خود بینی همی
این تعیّن شدحجاب روی دوست — چونکه برخیزد تعیّن جمله‌اواست
نیست گردد صورت بالا و پست — حق عیان‌بینی بنقش هر چه‌هست

جهت استقرارمعراج‌معنوی وجذبه وسیر وطیروفناء وبقاء درخاطر صافی‌ارباب صدق وصفاء بر مناسبت مقام واقعه‌ای از واقعات خاصّهٔ خود نوشته میشود تا معلوم اهل اتصاف گردد که‌حالات خداوندان کمال بیرون‌از ادراك فهم وعقل است : دیدم که تمامت عالم را نورسیاه فرو گرفته چنانچه همه اشیاء برنگ آن نورند واین‌فقیر مست وشیدا گشته غرق این نورم وریسمانی از نوردرمن بسته‌اند وبسرعتی‌تمام‌مارا بجانب بالا میکشند که شرح آن بوصف نمی‌آیدچنانچه بهریك کشش که مینمایند چندین هزار ساله راه بالامی‌برندتا بآسمان اوّل رسانیدند وعجایب و غرایب بسیار مشاهده نمودم و از آنجا بیك کشش دیگرم بآسمان دوّم بردند هم چنین بیك کشش دیگر ما را از آسمانی بآسمانی‌دیگر میبردند ودرهر آسمانی غرایب‌بی‌غایت دیده میشد تا بعرش رسیدم‌آنگاه بیك کشش از عرش نیز هم گذرانیدند[۱] وتعیّن جسمانی من نماند و علم مجرّد شدم آنگاه نور تجلّی حق بی کمّ و کیف وجهت بر من تابان شد و حضرت حق را بی کیف بدیدم و در آن تجلّی فانی مطلق و بی شعور شدم و باز در همان عالم با خود آمدم و حقّ دیگر باره تجلّی نمود و باز فانی مطلق شدم و بینهایت چنین واقعشد که فانی میشدم و باز در آنعالم بخود میآمدم و حضرت حق تجلّی مینمود و فانی میشدم بعد از آن بقاء بالله یافته دیدم که آن نور مطلق منم و ساری در همه عالم منم و غیر از من هیچ نیست و قیّوم و مدبّر عالم منم و همه بمن قائمند و در آن حال حکمتهای عجیب و غریب در ایجاد عالم بر من منکشف شد مانند حکمت اینکه چرا عرش ساده است که هیچ کوکب براو نیست ، و چراست که تمامت کواکب ثابته درفلك هشتم اند ، و سبب

(۱) عرش بر بنم گذرانیدند (نسخه بدل)

چیست که در هر یکی ازاین هفت فلك دیگر یك کوکب است، و چراست که در عناصر ارواح را ظهور نیست و امثال ذلك که تعبیر از آنها کما ینبغی نمیتوان نمود و غیر صاحب حال بذوق ادراك آن نمیرسد **شعر** :

سایه بودم نور خود بر من بتافت — زان تجلّی سایه خود را نور یافت
گر به پیش توکنون من سایه ام — خود نداری آگهی از پایه ام
مهر تابان ذرّه میخوانی عجب — روز روشن را نمیدانی ز شب
قطره گوئی بحر بی اندازه را — آفتابی را همی خوانی سها
شد مقیّد روح تو در حبس تن — کی توانی کرد فهم این سخن
گر همی خواهی که یابی‌زین‌نشان — سر بنه بر خاك پای کاملان
گر به امر پیر رفتی اینطریق — مست گردی عاقبت تو زین رحیق
گر همی‌خواهی که‌باشی‌حق‌شناس — خویش را بشناس نز راه قیاس
بل ز راه کشف و تحقیق و یقین — عارف‌خودشو که حق‌دانی‌است‌این
چون بدانی تو کماهی خویش را — علم عالم حاصل آید مر ترا

چون ذات‌با ملاحظهٔ صفات و افعال مقتضی کثرتست فرمود که **متن** :

ز خطّ وهمی های هویّت — دوچشمی‌میشوددروقت‌رؤیت

بدانکه‌هویّت ذات‌حقّست‌باعتبار لاتعیّن وباین اعتبارذات‌مسمّی‌به(هو)است و در مرتبهٔ هویّت غایت انطماس جمیع تعیّنات حسّی و خیالی و عقلی است و از هویّت تعبیر جز بصفات‌سلبی نمیتوان‌کرد و چنانچه ذات باعتبار انتفاء نسب و تعین اقتضای خفاء و بطون مینماید و باسم الباطن موصوف‌است از حیثیّت انتشار نسب و اضافات اقتضای بروز و ظهور میکند و مخصوص باسم الظاهر میگردد و ظهور و بطون‌در حقیقت متّحدند که«ءالهمع‌الله»(١). میفرماید که های‌هویّت که‌تعیّن‌ذات مطلقه است و وجه مناسبت‌های‌هویّت باتعیّن آنست که (ها) اسم اشاره است وذات تا زمانی که متعیّن بتعیّن نمیگردد خواه سلبی خواه ایجابی مشار الیه نمیتواندبود

---

(١) در آیهٔ قرآن‌است ، یعنی آیا خدائی است جزخدای یکتا

چه در مقام وحدت اطلاقیّه اشارات همه منقطع است بسبب خطّ وهمی برزخی که عارض او شده و دایرهٔ ها را بدوقسم نموده ، دو چشمی میشود در وقت رؤیت یعنی آن های هویّت در هنگام دیدن دو چشمی میشود و یکی دو مینماید زیراکه ذات باعتبار انتفاء نسب مخصوص باسم باطن و غیب است و باعتبار انتشار نسب منسوب باسم ظاهر و شهادت ، و مفهوم هر یکی مختلف است و کثرت اسماء از تغایر معانی و اعتبارات میخیزد ، و خط وهمی عبارت از صفات است و صفات را خطّ وهمی از آن جهت فرموده که غیریّت او جز اعتباری نیست زیرا که موجودی غیر ذات که وجود مطلق است نمیتواند بود و دو چشمی های هویّت نمود غیریّت وحدت و کثرت است که بتوسّط صفات حاصل گشته و فی الحقیقة کثرت نمودی بیش نیست، چون اعتبار غیبت و حضور و رفتن و آمدن و سیروسلوك و سالك همه از اختلاف نسب واضافات ناشی شده و در الله که ذات موصوف بجمیع صفاتست کثرات نسب و اضافات برنگ وحدت بر آمده و ظاهر و باطن و غیب وشهادت یکی شده است فرمود که متن :

نماند در میانه رهرو و راه　　　　چو های هو شود ملحق بالله

بدانکه سالك تا زمانی که بارشاد شیخ کامل و اصل بسلوك طریق و تصفیه مشغول نمیگردد و سیر الی الله باتمام نمیرساند و بمرتبهٔ وصول که رفع اثنینیّت است نمیرسد تغایر و اختلاف ذات وصفات و افعال و وحدت و کثرت و ظاهر وباطن واوّل و آخر و غیب و شهادت و قرب وبُعد واتّصال و انفصال از پیش نظر وی بر نمیخیزد و مائی و توئی و اوئی مینماید و از قید شرك خلاصی ندارد و توحید حقیقی بر او ظاهر نمیگردد و پیوسته اسیر قید نزدیکی و دوری و وصل و فراق است وهر گاه که های هو که اشارهٔ بمغایرت تعیّنات ظهور و بطون و غیب و شهادت است که بواسطهٔ خطّ برزخی نموده شده و آن خطّ برزخ موجب تغایر ما و من و تو و او گشته و کثرات وهمی نموده شده و دو چشم های هو که اشاره بآن دو مفهوم من و او و طالب و مطلوب و کثرت و وحدت است چون به الله که ذات موصوف بجمیع صفات است وشامل اسماء متقابله ظهور وبطون و وحدت و کثرت و غیب وشهادت واولیّت

و آخریت است ملحق شود آن دوچشم های هو درالله یك چشم شود و خطّ وهمی مرتفع گردد و راه‌وراهرو وسلوك و سالك‌در میانه نماند و کثرت‌اعتباری که مینمود محو گشته همه یکی گردد و توحید حقیقی ظاهر شود و حقیقتی که مشار الیه أنا و من و تو و أنت و او و هو بود بر صرافت اطلاق تجلّی نموده مجموع یکچیز گردد و دوئی و غیریت نماند

شد من و اوئی‌حجاب راه ما — تا تو پیدائی نهان باشد خدا
زین حجاب‌ما ومن‌یکدم‌بر آ — در مقام وصل‌او بی من در آ
برفشان برهردو عالم آستین — در مقام وحدت آ ایمن نشین
اندرین ره می‌نگنجد ما وتو — یا تو باشی در میانه یاکه او

چون تعیّنات‌من و تو و اوبرزخ هستی ونیستی وجامع احکام وجوب و امکان است فرمودکه **متن**:

بودهستی بهشت‌امکان چودوزخ — من و تو در میان مانند برزخ

یعنی هستی که عبارت از وجوداست بهشت است چو بهشت عبارت از ادراك ملایم است و جمیع کمالات چون لازم ذات هستی است هر آینه نقایص و نا ملایم در مرتبهٔ وجود قطع نظر از ظهور او در مظاهر امکانیّه کرده نیست. وامکان مثال دوزخ‌است زیراکه دوزخ عبارت از ادراك نا ملایم است و جمیع مکروهات وتضادّ و تقابل و قیود و عدم حصول‌مطلوبات و صفات نقص که در وجود واقع‌است که دوزخ نتایج آنست همه از لوازم امکان‌است، و من و تو که‌عبارت از تعیّنات است مانند برزخ یعنی حایل میان هستی که وجوب وصف خاصّ او است و امکان که صفت ممکن است واقع شده ایم چو حقیقت انسانی مجمع طرفی وجوب و امکان است و بحسب برزخیّت احکام طرفین در او ظهور میابد و هر گاه که احکام کثرات امکانیّه بر انسان غالب گردد و بصفاتی که نقیض صفات الله اند موصوف شود در دوزخ‌است و بانواع سلاسل واغلال اوصاف ذمیمه واعمال‌سیّئه گرفتار است. واگر احکام وجوب و صفات کمال غالب آمد و میل او بجانب وحدت و مبدأ بیشتر گشت

در بهشت بی زوال در آمد و از زمرهٔ «لهم فیها ما یشاؤون»[1] باشد **شعر** :

چون شود اوصاف واخلاق نکو　　هشت جنّت خود توئی ای نیك خو
گر گرفتار صفات بد شدی　　هم تو دوزخ هم عذاب سرمدی
هر که دارد در جهان خلق نکو　　مخزن اسرار حق شد جان او
مایهٔ دوزخ چه باشد خلق بد　　خلق بد آمد براه دوست سدّ
جملهٔ اخلاق و اوصاف ای پسر　　هر زمان گردد ممثّل در صور
گاه نارت مینماید گاه نور　　گاه دوزخ گاه جنّاتست و حور
آنچه گفتم هست از عین الیقین　　نی ز استدلال تقلید است این

چون تکالیف و احکام شرعیّه لازم تعیّن و مائی[2] و توئی است فرمود که **متن** :

چو برخیزد ترا این پرده از پیش　　نماند نیز حکم مذهب و کیش

یعنی چون پردهٔ حجاب مائی و توئی که نقاب وجه کبریائی گشته است در مقام فناء فی الله از پیش نظر عارف واصل برخیزد و تعیّن روحانی و جسمانی بالکلّ مرتفع شود هر آینه چون احکام مذهب و کیش که ملّت میگویند متفرّع بر من وتو است و تعیّن مائی و توئی که نماند حکم مذهب و کیش نیز نماند و حقیقت «کلّ شیء هالك الاّ وجهه» روی نماید

در درون کعبه رسم قبله نیست　　چه غم ار غوّاص را پاچیله نیست
عاشقانرا هر نفس سوزیدنی است　　برده ویران خراج و عشر نیست
ملّت عشق از همه دینها جداست　　عاشقانرا مذهب و ملّت خداست

بدانکه کیش و ملّت و دین و شریعت عبارت از طریقت خاصّه است که مبدأ آن نبوّت بوده باشد ، و مذهب وضع و طریق خاصّ است که مبدأ آن اجتهاد باشد . چون شرف رتبهٔ انسانی جهت مظهریّت علم و قدرت و آخریّت تقاضای تکلیف میکند فرمود که متن :

---

(۱) در آیه ۳۵ ، سورهٔ ۵۰(ق) یعنی و برای ایشان است دربهشت آنچه بخواهند
(۲) نسخه خطی [تعین مائی] یعنی (واو) ندارد

همه حکم شریعت‌ازمن وتست   که آن بر بستهٔ جان‌وتن‌تست

بدانکه فیض چون از مبدأ نزول نماید تا زمانیکه بحاقّ وسط نمیرسد عروج صورت نمی بندد که ظهور رتب از هر یك از مظاهر لازمست و چون رتب بکلیّه بفعل آید بعثت و تکمیل نفوس و دعوت بمعاد صورت می‌بندد و چون حاقّ وسط که نهایت نزول و بدایت عروج‌است مرتبهٔ انسانی است هر آینه احکام شرعیّه از او امر و نواهی بر بستهٔ تعیّن و هیأت اجتماعی انسانی باشد از اینجهت میفرماید که همه حکم شریعت از من‌وتست بطریق اضافه میباید خواند نه عطف‌تاقافیه‌درست باشد هر چند آن‌حقیقت‌بهر تعیّن که متعیّن گرددتقاضای‌انانیّت و منی[1] مینماید فأمّا در نشأ انسانی که مرکّب است از مرکز خاك که غایت سفل است و محیط روح اضافی که نهایت علوّ است و بدین سبب شامل جمیع مراتب کمالات و ظهور است آن انانیّت و منی در غایت کمال بظهور پیوسته وبواسطهٔ این احاطه‌وجمعیّت امور و احکام شرعیّه از اوامر و نواهی ازمن‌و تست یعنی ازنشأ انسانست که جامع جمیع‌من‌و ماست و مائی و منی تمامت‌مراتب ظهورات در انسان مجتمع گشته‌است و هر چه هست خود را می‌بیند و از این سبب‌تمامت احکام‌شرعیّه بر بستهٔ جان‌وتن انسانست که اگر هیأت مجموعی جان و تن نبودی انسان مکلّف نگشتی و حکمت تکلیف اظهار نیستی است بظهور عجز غیر و اضطرار بعبادت و تعظیم ذات معبود حقیقی که « لن یستنکف المسیح ان یکون عبداً للهِ»[2] و چون بحقیقت نظر کنند امتیاز عابد و معبود حقیقی از یکدیگر بحسب اعتبار اطلاق و تقیّد است و الاّ موجود حقیقی شیی‌ء واحد بیش نیست و من و تو و او اعتبارات عقلی آن‌حقیقت اند

عربیة :

لها صلواتی فی المقام اقیمها   و أشهد فیها أنّهالی صلّت[3]

---

(۱) [نسخهٔ خطی] [انانیت و هیأنی]

(۲) آیهٔ ۱۷۱ ، سورهٔ نساء، یعنی استنکاف و سرپیچی ننمود حضرت مسیح که بوده باشد بندهٔ برای خدا

(۳) برای اوست نمازهای من که بجای میآورم در مقام ابراهیم یا درمقام عشق و با این حال گواهی میدهم در نمازکه‌او برای‌من نمازخوانده است . یعنی جزمعبود نمی‌بیند‌همه‌اوست

کلانامصلّی واحدٌ ساجدٌ الی — حقیقته بالجمع فی کلّ سجدة [۱]
وما کان لی صلّی سوای ولم یکن — صلوتی لغیری فی أداکلّ رکعة [۲]

و این کلام از لسان جمع است و کسی فهم این سخن تواند کرد که بسمع جمع بشنود. چون ظهور توحید حقیقی وقتی تواند بود که تعیّنات اشیاء از پیش نظر سالك عارف واصل در سطوت نور تجلّی ذاتی برخیزد فرمود که **متن**:

من و تو چون نماند در میانه — چه کعبه چه کنش چه دیر و خانه

یعنی تعیّن من و تو که پردهٔ حجاب جمال آن حقیقت مطلقه گشته‌اند و بحسب اقتضای اختلاف استعدادات تعیّنات، ادیان و مذاهب مختلفه روی نموده و هر کسی روی توجّه بجانبی آورده‌اند چون آن تعیّن در تجلّی وحدت اطلاقی در میانه نماند و محو و متلاشی گردد و تعیّنات که موجب وهم تکثّر آن حقیقت شده بودند در سطوت نور وحدت مرتفع شوند کعبه و کنشت و دیر که قبله و معبد مسلمانان و یهودان و ترسایان است یکی گردد چه جای کعبه و کنشت و دیر که حجاب غیریّت بالکلّ از مابین مرتفع شده در نظر عارف واصل غیر حق هیچ درنیاید **شعر**:

بی نشان شو از همه نام و نشان — تا ببینی روی جانان را عیان
از خمار ما و من هر کو برست — از شراب وصل جانان گشت مست
کی مقیّد واصل مطلق شود — عارف حق آن بود کو حق شود
هر که از قید تعیّن وارهید — بی من و ما خویش را مطلق بدید
در حقیقت ما و من سدّ ره است — من نگوید هر که از حق آگه است

چون تعیّن امر وهمی است که عارض حقیقت شده و بواسطهٔ عروض آن تعیّن واجب بصورت ممکن نموده است فرمود که **متن**:

تعیّن نقطهٔ وهمی است برعین — چو عینت گشت صافی غین شد عین

---

(۱) ما هر دو یکی باشیم که نماز خوان و سجده کننده هستیم در همهٔ سجده‌ها بسوی آن حقیقت واحدهٔ بالجمع

(۲) و نبوده است که نماز خوانده باشد بسوی من جز خودم و نبوده است نماز من برای غیر خودم در هیچ رکعتی که ادا کرده باشم

بدانکه چنانچه امتیاز حرف غین از حرف عین بنقطه است امتیاز ممکن از واجب بتعیّن است و تعیّن امر اعتباری وهمی است که وجود حقیقی ندارد فلهذا میفرماید که تعیّن بمثابهٔ نقطهٔ وهمی است که عارض آن حقیقت شده است و عین بسبب آن نقطه غین نموده است یعنی تعیّن که امکانیّت است عارض عین که آن حقیقت مراد است شده است و بواسطهٔ آن تعیّن مطلق مقیّد و واجب ممکن نموده و هرگاه که دیدهٔ عارف واصل بنور کشف و شهود منوّر گردد و حجاب تعیّنات وهمیّه از پیش نظر او بر خیزد غین که کثرات و تعیّنات است عین شود و هر دو یکی گردد و دوئی نماند و پردهٔ پندار مرتفع گشته ظاهر شود که یك حقیقت است که بصورت کثرات و تعیّنات بر آمده و متلبّس بلباس مائی و توئی بوده است عین که قافیهٔ مصرع اوّل است بمعنی حقیقت است و عین در عینت که در مصرع دوّم است بمعنی چشم است و عین که قافیهٔ مصرع دوّم است حرف عین غیر معجم مراد است **عربیة** :

فلمّا جلوت الغین عنّی اجتلیتنی　　مفیقاً فمنّی العین بالعین قرّت (۱)

فجاهد تشاهد فیك منك وراء ما　　وصفت سکونا عن وجود سکینة (۲)

و فارق ضلال الفرق فالجمع منتج　　هدی فرقة بالاتحاد تحدّت (۳)

چون وصول بمقام توحید حقیقی عیانی بعین الیقین و حقّ الیقین است فرمود که **متن** :

دو خطوه پیش نبود راه سالك　　اگر چه دارد او چندین مهالك

خطوه گام است یعنی راه سالك بمطلوب و مقصود حقیقی دو گام بیش نیست یکی آنستکه همه اشیاء را حق بیند و دوم آنکه صحرای هستی مجازی سالك در نور دیده شود و سالك بعد از فنـاء ببقای حقّ متحقّق گشته همهٔ اشیاء را بیند که

---

(۱) آن هنگام که حجاب وجود را از خود بر داشتم خود را بهوش آمده یافتم پس چشم من روشن گشته بود به آن ذات و حقیقت

(۲) پس مجاهده کن در خودت تا مشاهده کنی از خود بالاتر از آنچه وصف نمودم سکونی را که از وقار و سکینه سرچشمه گرفته باشد

(۳) و دوری کن گمراهی فرق را و بمقام جمع آی ، پس مقام جمع است که نتیجهٔ هدایت دسته ای شد که بسبب اتحاد باحق خودرا بر کاینات مسلط دیده تحدی نمودند

وجود است که مرتبهٔ حقّ الیقین است . بدانکه اکابر طریقت قدّس ارواحهم تعیین فرموده اند که میان طالب و مطلوب صد منزلست که هر منزلی از این صد منزل مشتمل بر ده منزل است که «انّ بین العبد و الحقّ الف مقام من نور و ظلمة » (۱) و تا زمانیکه این منازل بالکلّ بطریق حال قطع نمیکند وصول بمطلوب حقیقی بطریق شهود حاصل نمیگردد و ازاینجا معلوم شد که جماعتی که با وجود مخالفات احکام شرعیّه و عدم متابعت انبیاء و اولیاء دعوی حقیقت و عرفان مینمایند ضالّ و مضلّند و محروم از جمال حقایق ایمان و دینند **شعر** :

راه توحید در قدم زدن است | قعر دریاچه جای دم زدن است
بی رضا و توکّل و تجرید | کی توان کرد دعوی توحید
نور و ظلمت بهم نگردد جمع | باد صرصر فرو نشاند شمع

فامّا مجموع آن منازل و مقامات هزارگانه منحصر در این دو مرتبه است که معبّر بدوخطوه شده **شعر** :

ره را دو گام گفتند زیرا که فصل ووصل است
پیوند دوست گشتی از خویش اگر جدائی
گفتم که مائی ما ما را ز تو حجاب است
گفتا تو محو ما شو وانگه ببین تو مائی

فامّا در این دو گام سالك راه را عقبات و مهالك و مزلّات اقدام بعضی آفاقی و بعضی انفسی که بر تر از احصاءاست واقع است و کلّیات آنرا اکابرطریقت نوشته اند تا سالك خود را در ورطهٔ هلاك نیندازد و وسیلهٔ نجات پیدا کرده از آن مهالك بسلامت بگذرد ، ومهلکات مثل اخلاق ذمیمه واعمال سیّئه وافعال قبیحه است که هر یکی موجب بُعد عبد است از حقّ و سبب گرفتاری او است بسلاسل و اغلال حرمان و عدم وصول بمطلوب ، و نسبت با سالكصاحب همّت که بارشادپیر

(۱) بدوستیکه میان بنده و حق هزار مقام از نور و ظلمت باشد

کامل مکمّل راه طریقت میرود اگر چه این راه دو گام است که دَعْ نفسك وتعال[1] فامّا نسبت با دیگران که راه حق نه بر قدم اهل کمال مسلوك میدارند راه بی پایانست **شعر** :

راه دوراست ای پسر هشیار باش — خواب باکور[2] افکن و بیدار باش
جهد کن تا اندرین راه دراز — تو بیکذرّه نمانی بسته باز
گر همه عالم برفتن بسپری — گام اوّل باشدت چون بنگری

چون اشارت کرد که راه سالك دو گام است فرمود که **متن** :

یك از های هویّت در گذشتن — دوم صحرای هستی در نوشتن

یعنی یك قدم آنست که سالك صاحب بصیرت از های هویّت که اشاره کرده شد که تعیّنات ذات مطلقه مراد است که بسبب آن تعیّن کثرات نموده شده و یکی دو مینماید در گذرد یعنی از مراتب کثرات وتعیّنات و همیّه عبور نماید و حجاب کثرات ازوجه وحدت مرتفع گردد وسالك وحدت در کثرت مشاهده فرماید وحق را در جمیع اشیاء متجلّی بتجلّیات اسمائی بیند **شعر** :

نهان بصورت اغیار یار پیدا شد — عیان بنقش ونگار آن نگار پیدا شد
پدید گشت زکثرت جمال وحدت او — یکی بصورت چندین هزار پیدا شد

واین مرتبهٔ عین الیقین است که سالك عارف بدیدهٔ بصیرت جمال وحدت در مرایای کثرات بی مزاحمت غیریّت مشاهده نماید ، وقدم دوم یعنی گام دوم آنستکه سالك صاحب جذبه صحرای هستی کثراترا بطریق سلوك وتصفیه طی نماید ودرنوردد و جمیع منازل قطع نموده ترقّی به عین الجمع و حضرت احدیّت نماید و هستی پندار خود و جمیع اشیاء راکه مستلزم وهم اثنینیّت بود محو و فانی یابد و متحقّق ببقاء بعد الفناء گشته هرچه هست خود را بیند و داند **شعر** :

مادر او و او بما آمد دفین — من غلام مرد خود بینی چنین

---

(۱) نفس خود را رهاکن و بیا
(۲) باکور : بامدادان نزدیك سحر

قطره در دریا فتاد و شد فنا　　عین دریا گشتنش آمد بقا
قطره و دریا حقیقت خود یکی است　　غیر حق درهر دو عالم هیچ نیست
هر که اورا ذوق این اسرار نیست　　جان او را با حقیقت کار نیست

واینمقام حقّ الیقین است ونهایت مراتب کمال کاملان و غایت سیر سالکان و عارفان اینمرتبه است. چون در مقام فرق بعدالجمع و صحو بعدالمحو در نظر عارف واصل غیریّت اشیاء مجرّد اعتباری بیش نیست فرمود که **متن**:

درین مشهد یکی شد جمع وافراد　　چو واحد ساری اندر عین اعداد

مشهد محل شهود است وشهود رؤیت حق است بحق یعنی در این مشهد که سالك واصل بساط هستی مجازی که وجود کثرات و تعیّنات است طی کرده دید که هر چه هست اواست وغیر آن حقیقت موجودی دیگر نیست وکثرات وتعیّنات اعتبارات هستی مطلقند که بحسب اختلاف نسب عارض آن حقیقت شده‌اند یکی شد جمع وافراد یعنی اگر میگوئی که باعتبار اسماء همه اوست راست است واگر میگوئی که شیء واحداست هم راست وحق است وهردو یکی است و تکثّر اعتبارات وصفات موجب تکثّر ذات نمیشود. چوواحد ساری اندر عین اعداد یعنی سریان واحد مطلق درمراتب کثرات مثل واحد است که در جمیع مراتب اعداد ساری است وبصورت جمیع مراتب اعداد او است که ظاهر شده است وهمه مظاهر اویند و باوجود این ظهور و بروز هیچ تکثّری وانقسامی در ذات واحد لازم نیامده و همچنان برصرافت وحدت باقیست و از کثرات نسب واضافات که در مراتب عددی عارض ذات واحد گشته اعداد بی غایت ظهور یافته وبحقیقت همه جز واحد نیست **شعر**:

یکی که اصل عدد بوددرشمار آمد　　از آن سبب عدد بی شمار پیداشد
میان گرد وغبار آن سوار پنهان بود　　ولی چه گرد نشست آنسوار پیدا شد

چون عارف واصل کامل درمقام بقاء بالله می بیند که ذات او را در جمیع ذرّات کاینات سریان است و همه اشیاء باو قائم‌اند و او واحد کثیر و فرد جامع است فرمود که متن:

تو آن جمعی که‌عین وحدت آمد | تو آن واحد که عین کثرت آمد

چون انسان بحسب حقیقت مظهر ومرآت‌ذات وجمیع اسماء وصفاتست و اورا بحسب جامعیّت که دارد در جمیع‌مراتب‌عروج‌ونزول وظهورو بروزاست می‌فرماید: تو آن‌جمعیکه عین وحدت آمد یعنی تو که انسانی بحسب هیأت اجتماعی صورت و معنی وقوای‌جسمانی وروحانی آن جمعیکه بواسطهٔ ترقّی و وصول بمقام احدیّت وفناء فی الله عین وحدت گشته وهمه‌خودرادیده واین نهایت مرتبهٔولایت‌است ونهایت سفر ثالث که زوال تقیّد بضدیّن ظاهر وباطن است عبارت ازاینمقام است ، وتو که انسانی آن واحدی که بعد ازتحقّق ببقاء باللهازمقام احدیّت‌درمراتب‌اسماء وصفات تنزّل نموده عین‌کثرت شده وبصورت جمیع اشیاء ظهور یافته واین مرتبهٔ سیر‌باللهعن الله است و بصورت الوهیّت ظاهر گشته جمیع‌در عین وحدت ، واحد درعین‌کثرت توئی وازمرتبهٔ کثرت بسیر فی‌الله بمقام وحدت‌وصول می‌یابی و از مرتبهٔ‌وحدت‌بسیر بالله عن الله بمنزل کثرت فرودمی آیی ، ودایرهٔ وجودی بعروج و نزول تو که انسان کاملی باتمام میرسد و قوسین وجوب وامکان سر بهم آورده یکی میگردد **شعر** :

عالم همه پرده دار ما شد	ما بر رخ دوست پرده‌داریم
گر پرده زروی کار افتد	ما پرده و پرده دار و یاریم
زین پرده‌بر آکه یار پیداست	تاکی پس پرده خوار وزاریم
بر دار نقاب خود زرویش	تا کشف شود که در چکاریم

چون‌اطّلاع تمام براسرار واحاطه‌بر کمالات‌ونشأهٔ انسانی جز بطریق‌سیرالی الله ووصول قطره بدریا حاصل نمیتواند شد فرمود که **متن**:

کسی‌این‌سرّ شناسد کوگذر کرد | ز جزوی سوی کلّی‌یکسفر کرد

یعنی‌این سرّ که انسان‌کامل جمیع‌درعین وحدت‌وواحد درعین کثرتست‌کسی میداند که ازخودی خود که موجب تقیّدات اواست در گذرد واز جزوی که تعیّن و تشخّص‌خود مراداست بسوی‌کلّی‌که حقیقت واحدهٔ مطلقه‌است که بصورت جمیع کثرات و تعیّنات ظاهر گشته است یکبار سفر تواند کردو خود را از قید جزویّت

تواند رهانید و به‌بقاء بعد الفناء متحقّق شده ومطلق گشته خود را در جمیع نشئات و تطوّرات و ظهورات مشاهده تواند نمود **شعر**

گه‌مست وبی‌خبرزمی صاف وحدتیم — گه دردنوش خانه خمّار کثرتیم
پرواز مابرون‌زمکان‌است و لامکان — ما شاهباز حضرت و عنقای قربتیم
در ظاهر ارگدا و فقیریم باطنا — سلطان تخت کشور معنیٔ وصورتیم

(فی المسافر الی الله والسالك)

چون‌تحصیل کمال که‌وصول‌بمنزل توحید عیانی کشفی‌است بی‌سفر معنوی‌میسّر نمیشود فرمود که [سؤال‌این‌سؤالیست که درتحقیق کیفیّت‌سفر مسافران منزل اسنی وقاصدان مقصد اعلی ، و تبیین مرتبهٔ کمال کمّل‌است‌چنانچه فرماید که [(۱)] **متن:**

مسافر چون بودرهرو کدام‌است — کرا گویم که او مرد تمام‌است

یعنی مسافر وروندهٔ راه چون وچگونه می باشد و بچه کیفیّت راه الله‌میرود وراهرووسالك کدام است و بچه‌کس اطلاق‌این اسم میکنند و مرتبهٔ‌کمال کدام‌است که هر که‌بآن‌مرتبه میرسد توان گفت که آن کس مرد تمام است‌و کامل است‌چون این بیت مشتمل بر دوسؤال است یکی درتحقیق کیفیّت سفرمسافر معنوی دوم در تعیین مرتبهٔ کمال کامل لاجرم اشاره بآن نموده فرمود که : [جواب‌سئوال‌اول

این جواب سؤالیست که در مصرع اوّل فرموده است که مسافر چگونه است و راه رووسالك کدام‌است واطلاق این اسم‌بر که میکنندفلهذافرمود که [(۲)] **متن:**

دگر گفتی مسافر کیست درراه — کسی کوشد ز اصل خویش آگاه

یعنی بعد از جواب آنسؤال سابق که ذکر رفت که چه‌معنی دارد اندر خود سفرکن دگر بارهٔ پرسیدهٔ که مسافر در راه اله کیست یعنی سالك کیست بدانکه مسافر وسالك کسیرا میشامند که او بطریق سلوك وروش بمرتبه ومقامی برسد که‌از

(۱) و(۲) ظاهر آنست که عبارت بین دوهلال را در هردو جا ملحق کرده باشند

اصل و حقیقت خود آگاه و با خبر شود و بداند که او همین نقش و صورت که مینماید نبوده است واصل وحقیقت او مرتبهٔ جامعهٔ الوهیّت[1] است که در مراتب تنزّل متلبّس بدین لباس گشته و ظاهر باین صورت شده است و اولیّت عین آخر گشته و باطن عین ظاهر نموده **شعر** :

من آفتاب وحدتم تابان بانسان آمده — من نور اسم اعظمم پیش از تن و جان آمده
هم نور جسمانی منم هم گوهر کانی منم — هم بحر عمّانی منم درقطره پنهان آمده
هم نور وهم پرتو منم هم سایه هم پی رو منم — هم راه و هم رهرو منم هم پیرره دان آمده

چون اطّلاع برحقیقت حال وقتی میسّر میتواند شد که اصل انسانی که حقیقت مطلقه است از قید تعیّن معرّا و مبرّا گردد فرمود که **متن** :

مسافر آن بود کو بگذرد زود — زخود صافی شود چون آتش ازدود

یعنی مسافر و سالك آنستکه از منازل شهوات طبیعی و مشتهیات نفسانی و لذّات و مألوفات جسمانی عبور نماید و از لباس صفات بشری منخلع گردد و از ظلمت تعیّن خودی که حجاب نور اصل و حقیقت او بوده صافی گردد و پردهٔ پندار خودی از روی حقیقت بر اندازد و چون آتش ازدود جدا شود وتشبیه حقیقت بآتش و دود بتعیّن از آنجهت نموده است که چنانچه دود دلیل نار است تعیّنات ومحدثات دلیل آن حقیقتند و سالك تا زمانیکه ملاحظهٔ دلیل مینماید محجوبست **شعر** :

این گریزد ازدلیل واز حجیب — از پی مطلوب سر برده بجیب
گر دخان او رادلیل آتش است — بی دخان مارادر آن آتش خوشست
خاصه آن آتش که درقرب و ولا — از دخان نزدیکتر آید بما
بس سیه کاری بود رفتن زجان — بهر تخییلات جان سوی دخان

چون بیان فرمود که مسافر و سالك کدام است اشاره بکیفیّت سفر نموده میفرماید که **متن** :

سلوکش سیر کشفی دان زامکان — سوی واجب بترك شین و نقصان

یعنی قطع منازل و مراحل سالك مسافر که عبارت از سلوکست از امکان

(۱) نسخه چاپی [بمرتبه جامعیت الهیه است].

و تعیّنات است بجانب واجب بسیر کشفی که بترك شین وعیب واعمال و افعال واقوال قبیحه و بترك نقصان وصفات و اخلاق ردیّه موقوفست زیرا که مادام که سالك مسالك طریقت ترك اعمال و اقوال و افعالی که در شریعت یا در طریقت شین وعیب است ننماید و از اخلاق و صفاتی که موجب نقص و تقیّد و عدم وصول بمبدأاست اعراض نکند بمراتب مکاشفات و مشاهدات نمیتواند رسید و سیر کشفی اعلی ازسیر استدلالی است چو آن بطریق شهود و معاینه است واین بطرین دلیل « و لیس الخبر کالمعاینه »(۱)

عاشق آن غصّهٔ دانش نداشت — چشم برخورشیدبینش برگماشت
هر که در خلوت به بینش یافت راه — او ز دانشها نجوید دستگاه
با جمال جان چو شد هم کاسه‌ای — باشدش زاخبار و دانش تا سه‌ای
عاشقان را شدمدرّس حسن دوست — دفتر ودرس وسبقشان روی اواست

چون سیر کشفی عبارت از رفتن سالکست از مقام تقیّد بجانب اطلاق فرمود که متن:

بعکس سیر اوّل در منازل — رود تا گردد او انسان کامل

یعنی سالك مسافر بعکس سیر اول که سیرمبدأاست از عالم اطلاق بمراتب تقیّد و از وحدت بکثرت جهت ظهور و اظهار ، در منازل که مراتب کثرات و تعیّنات وجود است ، آن مسافر سالك بسیر الی الله که رفتن از تقیّد باطلاق و از کثرت بوحدتست که سیر رجوعی و عروجی میخوانند ، رودتا گردد اوانسان کامل یعنی بترتیبی که از اطلاق آمده است تا بمرتبهٔ انسانی رسیده است از مرتبهٔ انسانی برود تا بمقامی برسد که انسان کامل گردد و آنمقام فناء فی الله است که نهایت سیرسالکان و رفع اثنینیّت و اتّحاد قطره با دریاست

کشف این معنی اگر خواهی بیا — تیغ لا زن بر سر غیر خدا
بعد نفی خلق کن اثبات حق — تاکه گردی غرق بحر ذات حق
از میان برخیزد این ما و منی — پس گدا گردد بحق شاه و غنی

(۲) و نمیباشد خبر وشنیدن مانند معاینه ودیدن.

رنگ بی رنگی بگیرد رنگها　　　دور گردد از رهت فرسنگها

قاعدة فی بیان کیفیة سیر الانسان
فی طبیعته و حالاته و کمالاته و نقائصه

جهت توضیح سیر عروجی که عکس سیر نزولی است فرمود که: قاعدة . این قاعده ایست در بیان عروج فیض که از مبدأ فیّاض مطلق نزول نموده در مراتب تعیّنات و کثرات متنزّل گشته است و هر جا بصفتی و طوری ظهور یافته تا بمرتبهٔ انسانی که نقطهٔ نهایت قوس نزولی دایرهٔ وجود و بدایت قوس عروجی است رسیده است ، و کیفیّت اتّصال نقطهٔ اوّل بآخر فلهذا فرمود که **متن** :

بدان اول که تا چون گشت موجود　　　که تا انسان کامل گشت مولود

یعنی اوّل بدانکه انسان که نهایت مراتب تنزّل وجود و بدایت ترقّی است و برزخ ظلمت کثرت و نور وحدت واقعست چگونه موجود گشته است و ابتداء نشأ او بچه نوع بوده است و تا زمانی که انسان کامل یعنی کامل الخلقه موجود شده یعنی از مادر متولد گشته است در چه نشئات وظهورات و تطوّرات عبور نموده است ، و میتواند بود که انسان را بکامل صفت کردن با وجود آنکه در صدد بیان ابتداء موجود شدن نشأ نوع انسانست از آنجهت بوده باشد که چنانچه غرض از ایجاد مراتب موجودات نوع انسانی است غرض از نوع انسان آن افرادند که بسیر کشفی رجوع بمبدأ نموده اند و بمرتبهٔ کمال حقیقی رسیده اند چنانچه ترتیب این قاعده جهت بیان احوال ایشانست . چون صورت انسانی که اعدل انواع مرکباتست از نطفه متکوّن میگردد و از ابتداء تکوّن جنین در رحم مادر تا زمان ولادت او را نشئات و حالات چند چنانچه در کتب تشریح مشروحست واقعست تنبیه بر آن نموده فرمود که **متن** :

در اطوار جمادی بود پیدا   پس ازروح اضافی گشت دانا

بدانکه ارباب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن قرار یابد گردشود مثل بیضه و اوّل حالتی که اوراواقع میشود زبدیّت[۱] است یعنی بفعل قوّهٔ مصوّره آن منی کف بر آورد و در اینحالت زبدیّت بتحریك قوّهٔ مصوّره سه نقطه در او بازدید گردد یکی در وسط که محلّ دل است ، ودوّم درجانب ایمن او که محل جگر است ، و سیوم بالای ایشان که محل دماغ است ، وبعداز آن محل سرّه که ناف است متعیّن گردد و پردهٔ باریك پیدا شود که احاطهٔ صورت جمعیّت انسان نموده حافظ از تفرق باشد ، وحق آنست که اول عضوی که متکوّن میشود دل است وبعضی گفته اند که دماغ و چشم است . و حالت ثانیه آنستکه نقاط دمویّه در صفاق که جلد رقیق است که گرد او در آمده است ظاهر شود و در اینحالت نقاط رغوی که نقاط زبدیّه بود مستحیل بنقاط دمویّه گردد و نقطهٔ سرّه مستحیل بصورت سرّه شود استحالهٔ محسوسه . وحالت سیوم آنستکه علقه شودو علق خون غلیظرا گویند و علقه قطعهٔ خون غلیظ است . و حالت رابعه آنستکه مضغه شود و مضغه گوشت پاره پاره را میگویند و دراینحالت اعضاء رئیسه که دل و دماغ و جگراست ظاهر شود . و حالت خامسه آنستکه استخوانها پیدا آید و اعضاء از یکدیگر متمیّز گردند و سر از کتف و دستها از پهلو و شکم منفصل شود و منافذ و مجاری حرارت غریزی بظهور پیوسته قوای غاذیه و نامیه بفعل آمده قابل ومستعدّ روح حیوانی که مرکب روح انسانی است گردد. بدانکه مدّت رغوه[۲] که حالت اولی است شش روز است یا هفت روز و در این ایّام قوّهٔ مصوّره در نطفه تصرّف بی استمداد رحم مینماید ، و مدّت حالت ثانیه که خطوط و نقاط دمویّه در او پیدا میشود سه روز است چنانچه مجموع آن از وقت ابتداء تا این دم نه روز میباشد ، و باشد که یکروز یا متقدّم شود یا متأخّر ، ومدّت حالت ثالثه که علقه میشود شش روز است چنانچه مجموع آن از وقت ابتداء تا غایت پانزده روز میباشد ، و باشد که یکروز یا بدو

(۱) زبد بفتح اول وثانی : کف که برروی آب آید .
(۲) رغوه نیز بمعنای کف باشد .

روز متقدّم یا متأخّر باشد ، و مدّت حالت رابعه که مضغه میشود دوازده روز است و گاه باشد که بدو روز یا سه روز متقدّم و متأخّر شود ، ومدّت حالت خامسه که اعضاء از یکدیگر ممتاز میگردند نه روز است و در این نه روز اعضای جنین در بعضی تمام میشود و اوّل ایّام محسوس میگردد و در بعضی دیگر که اعضاء بالکلّ هنوز متمیّز نشده اند در مدّت چهار روز دیگر تمام ظهور میابد چنانچه در چهل روز تمام شود و اقلّ ایّام ظهور اعضای جنین سی روز است و اوسط سی وپنج روز و چهل روز واکثرچهل و پنج، و دراین ایّام حالات مذکوره در انتقال از حالتی بحالتی ذکر از انثی اسرع است و ایّام ظهور او کمتر است چو حرارت در ذکور زیاده ازاناث‌است ، و امام فخر الدّین رازی در رسائل خود ذکر فرموده که اگر سائلی پرسد که آنچه از ارباب تجارب ذکر کرده شده که بچهل روز اعضای جنین محسوس میگردد مخالف معنی حدیث است که‌عبدالله مسعود رضی الله‌عنه از حضرت رسالت ﷺ روایت کرده که « انّ احدکم بجمیع خلقه فی‌بطن امّه‌اربعین یوماً نطفةً ثمّ یکون علقة مثل ذلك ثمّ یکون مضغة مثل ذلك ثمّ یرسل الله الیه ملکاً ینفخ فیه فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه و اجله و شقیّ او سعید »[(۱)] ووجه مخالفت ظاهراست زیرا که حدیث دلالت بر آن دارد که چهل روز نطفه باشد و چهل روز علقه و چهل روز مضغه ، جواب آنست که اگر چه در مدّت چهل روز اعضای جنین ظهور میابد ولیکن کمال احوال آنگاه ظاهرمیشود که سه اربعین بگذرد و بعد از این حالات مذکورات مستعدّ آن گردد که از حضرت وهّابی روح حیوانی که عبارت از بخار لطیف است که قابل حیات و حسّ و حرکت باشد بر او فائض شود وبواسطهٔ روزنهٔ اعتدال روح حیوانی نور روح انسانی که روح اضافی است پرتوی بروی اندازد واز حضرت علیم شعاع علم بر

(۱) بدرستی که هر یك از شمادر شکم مادر خود چهل روز نطفه بودید پس‌بصورت علقه (خون بسته) درآمدید وهمچنان چهل‌روز پس بصورت مضغه (گوشت‌جاویده) در آمدیدچهل‌روز پس از آن سه‌چهل روز خداوند فرشته ای را بسوی آن روان ساخته تا درآن بدمد و هم آن فرشته مأمور است که چهار کلمه را بنویسد پس بنویسد که رزق‌آن در جهان چه باشد وبنویسد مدت عمر اورا وبنویسد که او نیك بخت باشد یا بدبخت .

او تابان گردد و صورت انسانی با تمام رسیده آنگه خلعت کمال پوشد فتبارك الله احسن الخالقین. وآنچه فرموده است که: دراطوار جمادی بود پیدا . اشاره بآن چهار حالت اوّل است فلهذا بصیغهٔ جمع ادا نموده فرمود که: دراطوار جمادی. ودراین چهار حالت نسبت باجماد کردن از آنجهت است که چنانکه جماد مرکّبی استکه نفس ندارد ، در اینحالات اربعه او نیزمرکّبی است که هنوز مستعدّ فیضان نفس نشده . پس ازروح اضافی گشت دانا یعنی در اثنای حالت خامسه که تمامت اعضاء متمیّز گشته‌اند وصورت انسانی تکمیل یافته مستعدّ قبول فیض نفس گشت روح حیوانی بر او فایض شده وبحکم «اوّل مایتعیّن به الذات العلم[1]» قابل ظهور علم وحیات گشت . بدانکه روح اضافی که فرموده میتواند بود که عبارت از همین روح حیوانی باشد یعنی بعد ازروحی که به اضافه و نسبت با حالات اربعهٔ اولی دراو ظهور یافته است چه ابتداء ظهور احکام روح که علم و حیاتست در مرتبهٔ حیوانیست، ومیتواند بود که روح اضافی روح انسانی مراد باشد و روح اضافی از آنجهت گفته‌اند که روح انسانی را حضرت عزّت عزّ شانه جهت تشریف اضافه بخود فرموده است که (و نفخت فیه من روحی[2]) واین اولی است و بر این تقدیر معنی چنان باشد که پس از روح اضافی یعنی در اثنای حالت خامسه که روح حیوان بر او فایض شده وازروزنهٔ اعتدال روح حیوانی پرتو نور روح انسانی بر او تابان گشته صفت علم وروح در او بظهور ظاهر آمد. چون مقرّر است که هر گاه که ضعف آن مدّتی که صورت اعضای جنین در آنمدّت حاصل شده است بگذرد جنین در رحم متحرّك گردد فرمود که **متن**:

پس آنگه جنبشی کرد او زقدرت   پس از وی شد زحق صاحب ارادت

بدانکه اطبّا، فرموده‌اند که بهر مقدار مدّت که نطفه در رحم صورت انسانی پیدا کرده است و اعضای او نموده شده چون ضعف آنمقدار مدّت بگذرد جنین در رحم حرکت کند وهر گاه که ضعف آنمقدار ایّام که حرکت نموده است بگذرد

(۱) نخست چیزیکه ذات به او تعین گیرد علم ودانائی است

(۲) درآیهٔ (۳۰) ، سورهٔ حجر (۱۵) ودرآیه ۷۳، سورهٔ ۳۷ (ص)

متولّد شود مثلا اگر درسی روز که اقلّ ایّام است اعضای او ظهور یافته است چون شصت روز که ضعف سی روزاست بگذرد متحرّك شود وبعد از صد وبیست روز دیگر که ضعف شصت روزاست که مدّت حرکت جنین بود چنانکه مجموع آن صد و هشتاد روزاست که ششماه تمام باشد متولّد شود ، واگر درسی وپنجروز که عدل وسط است اعضایش پیدا آید در هفتاد روز که ضعف سی و پنجروز است حرکت کند و بعد از صد وچهل روز که ضعف هفتاد روز است چنانچه مجموع هفتماه باشد متولّد شود و اکثر آن باشد که فرزند بماند ، واگر در چهل روز اعضای او پدید آید در هشتاد روز که ضعف چهل است متحرك شود وبعد از صدو شصت روز دیگر که ضعف هشتاد است چنانکه مجموع هشتماه باشد متولّد شود واکثر آن است که نماند ، واگر درمدّت چهل و پنجروز اعضای اوصورت بسته باشد در نود روز که ضعف چهل و پنجروز است حرکت کند و بعد از صد و هشتاد روزدیگر که ضعف نود باشد چنانچه مجموع نه ماه بود متولد گردد وبماندانشاءالله ، وبدانکه این تقریر که کرده شد بنا بر تقریب است نه تحقیق زیراکه بسیار باشد که دراین مقادیر زیاده ونقصان واقع شود و عقول خلایق از معرفت علل این مقادیر قاصر است چو اسرار حکمت بی نهایت الهی جز بعلم بی نهایت حقّ تبارك وتعالی نتوان دانست که (وما اوتیتم من العلم الاّ قلیلاً [1])ومنجّمان صاحب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم افتاد ماه اوّل در تربیت زحل است، و ماه دوم در تربیت مشتری است، و ماه سیوم در تربیت مرّیخ، و ماه چهارم در تربیت آفتاب، و ماه پنجم در تربیت زهره ، و ماه ششم در تربیت عطارد، وماه هفتم در تربیت ماه ، اگر دراین ماه هفتم متولد شد چون در طبیعت قمر رطوبتی است وبدین سبب مناسبت بامزاج حیات دارد چو مزاج حیات گرم و تراست اکثر آنستکه باقی میماند، و اگر درماه هفتم متولد نشد ماه هشتم باز نوبت تربیت بزحل میرسد اگر متولد شود چون طبیعت زحل سر دو خشك است ومزاج موت دارد غالب آنستکه نمیماند ، و در ماه هشتم اگر متولد نشود ماه نهم باز

(۱) آیهٔ قرآن یعنی ندادند شما را از دانش مگر اندکی

نوبت تربیت بمشتری که طبیعت گرم‌تر دارد میرسد و در این ماه که متولد شود لاجرم باقی می‌ماند و در غایت قوّت میباشد چه مشتری که صاحب تربیت است برطبیعت حیات است. میفرماید که: پس آنگه جنبشی کرد او ز قدرت . یعنی جنین را در رحم بعد از آنکه روح حیوانی بر او فائض شده باشد و از حضرت حیّ علیم حیات و علم یافته آنگه از حضرت قدیر قوّت حرکت و جنبش در او پیدا می آید و چنانکه مذکور شد در ضعف آن مدّت که اعضای او بظهور آمده که أقلّ آن شصت روز است و أوسط هفتاد و هشتاد و أکثر و أعلای آن نود، متحرك میشود و آثار قدرت در او ظاهر میگردد. پس آنگه شد ز حق صاحب ارادت یعنی بعد از ظهور حرکت که آثار قدرتست آن جنین از حق که مرید کلّ است صاحب اراده شود و آثار و علامات صفت اراده از او هویدا شود و از تنگنای خانهٔ رحم و غذاهای نا ملایم ارادهٔ خروج بفضای صحرای عالم نموده تولد یابد و از بطون بظهور آید. چون بعد از صفت اراده آثار صفات سمیعی و بصیری بظهور می آید فرمود که **متن** :

بطفلی کرد باز احساس عالم　　　　در او بالفعل شد وسواس عالم

یعنی بعد از تولّد در ایّام طفولیّت بحسب کمال ظهور آثار سمیعی و بصیری باز احساس عالم نمود یعنی اگرچه آثار این صفات فی الجمله در رحم مشاهده نموده بود در این مرتبه آن صفات ظهور تامّ یافته باز احساس اینعالم کرد و عالم نورانی دید و لذّت اطعمه و اشربهٔ لذیذه چشید و تمیز نافع و ضارّ و اختیار نافع و کراهت ضارّ در او بظهور آمد و از جهت این احساس وسواس عالم که بالقوّه در او متکوّن بود بفعل و ظهور پیوست و بواسطهٔ تحصیل مشتهیات طبیعی و لذّات نفسانی طالب دنیا گشت. چون حواس که مدرك جزویّاتند در نشأ انسانی بنهایت کمال خود رسیده‌اند و نفس انسان مدرکات جزویّهٔ ایشان را وسایل و آلات ادراك کلّیات که منتهای مطالبست گردانیده بفلاح حصول مقاصد فایز میگردد فلهذا فرمود که **متن** :

چو جزویّات شد در وی مرتّب　　　　بکلّیات ره برد از مرکّب

یعنی چون نفس انسانی بقوای مدرکه ظاهره که سامعه و باصره وشامّه وذائقه و لامسه‌اند ادراك محسوسات نمود وبحسّ مشترك که در پیشگاه دهلیز دماغ ساکن است و مشرف بر حواس ظاهرهٔ پنجگانه است و مسمّی بحسّ مشترك از آنجهت شده که در ادراك اعمال پنج حس ظاهر شریکست سپرد آنگاه حس مشترك که مشرف حواس ظاهره است آن‌مدرکاترا بخزانهٔ خیال که در مرتبهٔ دوم دماغ است مخزون گردانید و باز نفس انسانی بقوّت واهمه که در بطن اوسطدماغ واقع است ومدرك معانی جزویّه است که‌بقوی وحواسّ ظاهره آن معانی مدرك نمیشوندادراك کرد و قوّهٔ وهم آن معانی جزویّه بخزینهٔ خاصّه خودکه حافظه و ذاکره می نامند و در بطن آخر دماغ مودع است ودیعت نهاد چون این جزویّات که عبارت از این صور ومعانی جزویّه است که بآلات مشاعر ظاهره و باطنهٔ مذکوره مدرك و محفوظ گشته است در انسان مُعَدّ و مهیّا و مرتّب گردد آنگاه نفس انسانی بقوّهٔ عاقله که نطق مراد است و بالذّات مدرك کلّیاتست و تمیز میان مدرکات می‌نماید انتزاع صورجزویّه از آن‌مدرکات مخزونه نموده ملاحظه بروجه کلّی نماید وبحسب مصالح واحتیاج ترتیب و ترکیب آن امور معلومه نموده بامور کلّیه و حقایق صناعات واقف وعارف گردد ، بدانکه نفس انسانی ممتاز از نفس نباتی و حیوانی بقوّهٔ عاقله است که نطق مراد است وهرگاه‌که توجه این قوّه بمعرفت حقایق موجودات و احاطهٔ معقولات باشد آن قوّه را باین اعتبار عقل نظری میخوانند ، وگاهی که‌توجّه او بتصرّف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و اقوال واستنباط صناعات بجهت انتظام امور معاش و معاد باشد آن قوّه را باین اعتبار عقل عملی مینامند . چون قوای محرّکه بعد از قوای مدرکه است فرمودکه **متن** :

غضب گشت اندراو پیدا و شهوت وزایشان خاست حرص وبخل ونخوت

بدانکه قوائیکه‌انسان وحیوان در آن مشترکند دوقسمند یکی قوای مدرکه است چنانچه ذکر رفت‌دوم قوای‌محرّکه . وتقدیم‌قوای‌مدرکه‌بر محرّکه‌از آنستکه

تحریك موقوف باراده است واراده موقوف بادراك، وقوای محرّکه یا باعثه است که آنرا شوقیّه میگویند یا فاعله، وقوّهٔ فاعله آنستکه از او افعال بتحریك اعضاء و تمدید اعصاب حاصل گردد، و قوّهٔ باعثه دو قسم میشود یکی آنکه منبعث بسوی جذب منافع باشد و آنرا قوّهٔ شهوی میخوانند، دوم آنکه منبعث باشد بسوی دفع مضارّ وآنرا قوهٔ غضبی میخوانند واشارتی بدینمعنی نموده فرمود که: غضب گشت اندرو پیدا و شهوت. یعنی بعد ازظهورقوای مدرکهٔ مذکوره غضب که قوّهٔ باعثه است بسوی دفع ناملایم در انسان پیدا گشت وشهوت که قوّهٔ باعثه است بجانب جذب منافع و مرغوبات از او بظهور آمد، وز ایشان‌خاست حرص وبخل و نخوت یعنی از قوّهٔ غضبی و شهوی صفات ذمیمه حرص و بخل و نخوت هویدا شد و ظاهر گشت، صفت‌حرص ضدّ صفت قناعتست و منبعث از افراط قوّهٔ شهویست و صفت‌بخل‌ضدّ صفت‌سخاست‌واز تفریطات‌قوّت‌شهویّه‌است،ونخوت‌ضدّ تذلّل‌ومسکینی وافتقار است واز افراط قوّهٔ غضبی است، و هریکی از این قوّهٔ غضبی و شهوی را حالات سه گانه است که عبارت از اعتدال و افراط وتفریطست وبتفصیل در محل‌خود بیان آن کرده‌میشود. چون‌منبع ومنشأ اخلاق واوصاف‌ذمیمه قوّهٔ‌غضبی وشهوی‌است که مسمّی بنفس سبعی و بهیمی میشود فرمود که **متن**:

بفعل آمد صفتهای ذمیمه   بترشد ازدد ودیو و بهیمه

یعنی چون نفس سبعی و بهیمی که قوّهٔ غضبی و شهوی مراد است که منبع ومصدر شرور افعالند بر نفس ناطقه که امتیاز انسان از باقی حیوانات بدانست و بواسطهٔ این قوّه انسان تمیز میان مصالح و مفاسد احوال و اقوال مینمود غالب گردند و انسان در تحصیل دواعی طبیعت و مشتهیات نفس قوّهٔ نطق را که نفس ملکی میخوانند آلت و وسیلهٔ خود گردانید، هر آینه‌جمیع‌صفات‌ذمیمه وافعال قبیحه که بالقوّه در او مکمون و مستور بود بمرتبهٔ فعل وظهور رسد وچون ازعالم علوی روی بگرداند وتوجّه‌بعالم سفلی طبیعت نماید ودر پی حصول لذّات نفسانی و مشتهیات شهوانی شود بحسب جامعیّت‌مراتب که انسان‌راست تمامت صفات ذمیمه

که بسبیل انتشاریّت در همهٔ حیوانات ظهور یافته بود ازو ظاهر گردد و بی شبهه وشكّ از دد که سباع است ودیو که جنّ است و بهایم بدتر و واپس‌تر شود چو در هر حیوانی صفتی ازاین صفات ذمیمه ظهور یافته بود ودر انسانی مجموع این‌صفات بحدّ کمال‌ظاهر گشته‌است[بسبب‌انقیادنفس‌ناطقه مر قوّت غضبی و شهوی رانعوذبالله من ذلك[(۱)]] ، دیگر آنکه هر حیوانی‌را ازبرای آنچه‌مخلوق گردانیده‌اند در آنچیز مطیع‌ومنقاد است وانسانرا که فی‌الحقیقة از برای معرفت آفریده‌اند و زمام کمال و نقصان بدست اراده ورویّت اوسپرده ترك آن کمالات نموده روی توجّه بمشتهیات طبیعت آورده است پیوسته طالب مرغوبات و مطلوبات نفسانی گشته است و مثل چنین‌کس مثل آن شخص است که باوجود قدرت واختیار ترك لذّات سلطانی‌نموده خودرا بمحنت خارکشی وکنّاسی مبتلاگرداند **شعر** :

تو همای دولتی ای ممتحن — چندجوئی جیفه‌چون زاغ وزغن
شاهباز دست سلطانی چرا — در جهان باشی چو بومان بی‌نوا
این ده ویرانه با جغدان گذار — کن بقاف قرب چون عنقا گذار
باگدایان کم نشین شاهی‌طلب — غافلی بگذار و آگاهی طلب
ازملك چون‌هست قدر توفزون — پس چرا در دست شیطانی زبون
این‌دوروزه‌عمر را فرصت شمار — هان مشو از دوست غافل زینهار
هرچه آن اینجا نیاوردی بدست — تا نپنداری دلا آنجان هست

چون نشأ انسانی نهایت تنزّل قوس ظهوری و صعودی و نزولی دایرهٔ وجود ونقطهٔ بدایت قوس عروجی است فرمودکه **متن** :

تنزّل را بود این نقطه اسفل — که شد بانقطهٔ وحدت مقابل

چون مدارج و معارج وجود چنانچه‌بکرّات تنبیه‌بر آن‌رفت دوری‌است ودر دایره هر نقطهٔ که در حاقّ وسط ومقابل نقطهٔ اوّلست البته نهایت ظهور احکام قوس نزولی‌خواهدبودفلهذا فرمود که:تنزل‌را بود این‌نقطه اسفل.یعنی‌مرتبهٔانسانی دردایرهٔ

---

(۱) این عبارت در نسخه خطی ما نیست

وجود نقطهٔ اخیرهٔ قوس ظهور است و مقابل نقطهٔ وحدت واقعست واز اینجهت کثرات اسمائی و صفاتی وجوبی و امکانی همه در آیینهٔ حقیقت او منعکس گشته و دروی بحدّ ظهور رسیده است و بسبب این جامعیّت است که انسان اکمل موجودات و مستحّق خلافتست **شعر** :

مجموعهٔ جمیع صفاتست ذات‌ما — دیویم‌وهم فرشته‌وهم نوروظلمتیم
در ظاهرار گدا و فقیریم باطناً — سلطان‌هفت کشورمعنی‌وصورتیم

چون انسان مظهر جمیع صفات کلّیه و جزویّه واقع شده و آثار و احکام همه در نشأ او بظهور پیوسته است فرمود که **متن** :

شد از افعال کثرت بی نهایت — مقابل شد از این رو بابدایت

یعنی چون انسان مظهر جمیع اسماء وصفات واقع‌است و ظهور احکام‌هریکی از آنها موقوف بفعل خاص و هر فعلی باز موقوف بآلت خاص است پس هر آینه از افعال بی نهایت که آثار صفات بی غایتند کثرات بیحدّ و عدّ درصورت انسانی ظاهر گشت واز روی کثرات بیغایت که در انسان پیداشد انسان بابدایت که وحدت‌حقیقی است و بهیچوجهی از وجوه کثرترا در او گنجائی نیست مقابل گشت وهرچه درذات احدیّت مکمون و مستوربود در آیینهٔ حقیقت انسانی‌بسبب محاذات وتقابل منعکس شد واز غیب بشهادت آمد **شعر** :

درما نگاه‌کرد هزاران هزار دید — درخود نگاه کرد بجز خودیکی‌ندید
یك‌نکته گفت‌یارولیکن‌بسی شنود — یکدانه کشت‌دوست‌ولیکن‌بسی‌درود

چون تقیّد بقیود کثرت واتّصاف‌بصفات ذمیمهٔ‌امکانیّـه موجب شقاوت وتضیع استعدادات‌فطری‌است فرمود که **متن** :

اگر گردد مقیّد اندرین دام — بگمراهی بود کمتر ز انعام

یعنی چون در انسان‌این‌صفات‌ذمیمه‌بظهور پیوست اگرچنانچه‌انسان درهمین صفات حیوانی از خوردن و آشامیدن و شهوت راندن و تسلّط و تکبّر و تجبّر و آنچه مقتضای طبیعت‌است که هریکی از این صفات بحقیقت دامی‌است که شاهباز

روح انسانیرا مقیّد و پای بند گردانیده‌است و نمیگذارد که از حبس تن بصحرای عالم جان و فضای روحانی پرواز نماید بماند و مقیّد گردد و نتواند که ترقّی نماید وقدم سیر وسلوك فراتر از مقام طبیعت که اسفل سافلین است نهد و آنچه مطلوب ازانشاء انسانی بود حاصل کند و بمتابعت انبیاء واولیاء که راه‌نمایان طریق هدایت‌اند درصراط المستقیم شریعت وطریقت به‌معاد که مبدأ اصلی بود رجوع نماید هر آینه بگمراهی وضلالت کمتر و واپس‌تر از انعام خواهد بود که «اولئك کالانعام بل‌هم اضلّ»[۱] زیرا که انعام استعداد و قابلیّت آنکه کسب کمالات حقیقی نمایند نداشتند و بجهت عدم قابلیّت معذورند واز بهر آنچه آفریده شده‌اند مطیع وفرمان بردارند وانسان که من‌حیث الحقیقة قابلیّت واستعداد جمیع کمالات از وصول بمبدأ و معارف یقینی داشت زمام اختیار بدست طبیعت واگذاشته ترك آن کمالات دوجهانی گرفته است و در پی هوای نفس افتاده و بطریق انعکاس روی توجّه بجانب اسفل آورده وهرلحظه ناقص‌تر وشقی‌تر میگردد تا از درجهٔ بهایم نیز منحط گردد **شعر** :

باهوا و آروز کم باش دوست   چون یضلّك عن‌سبیل الله اوست
گردن خر گیر و سوی راه کش   سوی ره بینان و ره دانان خوش
هین‌بهل خررا ودست از وی بدار   زانکه عشق اوست سوی‌سبزه‌زار
گر یکی دم تو زغفلت واهلیش   او رود فرسنگها سوی حشیش
گرندانی ره هر آنچه‌خر بخواست   عکس آن کن‌خودبود آن‌راه‌راست
این هوارا نشکند اندر جهان   هیچ چیزی همچو سایه کاملان
دشمن راهست خر مست علف   بس که هرخر بنده‌را کرد او تلف

چون خلاف مقتضیات طبیعت جز بنور هدایت الهی میسّر نیست فرمود که **متن** :

وگر نوری رسد ازعالم جان   زفیض‌جذبه یاازعکس برهان

یعنی اگر هدایت و عنایت الهی رهبر گردد و نور واردات و الهامات و کشش

---

(۱) آیه ۱۷۹ سوره‌اعراف(۷) یعنی آنها که کافرند مانندچارپایان باشندبلکه هرآینه گمراه‌ترند .

و جذبهٔ الهی و علوم لدنّی از عالم جان که مقام الوهیّت و مرتبهٔ اسماء است و حیات و علم و تمامت صفات کمال از او بر موجودات فایض است برسد ، ورسیدن آن نور که سبب کشف مستور میشود بدو طریق میتواند بود یکی بفیض جذبه که «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» و جذبه عبارتست از نزدیك گردانیدن حق مر بنده را بمحض عنایت ازلیّت و مهیّا ساختن آنچه در طی منازل بنده بآن محتاج باشد بی آنکه زحمتی و کوششی ازجانب بنده باشد « اَللّهمّ ارزقنا » وطریقهٔ جذبه راه انبیاء و اولیاء است . دوّم عکس برهان ، و برهان: دلیل است، وطریق دلیل : عکس طریق جذبه است که جذبه عدم اعتبار وسائل است و دلیل اعتبار وسائل ، و عکس برهان اضافهٔ بیانی است یعنی عکس جذبه که برهانست و میتواند بود که عکس برهان آن نور علم باشد که بطریق انعکاس از برهان و حجّت بر دل عالم عارف روشن و لایح گردد یعنی بدلیل یقینی بداند که نفس انسانی بعد از مفارقت بدن البتّه باقی خواهد بود و اگر تبدیل ملکات ردیّه و اخلاق و اوصاف ذمیمه بحسنه ننموده باشد در عالم برزخ بصورت نتایج آن اخلاق و اوصاف سیّئه گرفتار و متألّم و معذّب خواهد بود پس روی از مقتضای طبیعت گردانیده توجّه بعالم علوی نماید و در پی فضایل اعمال و اخلاق مرضیّه سعی و اجتهاد بتقدیم رسانیده نفس را از خسایس ملکات ناپسندیده مزکّی ومهذّب گرداند عربیة:

« والنّفس کالطّفل ان تهمله شبّ علی حبّ الرّضاع و ان تفطمه ینفطم »(۱)

و این طور طریق حکماء و علماء است . چون ترقّی و عروج بمراتب معادی جز بانوار تأییدات و هدایت الهی میسّر نمیشود فرمود که **متن** :

دلش با نور حق همراز گردد و زان راهی که آمد باز گردد

یعنی بسبب جذبهٔ معنوی یا بواسطهٔ برهان یقینی ، نور الهی بر دل عارف عالم تابان گردد ، و روشن شود که تقیّد بلذّات افعال طبیعی غیر باقی موجب حرمان از لذّت فعل باقی است و هر آینه بمقتضای آن شهود و علم روی ازمشتهیات طبیعی

(۱) و نفس همانند کودکست که اگر مادر او را بخود گذارد بپستان خو گیرد و شیر خوارگی را نگذارد و اگراو را بازگیرد از شیرخوارگی باز ایستد

گردانیده توجّه بعالم روحانی و مبدأ اصلی نماید، و چنانچه از عالم‌غیب و اطلاق بمراتب شهادت و تقیّدات تنزّل نموده بود باز از منازل کثرات عبور کرده بمقصد حقیقی وصول یابد و ازمکاره اوصاف طبیعی در گذشته بمطلوبات ومرغوبات‌روحانی متّصل گردد و سیر معادی بانجام رساند

آن‌گروهی که رهیده از وجود　　　چرخ‌ومهر و ماهشان آرد سجود

هر که مرد اندر تن او نفس گبر　　　مرورا فرمان برد خورشید وابر

چون اطّلاع بر حقایق امور و اعراض از مقتضیات طبع و هوا جز بمحض جذبهٔ الهی یا قوّهٔ برهان یقینی که از شایبهٔ شكّ معـرّا باشد حاصل نمیگردد فرمود که **متن**:

ز جذبه یا ز برهان یقینی　　　رهی یابد بایمان یقینی

یعنی طالب سایر بجانب حق بسبب نور جذبهٔ الهی یا بواسطهٔ برهان یقینی که دور از شبهه و ظنّ باشد راه بایمان یقینی حاصل کند و مؤمن حقیقی شود و آنچه موعود انبیاء و اولیاء است بنور عیان یا دلیل مشاهده نماید و تقلید وشكّ از پیش وی برخیزد. بدانکه‌بحسب استعداد فطری و رفع موانع و تصفیهٔ دل مراتب ایمان که تصدیقست متفاوت افتاده است که «لیزدادوا ایماناًمع‌ایمانهم[۱]» و رجوع بمبدأ حقیقی که مقام توحید ذاتی است جز بطریق تصفیه وتجلیه و تحلیه و وصول بمقام فناء فی الله و بقاء بالله و رفع اثنینیّت میسّر نیست

هین مکن تعجیل‌واول‌نیست شو　　　چون غروب آری‌بر آ از شرق‌ضو

از انا چون‌رست اکنون شد انا　　　آفرین بر آن انای بی عنا

کی شود کشف ازتفکر این انا　　　این انا مکشوف شد بعد الفنا

اندرین ره گر خرد ره بین بدی　　　فخر رازی راز دار دین بدی

لیك‌چون من‌لم یذق لم یدر بود　　　عقل و تخییلات او حیرت فزود

پس آنچه شیخ ناظم در این ابیات فرموده است که از جـذبه یا از برهان

(۱) آیهٔ ۵،سورهٔ فتح (۴۸) یعنی تا اینکه بیفزایند ایمانی باایمان خود.

وحجّت براهی که آمده است باز میتوان گشت اشاره بآنست که بدلایل عقلی جزم میتوان دریافت کـه تقیّد بمشتهیات طبیعت و نفس البتّه سبب فقد و نایافت کمالات معنوی و لذّات روحانی میگردد پس بمقتضای علم و عقل روی دل از لذّات و شهوات جسمانی گردانیده متوجّه بعالم روحانی گشته بارواح قدسیّه متّصل گردد و مقیّد در دام طبایع نماند اگر چه بمبدأ حقیقی که مقام توحید ذاتست نرسد چواین دولت جز کمّل انبیاء و اولیاء علیهم الصّلوة و السّلام را حاصل نمیشود

قسمت حقّ است مه را روی نغز دادهٔ بخت است گل را بوی نغز

چون بحکم « و ان منکم الاّ واردها[1] » بی اعراض وعبور از مقتضیات طبیعی و لذّات جسمانی وصول بمراتب کمالات و لذّات معنوی روحانی میسّر نیست فرمود که متن :

کند یکرجعت ازسجّین فجّار رخ آرد سوی علّیین ابرار

یعنی یا بطریق جذبه یا بسبب برهان یقینی از سجّین فجّار که زندان طبیعت مراداست باز گشت کند و روی توجّه بجانب علّیین ابرار آرد و از مراتب سفلیّات عبور نموده بمقامات عالیهٔ لذّات روحانی وصول یابد ، بدانکه سجّین فعّیل است از سجن مثل فسّیق از فسق ، وسجن زندان را میگویند و مرتبهٔ طبیعت راسجّین فجّار از آنجهت خوانده که گرفتاری ارواح اشقیاء که فسّاق و فجّارند در آلام درکات اسفل سافلین جهنّم بعد و حرمان بجهت مشتهیات طبیعی است چو هر آرزوئی از آرزوهای نفسانی و شهوانی بندی و زندانیست که شاهباز روح انسانی که همای عالم قربست پای بند خیال مألوفات و مرغوبات طبیعی گشته از مقام اصلی وقرب حقیقی خود که نعیم ابدی روحانی ولذّت مشاهدهٔ جمال حضرت سبحانی است محروم شده است

چون دراین زندان بسی نتوان نشست خویشتن را باز بر از هر چه هست
دستها اوّل ز خود کوتاه کن بعد از آن مردانه عزم راه کن

(۱) آیهٔ ۷۲ سورهٔ مریم (۱۹) یعنی کسی نیست از شما مگر آنکه وارد شود دوزخ را.

عشوهٔ ابلیس از تلبیس تست / در تو یك یك آرزو ابلیس تست
تا کنی یك آرزوی خود تمام / در تو صد ابلیس زاید و السّلام
تا تو در ظاهر نگردی کار ساز / عقل در باطن نگردد اهل راز

و معنی این بیت مقتبس ازاین دو آیهٔ کریمه است : «کلاّ انّ کتاب الفجّار لفی سجّین و ما ادریك ما سجّین کتاب مرقوم و یل یومئذ للمکذّبین» «کلاّ انّ کتاب الابرار لفی علّیّین و ما ادریك ما علّیّون کتاب مرقوم یشهده المقرّبون»(۱) چو هرچه درطریق فسق وفجور فجّار را معلوم میگردد همه از کتاب نفس وطبیعت خوانده شده وهرچه ابراراخیاررامکشوف میشوداز معارف‌وعلوم یقینیّه ومکاشفات ومشاهدات همه به‌اعلام والهام‌است‌وازمراتب‌علوی‌روحانی‌ومشهدمقرّبان‌است **شعر** :

چون برون رفت ازتو حرص اینك درآمد جبرئیل
چون در آمد در تو دین اینك برون شد اهرمن

چون باب‌الابواب در سیر رجوعی که سیر الی الله‌است‌وطریقهٔ مکاشفه‌مراد است توبه و رجوع بجانب حق است فرمود که **متن** :

بتوبه متّصف گردد در آندم / شود در اصطفا زاولاد آدم

بدانکه در طریق سیر الی‌الله و سیر رجوعی اوّل مقامی که سالك سایرعبور بر آن مینماید مقام توبه است و در اصطلاحات صوفیّه توبه‌را باب الابواب‌میخوانند زیرا که اوّل چیزی که طالب سالك بسبب و وسیلهٔ آنچیز بمقام قرب حضرت خداوندی وصول می‌یابد توبه است ، وتوبه‌بحسب‌لغت‌رجوع است ، قال‌الله تعالی«ثمّ تاب علیهم لیتوبوا»(۲) یعنی حقّ تعالی‌بمحض تفضّل وانعام بایشان بازگشت تاایشان بجانب حقّ باز کردند بطاعت وانقیاد ، وقال عزّ اسمه فی حق‌آدم علیه‌السلام «ثمّ اجتباه‌ربّه فتاب علیه وهدی»(۳) یعنی بعد از توبهٔ آدم حضرت حقّ آدم را بر گزید و بازگشت بسوی‌آدم بانعام عامّ خود وهدایت‌آدم نمود . و بحسب شرع‌توبه‌ندامت بر معاصی است از آنروکه معاصی است‌مثل آنکه ترك شرب خمر فرضاً از آنجهت

۱ - سورهٔ ۸۳ (ویل للمطففین) .
۲ - سورهٔ ۹ (توبه) آیهٔ ۱۱۸ . ۳ - آیهٔ ۱۲۲ ، سورهٔ ۲۰ (طه) .

مینماید که در شرع منهیّ است نه بواسطه آنکه دردسر می آرد و علی هذا عزم جزم کند که بار دیگر رجوع بآن معاصی ننماید باوجود قدرت، وحقیقت توبه آنست که سالك راه اله از هرچه مانع وصول او است بمحبوب حقیقی از مراتب دنیاوعقبی اعراض نموده روی توجّه بجانب حقّ آرد و جمیع موانع صوری ومعنوی را «فنبذوه وراء ظهور هم»(۱) گردانیده مطلقا نظر بر غیر حق نیندازد **شعر** :

زانکه گر جائی نظر خواهی فکند | در کنار خویش سر خواهی فکند
عاشقان جانباز این راه آمدند | از دو عالم دست کوتاه آمدند
زحمت جان از میان برداشتند | دل بکلّی از جهان برداشتند
جان‌چو برخاست‌ازمیان‌جان‌خویش | خلوتی کردند با جانان خویش

ومراتب توبه چهار است :

اوّل - بازگشتن است از کفر وآن توبهٔ کفّار است .

دوم - بازگشتن است ازمناهي مثل فسق وفجور ومخالفات شرعیّه و آن‌توبهٔ فسّاق است .

سوم - بازگشتن است از اخلاق ذمیمه واوصاف قبیحه و این توبهٔ ابرار است.

چهارم-بازگشتن‌است‌ازغیرحقّ واین‌توبهٔ کاملان‌ازانبیاءواولیاءعلیهم‌السّلام‌است، «وانّه لیغان‌علی‌قلبی‌وانّی‌لأستغفراللّٰه‌فی‌کلّ‌یوم‌سبعین‌مرّة»(۲) اشاره‌براین‌معنی‌است، میفرماید که:به‌توبه‌متّصف‌گردددرآندم یعنی‌درهنگام‌توجّه‌بجانب‌علّیین‌ابرارو‌شروع‌درسلوك طریقت‌بتوبه که‌بازگشتن‌بجانب‌حقّ است‌وترك‌ماسوی‌اللّٰه متّصف گرددوتوبه‌صفت وی شود و ترك مخالفات بالکلّ نموده توجّهٔ قلبی و سرّی و روحی بسوی مبدأ حقیقی و وحدت اطلاقی نماید و بسبب رفع وساوس و مخالفات در اصطفاء و برگزیدگی و قبول از اولاد آدم‌صفی گردد وحقیقت «الولدسرّ ابیه»(۳) بظهورپیوسته کمالات آدمی

۱ - اقتباس از آیهٔ ۱۸۵ سورهٔ آل عمران یعنی پس آن‌را پشت سرهای خود افکندند .

۲ - وبدرستیکه تاریکی میآید بر دل من و بدرستیکه من هر روز هفتاد بار استغفار میکنم .

۳ - فرزند سر وچکیدهٔ پدر باشد .

او را حاصل شود. **شعر** :

ای خلیفه زادهٔ بیمعرفت　　　با پدر درمعرفت‌شو هم‌صفت

چون بعد از توبه از معاصی و مخالفات شرعیّه در سلوك طریقت البتّه ترك افعال ذمیمه باید نمود تا عروج بمعارج کمال میسّر گردد فرمود که **متن** :

ز افعال نکوهیده شود پاك　　　چو ادریس نبیّ آید در افلاك

بدانکه پیش ارباب طریقت که سالکان راه حقیقتند مقرّر است که بی‌متابعت انبیاء علیهم‌السّلام وارشاد اولیاء و اعتقادات صحیحه واعمال‌صالحه وافعال مستحسنه و صفات محموده‌وارتکاب ریاضات و توجّه تامّ واعراض از ملاذّ جسمانی و ترّقی از عالم سفلی طبیعت بمراتب علویّهٔ ارواح و عروج بر افلاك و مخالطت با املاك میسّر نیست(۱) **شعر** :

رنج بردم روز و شب عمری دراز　　　تا بصد زاری دری کردند باز

تو بدین زودی بدان در کی‌رسی　　　درنخستین پایه بر سر چون رسی

فلهذا فرمود که زافعال نکوهیده شود پاك یعنی از افعال مذمومه مثل پر خوردن و پر خفتن ودر پی شهوت وطلب‌دنیا و حبّ جاه وتوقعّ حرمت بودن(۲) وحرص بر جمع اموال واملاك نمودن وتحصیل مشتهیات نفسانی که هریکی بحقیقت بندی و آفتی‌اند که روح انسانیرا که طایر فضای ملکوت علوی است پای بند عالم سفلی طبیعی می گردانند و از اوج تجرّد و قدس بحضیض تعلّق و آلودگی مقیّد میدارندپاك‌و معرّا و مبرّا شود وبعد از رفع این‌موانع مذکوره همچو ادریس نبیّ علیه‌السلام بمعارج افلاك آفاقی و انفسی برآید و چنانچه حضرت ادریس بواسطهٔ تطهیر بدن و نفس از ادناس افعال مذمومهٔ غیر مرضیّه و ارتکاب ریاضات شاقّه از کدورات بدنی منسلخ گشته مستعدّ معراج شده و با ملایك و ارواح مجرّده‌مخلوط بوده او نیز بدین کمالات برسد، و ادریس‌پسر شیث پیغمبر است علیهما‌السلام ودر

---

۱ - نسخه خطی [غیر از مجذوبان را میسر نیست].

۲ - نسخه چاپی [و توقع جاه وحرمت نمودن].

ریاضت وسلوك بنوعی مبالغه فرموده که نقل میکنند که خلع بدن نموده مختلط با ملائکه و روحانیّات افلاك گشته ترقّی بعالم قدس ارواح مقدّسه نموده و شانزده سال در آنحال بماند که هیچ نخورد و نخفتید و بحکم «ورفعناه مکانا علیّا» (۱) بآسمان چهارم که مقام قطب است مرفوع شد **شعر** :

عروة الوثقی است این ترك هوا   بر کشد این شاخ جانرا بر سما
قالبی خاکی فتاده بر زمین   روح او گردان براین چرخ برین
همچو ماه و آفتابی می پرم   پرده های آسمانی می درم
بازم و در من شود حیران هما   جغد کبوَد تا بداند سرّ ما

چون مرتبهٔ کمال حقیقیٔ مقام تمکین است فرمود که **متن** :

چو یابد از صفات بد نجاتی   شود چون نوح از آن صاحب ثباتی

یعنی سالك سایر تا در مقام تلوین صفاتست کمالات معنوی انبیاء علیهم السلام برایشان ظاهر نمیشود و هر گاه که از صفات بد مثل حسد و کبر و نخوت و حقد و غضب و کذب و افتراء و فسق و فجور و بخل و ذمایم ملکات و اخلاق بد نجات و خلاص یابد ببرکت ترك آن صفات ذمیمه همچو نوح پیغمبر علیه السلام صاحب ثبات و تمکین گردد و بهیچ حال متغیّر نشود و متزلزل نگردد و نوح پیغمبر علیه السلام را هزار ، کم پنجاه سال عمر بوده و پیوسته دعوت قوم خود بحق مینمود و میفرمود که از غیر حق منقطع شوید و روی بعالم تجرّد آرید وقوم اصلاً اجابت نمینمودند بلکه ایذاء بلیغ بحضرت نوح میکردند و آنحضرت بمتابعت امر الهی ترك آن دعوت نمیفرمودند و از آن ایذاء ملول نمی گشتند و در دعوت خلق ثابت قدم بودند و بهیچ نوع تغیری در ایشان پیدا نمی شد **شعر** :

نوح نهصد سال دعوت مینمود   دمبدم انکار قومش می‌فزود
جور کفر نوحیان و صبر نوح   نوح را شد صیقل مرآت روح

---

۲ - آیهٔ ۹۵ سورهٔ ۱۹ (مریم)

چونکه دعوت وارداست از کردگار　　با قبول و ناقبول او را چکار
کی شب مهتاب از غوغای سگ　　سست گردد بدر را درسیر، تك

و نظر کن که حضرت نوح بدرگاه حضرت عزّت عزّشانه چه شکوه مینماید که که «ربّ انّی دعوت قومی لیلا ونهارا فلم یزدهم دعائی الّافراراً» (۱) یعنی دعوت قوم به‌لیل که باطن و غیب است وبه‌نهار که ظاهر و شهادتست کردم و چون ایشان از توحید حقیقی دور بودند آن‌دعوت ایشانراسبب‌زیادتی تنفّروفرار گشت واصلامتابعت ننمودند، و با وجود آنحال حضرت نوح همچنان‌در دعوت مجدّ بودندوقطعاً ملول نمی‌گشتند، سالك صادق نیز میباید که بمتابعت حضرت نوح درسلوك‌صراط‌المستقیم طریقت و مخالفت نفس وهوا بنوعی ثبوت قدم نماید که اصلا بهیچ حال و بهیچ‌وقت تغییری درحال وی پیدا نیاید که «ولو اقبل الی‌الله تعالی الف الف سنة ثم اعرض عنه ساعة فما فاته اکثر ممّا ناله» (۲).

مرد باید کز طلب وز انتظار　　هر زمان در ره کند صد جان نثار
نی زمانی از طلب فارغ شود　　نی دمی آسودنش ممکن بود
گر فرو استد زمانی از طلب　　مرتدی باشد در این ره بی ادب

چون سالك بعد از تبدیل اخلاق ذمیمه و اعمال سیّئه به حسنه وثبات قدم‌در سلوك راه طریقت بمقامات قرب و توحید صفات کمال وصول می یابد فرمود که

متن :

نماند قدرت جزویش در کلّ　　خلیل آسا شود صاحب توکّل

یعنی سالك سایر بمعارج و مدارج عروجی و رجوعی چون از اعمال و افعال و صفات سیّئه عبور نمود و درسلوك‌صراط‌المستقیم طریقت ثابت قدم وصاحب‌تمکین شد و براو منکشف گشت که‌قادر مختار غیر ازحق‌نیست‌لاجرم قدرت‌جزوی که سالك بخود منسوب میداشت درقدرت کلّی حقّ محو ومنطمس گشته مقام فناء صفات که

---

۱ - آیة ٥ و ٦ سورة ۷۱ (نوح).
۲ - وچنانچه بنده‌ای رو بخداآورده باشد هزار سال‌ولی پس از آن ساعتی از خدابرگشته باشد هر آینه آنچه ازوی فوت گشته باشد بیش ازآن باشد که بدان رسیده است.

در اصطلاح صوفیّه طمس می نامند او را حاصل گردد وبداند اورا هیچ قدرتی نیست وهرچه هست قدرت حقّ است واو همین مظهری و قابلی بیش نیست که بفیض اقدس ظاهر شده و همچو خلیل که ابراهیم پیغمبر است علیه‌السلام صاحب توکّل شود که «وعلی الله فلیتو کلّوا ان کنتم مؤمنین» [1] و تمامت امورازحقّ بیند وهیچ‌چیز را بغیر منسوب نگرداند چنانچه قرآن ازتحقّق خلیل باینمعنی چنین خبر میدهد که «و الّذی هو یطعمنی و یسقین و اذا مرضت فهو یشفین والذی یمیتنی ثم یحیین والّذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدّین» [2] ، و درهنگامی که نمرود آن‌حضرت رادر آتش‌می‌انداخت جبرئیل علیه‌السلام‌ازوی برسید که « هل لك حاجة» [3] و ازغایت تحقّق در مقام‌توکّل و قطع اسباب و وسایل که آن حضرت را بود فرمود که «امّا الیك فلا». [4] ابویعقوب نهرجودیّ فرموده است که توکّل بحقیقت آنستکه‌ازابراهیم علیه‌السلام بظهور پیوسته درآندم که‌درجواب جبرئیل فرمودکه : امّا الیك فلا.زیرا که از حق غیر حقّ را ندید **شعر :**

چون خلیل الله در نزع اوفتاد — جان بعزرائیل آسان می نداد
گفت وا پس رو بگو با پادشاه — کز خلیل خویش آخر جان‌مخواه
حاضری گفتش که ای شاه جهان — از چه می ندهی بعزرائیل جان
گفت چون من گویم ایندم‌ترك‌جان — پای عزرائیل آید در میان
بر سر آن آتش آمد جبرئیل — گفت از من حاجتی‌خواه‌ای خلیل
من نکردم سوی او آندم نگاه — زانکه بند راهم آمد جز اله
چون بپیچیدم سر از جبریل من — کی دهم جانرا بعزرائیل من
در دو عالم کی‌دهم من‌جان بکس — تا نه او گوید سخن اینست وبس

وحقیقت توکّل بیرون آمدنست ازرویّهٔ وسایط واسباب بکلّی ، بلکه‌بحقیقت

---

١ - آیهٔ قرآن
٢ - آیهٔ ٨٠ تا ٨٣ - سورهٔ (٢٦) شعراء .
٣ - یعنی آیا ترا حاجتی باشد؟ .
٤ - بسوی تو حاجت ندارم .

آنستکه بداند که حضرت حق را در فعل و صفت هیچ شریکی نیست و شرکت خود را و غیر را درفعل و قدرت و جمیع صفات از میانه محو گردانیده امانت صفات و افعال را بصاحب امانت که حقّ است باز گذارد وغیر وخود را درمیانه نه‌بیند.

هست ایازت سایهٔ در کوی تو   گم شده در آفتاب روی تو

من دراین معرض چرا آیم بدید   من که باشم یا کجا آیم بدید

و تسمیهٔ ابراهیم پیغمبر بخلیل از آنجهت کرده شده که حقّ در جمیع اجزاء صوری وی متخلّل گشته و بتعیّن وی متعیّن شده وهر فعل و هر صفت که از وی صادر بشود همه حق می‌کند چو بی هستی حقّ ابراهیم عدم است ، یا آنکه فعیل بمعنی فاعل باشد یعنی ابراهیم متخلّل و ساریست در جمیع مظاهر الهیّه زیرا که بعد از فناء ازخودی ابراهیم علیه‌السلام قائم بحق گشته است و جمیع صفات که‌ذات الهی بآن متّصف است در خود مشاهده نموده چنانچه هویّت حقّ را در جمیع اشیاء سریان‌است بسبب‌اتّحاد مظهر وظاهر او را نیز سریان است عربیة :

قد تخلّلت‌مسلك الرّوح منّی   و به سمّی الخلیل خلیلا (۱)

چون آثار تحقّق سالك‌بمقام فناء صفات انسلاخ اواست ازصفات خود وظاهر شدن بصفت حقّ فرمود که متن :

ارادت با رضای حق شود ضمّ   رود چون موسی‌اندرباب اعظم

یعنی ارادت و خواست سالك سایر بجانب حق با رضای حقّ منضمّ شود و واصلا غیر رضای حق در هیچ امری طلب ننمایدوارادت خود را از میانه بردارد ، و در جمیع اقوال و افعال نظرش بر رضای الهی باشد نه بحظّ نفس خود ، و ارادت و رضای او درارادت و رضای حقّ محو و متلاشی گشته خواست اوشده باشد ، و قوله تعالی : ارجعی الی ربّك راضیة‌مرضیّة.(۲) اشارت‌بابشارتی‌است بر آنکه‌سیر رجوعی مشروط به‌رضاء است و بانتفاء شرط انتفاء مشروط لازم است گوئیا این معنی دارد که

---

۱ - تو در جان من فرو رفته‌ای وبهمین است که ابراهیم را خلیل نامیدند.

۲ - سوره (۸۹) فجر ، آیهٔ ۲۸ .

راه برجوع بجانب حق نیست مگر به رضا، رود چون موسی اندر باب اعظم یعنی چون ارادت او با رضای حق منضمّ شد همچو موسی پیغمبر درباب اعظم یعنی در مقام رضاء باز گشت بجانب الهی نماید، مشایخ کبار رضی الله عنهم فرموده اند که «الرّضا باب الله الاعظم وجنّة الدّنیا» [١] و تحقق بمقام رضا بحضرت موسی علیه السّلام غالب بوده وقصّهٔ آن حضرت دلالت بر اینمعنی دارد که از ابتدا تا انتها در رضا ید و بیضا نموده است واین آیهٔ کریمه مقوّی همین است: «وما اعجلك عن قومك یا موسی قال هم اولاء علی اثری و عجلت الیك ربّ لترضی» [٢]، وحقیقت رضا بیرون آمدن بنده است از رضای خود بدخول در رضای محبوب وراضی شدن بهرچه حضرت خداوند دربارهٔ وی ارادهٔ آنچیز نموده باشد به حیثیّتی که هیچ اراده و داعیهٔ او بخلاف ارادة الله نباشد که «و ما تشاؤن الا ان یشاء الله» [٣]، از سلطان بایزید بسطامی قدّس سرّه برسیدند که: ما ترید یعنی تو چه میخواهی فرمود که: «ارید ان لاارید» یعنی میخواهم که مرا هیچ خواست نباشد و ارادهٔ من در ارادة الله محو باشد تامراد من مراد حق باشد شعر :

من رضا دارم اگر خواهی جفا کن یا وفا
در طریق عشق تو من عاشق بیخواستم
جان شیرین گر ز دستم میرود فرهادوار
همچو کوه بیستون در عشق پا برجاستم

وراضی بحقّ آنکس را توان گفت که او را بر تقدیرات الهی اصلا اعتراضی نباشد، وازرابعهٔ عدویّه [٤] رحمت الله علیها پرسیدند که بنده کی بمقام رضا رسد فرمود که :اذا سرّته المصیبة کما سرّته النعمة. یعنی وقتی رسد که در مصیبت و بلاء

١ - مقام رضا وخوشنودی بزرگتر دری است بسوی خدا وهم آن مقام رضا بهشت دنیا باشد.
٢ - آیهٔ ٨٧ سورهٔ ٢٠ (طاها)
٣ - آیهٔ ٣٠ سورهٔ ٧٦ (دهر) یعنی نخواهند مگر آنچه خدا خواهد.
٤ - رابعهٔ عدویه از زنان روشندل و عارف وصاحب مقامات بوده و از او سخنان پر معنی نقل کرده اند، معاصر شیخ بزرگوار حسن بصری قدس روحه بوده واین دو اعجوبهٔ زمانرا با هم کلمات و استفاضاتی است.

چنان فرحناك و خوش‌دل باشد که درهنگام نعمت و سرورخوش دلست ، ابی محمد رویم قدّس سرّه میفرماید که رضا آنستکه استقبال احکام الهی بفرح وشادمانی نمائی و میان مکروه و مرغوب فرقی ننهی .

گر مرادم را مذاق شکّر است
نا مرادی بی مراد دلبر است
نا خوش او خوش بود بر جان ما
جان فدای یار دل رنجان ما
عاشقم بر درد خویش و رنج خویش
بهر خوشنودیّ شاه فرد خویش

شیخ جنید قدّس سرّه فرمودکه : الرضا رفع الاختیار. یعنی رضا آنستکه این کس اختیار خود را از مابین مرتفع گرداند وهرچه حقّ برای وی خواسته باشد بدان راضی بود . نقل‌استکه‌پیش امام حسین علیه‌السّلام گفتند که اباذرّ رضی الله عنه فرموده است که نزد من درویشی بهتر از توانگری و بیماری بهتر از تندرستی است . امام فرمودکه : رحمت‌بر اباذرّ باد فأمّا من میگویم که هرکه‌کار خویش با خدا گذاشت هرگز تمنّا نکند جز آنچیز را که خدا از برای وی اختیار فرموده است ، شیخ ابوتراب نوربخشی رحمة‌الله‌علیه فرموده که بمرتبهٔ رضانمیرسد کسیکه دنیا را در دل وی مقداری ووقعی‌بوده باشد ، نقل است که عتبة‌الغلام رحمت‌الله علیه یکشب بپا ایستاده بود وتا وقت صبح همین می گفت که الهی اگر مرا عذاب میکنی ترا دوست میدارم و اگر رحمت‌کنی هم دوست میدارم

عاشقم بر لطف و بر قهرش بجدّ
ای عجب من عاشق این هردوضدّ
والله ار زین‌خار در بستان شوم
همچو بلبل زین سبب نالان شوم
آن‌بدی که‌تو کنی‌درخشم وجنگ
با طرب‌تر از سماع بانگ چنگ
ای جفای تو ز راحت خوبتر
و انتقام تو ز جان محبوبتر

عاشقی زین هر دوحالت برتر است   بی بهار و بی خزان سبز و تر است

و علامت رضای حق از بنده آنستکه بنده از حق راضی باشد که رضی الله عنهم ورضوا عنه[1] ، آورده اند که شاگردی از استاد خود پرسید که بنده میداند که حضرت حق از وی راضی است یا نمیداند؟ استاد فرمود که نمیداند چو رضای حق امر غیبی است شاگرد که سئوال نموده بود گفت که بنده رضای حق در خود می داند استاد گفت: چگونه میداند؟ شاگرد گفت: هر گاه بنده خود را از حق راضی می یابد باید بداند که حق از او راضی است. استاد فرمود که احسنت یا غلام **شعر :**

بی رضای حق رضا جوئی خطا است   چون تو راضی گشتی او راهم رضاست

زهر ناکامی همی خور بی گله   هر گدائی را کجا این حوصله

و مقام رضاء که عبارت از رفع اختیار بند، و تساوی نعمت و بلاء و شدت و رخاء است موسوم بباب الله الاعظم از آنجهت شده که مفتاح مغالق ابواب باقی مقامات است و فی الحقیقه اشق منازل سالکان راه است و بحقیقت هر مقامی از این مقامات اولیاء دریست از درهای حق که سالکان از آن درها در خلوتخانهٔ قرب حضرت رب درمیروند و بمقام وصول میرسند پس رضا باب اعظم باشد ، بدانکه ترتیبی که شیخ ناظم قدس سره دراین ابیات مرعی فرموده نه بر ترتیب سلوك توحید است بلکه برطبق ترتیب ظهور انبیاء مذکوره علیهم السلام است زیرا که چنانچه سابقاً ایماء فرموده مظهر انسانی اول وجود می یابد چو ذات مقدم بر صفاتست آنگاه حیات که مبدأ آگاهی و علم است که اول ما یتعین به الذات العلم آنگاه قدرت یعنی قوهٔ حرکت آنگاه قوهٔ ارادت و در رفع تعین که عروج و عکس نزولست اول اختیار مجازی دراختیار حقیقی ازاو مرتفع شود وبرضا که ضد آنست موصوف گردد **شعر :**

از رضا خود نیست بر تر منزلی   گوئی این میدان نبازد هر دلی

اختیار خود برون بر از نخست   پس میان اندر رضایش بند چست

آنگاه قدرت جبری در قدرت اختیاری ازو برخیزد و بتوکل متصف شود

چون تو رو از غیر حق بر تافتی   نقد اسرار توکل یافتی

---

۱ - آیهٔ آخر سورهٔ (۵۸) مجادله

این بنا را هر که میخواهد ثبات　　مرده باید بوداو را درحیات

وبنا براین تقریر که در سیر عروجی و رجوعی گفته شد مناسب آن بود که اوّل رضاءفرمودی وبعد از آن توکّل فامّا در این محل چون ترتیب زمان ظهور انبیاء علیهم‌السلام مرعیّ داشته است هر صفت که بهریکی از این انبیاءکه ذکر کرده است است غالب بوده و تحقق وی در آن صفت اتمّ واکمل واقع شده قطع‌نظر از ترتیب مراتب صفات نموده ذکر فرموده‌است . چون بعد ازرفع تعیّن قدرت رفع صور علم جزوی در علم کلّی بتسلیم و یسلّمو اتسلیما متحقق می گردد فرمودکه متن :

ز علم خویشتن یابد رهائی　　چو عیسی نبیّ گردد سمائی

یعنی بعدازفناءقدرت وارادهٔ بنده‌درقدرت وارادهٔحقّ ازعلم‌جزوی‌خویشتن‌رهائی یابدوعلم‌او درعلم کلّی الهی محو گردد و مشهودوی شود که‌غیرحق‌را نه‌فعل است ونه صفت و نور علم وصفات الهی است که از روازن مظاهر و مجالی تابان گشته‌همچو عیسی مریم علیه‌السلام متحقق باسم العلیم که امام ائمّهٔ اسماء ذاتیّه است گشته از پستی اراضی کثرات وتعیّنات که مستلزم جهل بود به بلندی آسمان توحید صفاتی که مرتبهٔ علم کلّی حقّ است وصول یابد و مظهر علم الهی گردد شعر :

بود علم او علم بی منتها　　بلاهوت وناسوت وارض وسما

بود علم او علم بیحدّ وعدّ　　بذرّات عالم ازل تا ابد

آثار و اخبار و آیات که دلالت مینماید برتحقّق حضرت عیسی علیه‌السّلام باسم العلیم بسیاراست‌مثل تولّد آنحضرت بنفخ‌جبرئیل که مظهر علم و حیات‌است ، و آنکه از بطن مادر چون‌متولّد شد فرمود که «لاتحزنی‌قدجعل‌ربّك‌تحتك سريّا»[۱] ، و در مهد میفرمود که «آتانی‌الکتاب‌و جعلنی نبیّاً»[۲]،وبا موافق‌ومنافق میفرمود که «و انبّئکم بماتاکلون وماتدّخرون‌فی‌بیوتکم»[۳] ، و دیگر آفریدن مرغ همم عالیه

۱- آیهٔ ۲۵ سورهٔ ۱۹ (مریم) یعنی‌ای‌مادر من غم‌مخور که‌قرار دادخداچشمه آبی زیر پای تو .

۲- آیهٔ ۳۲ سورهٔ ۱۹ (مریم) یعنی وخدا بمن کتاب داد ومرا پیغمبر نمود .

۳- آیهٔ ٤٤ سورهٔ ۳ (آل عمران) و آگاه‌می نمایم شما را بآنچه میخورید و آنچه درخانه های‌خود ذخیره می کنید، ودر این آیه احیاء موتی وابراءاکمه وابرص وآفریدن مرغ نیزهست.

که سالك بسبب آن طیران بعالم قدسی توحیدمی نماید باذن حقّ، و ابراء اکمه[۱] و ابرص تقلید واخلاق ردیّه، و احیاء موتی بفترت جهل بحیات طیّبهٔ علم باذن حق. بدانکه تعلّق علم الهی بآنکه درهنگام موجودیّت شخصی (نبیّاً کان اوولیّاً) فلان خرق عادت ازو حاصل خواهد شد وحکم حق برطبق آن علم[۲] عبارت ازاذن حق است.

حالتی کز علم غیب آید بدید | جز بذوق آنحرفرا نتوان شنید
جهد میکن تا ازو یابی اثر | واجب این علم است اگرداری خبر
علم صورت پیشهٔ آب وگل است | علم معنی رهبر جان و دلست
گنج پنهان است علم معنوی | در تو آید گر ز خود بیرون شوی

چون نهایت کمال و اصلان کامل شهود جمال مطلق توحید ذاتیست که مقام محمود ختم محمّدی است صلّی الله علیه و آله وسلّم فرموده که **متن :**

دهد یکباره هستی را بتاراج | درآید از پی احمد بمعراج

بدانکه توحید شهودی عیانی وجدانی ذوقی را سه مرتبه است اوّل آنکه حضرت حقّ بتجلّی افعالی بر سالك متجلی شود و سالك صاحب تجلّی، جمیع افعال اشیاء را در افعال حقّ فانی یابدودر هیچ مرتبه و هیچ شیئی غیر حقّ فاعل نبیند و غیر او را مؤثّر نشناسد **شعر :**

نیست اندر بحر شرك پیچ پیچ | لیك با احول چگویم هیچ هیچ
چونکه جفت احولانم ای‌شمن[۳] | لازم آید مشرکانه دم زدن

و در اصطلاح این طایفه اینمقام محو میخوانند، دوم مرتبه‌از این مراتب ثلاثه آنکه حضرت حق بتجلّی صفاتی برسالك متجلّی گردد وسالك صفات جمیع اشیاء را درصفات حقّ فانی یابد وصفات اشیاء راصفات حق بیند وغیر حقّ را مطلقاً هیچ صفت نه‌بیند ونداندو خود را واشیاء رامظهرومجلا ی صفات الهی شناسدوصفات اورا

۱- ابراء :علاج نمودن. اکمه : کور. ابرص : پیس که لکه‌هائی در پوست بدن داشته باشد.

۲ – نسخه چاپی [وحکم حق برطبق آن علم بوقوع آن شیء].

۳ – شمن (همچو چمن) : بت‌پرست را گویند.

درخود ظاهر بیند **شعر** :

چون الف از استقامت شد به پیش | او ندارد هیچ از اوصاف خویش
چون برهنه رفت پیش شاه فرد | شاهش از اوصاف قدسی جامه کرد
خلعتی پوشید از اوصاف شاه | برپرید از چاه بر ایوان جاه
این دوئی اوصاف دید احول است | ورنه اوّل آخر ، آخر اوّل است

و در اصطلاح محقّقان اینرا مقام طمس می‌نامند. مرتبهٔ سوّم آنستکه حضرت حقّ بتجلّی ذاتی بر او متجلّی شود و سالك جمیع ذوات اشیاء را در پرتو نورتجلّی ذات احدیّت فانی یابد و تعیّنات عدمی وجود بفناء در توحید ذاتی مرتفع شود که «انّك میّت وانهم میّتون»[(١)] وهیچ شیئ را بغیر حقّ وجود نه‌بیند ونداند ووجود اشیاء راوجودحقّ داندودردیدهٔحق‌بین‌عارف «کلّ شیئ هالكالاّ وجهه»[(٢)] جلوه‌گری نموده بجز وجود واجب موجودی‌دیگر نه‌بیند وخیال اثنینیّت‌وغیریّت نزد وی‌محال گردد **شعر** :

زان نماید این حقایق نا تمام | که براین‌خامان‌بود فهمش حرام
چشم من چون دیدروی آن قباد | کثرت اعداد از چشمم فتاد
این جهان منتظم محشر بود | گر دو دیده مبدل و انور بود
هی زچه معلوم گردد این زبعث | بعث‌را جو کم‌کن اندربعث‌بحث
شرط روز بعث اوّل مردنست | زانکه‌بعث آن‌مرده‌زنده کردنست

وباصطلاح این طایفه ، محق ، عبارت‌از این فناءاست و صاحب اینمقام جمیع ذرّات و صفات وافعال اشیاء رامضمحلّ ومتلاشی‌دراشعّهٔانوار ذات‌وصفات وافعال‌حق می‌یابد فلهذافرمود که:دهد یکباره هستی را بتاراج،یعنی درفناء افعال وصفات‌اگرچه افعال و صفات اشیاء را محو و منطمس یافته بود در نهایت حال هستی ووجود اشیاء را که نمودی داشتند بیکباره یعنی بالکلّ بتاراج دهد و نیست گرداند و تمامت

---

١ - آیهٔ ٣٢ سورهٔ ٣٠ (الزمر) یعنی تو بمیری و ایشان هم بمیرند

٢ - همه‌چیز فناپذیرند مگر ذات اقدس پروردگار (آیهٔ قرآن)

کثرات و تعیّنات فانی گردند و بعدم اصلی راجع شوند وهیچ‌شیء را وجود نماند و«کلّ من علیها فان»[1] درنظر عارف‌ظاهر گردد **شعر** :

چون انای بنده شد لا از وجود	پس چه‌ماند تو بیندیش ای جحود
چون مبدّل گشته اند ابدال حق	نیستند از خلق برگردان ورق
توئی تو در دگر آمد دفین	من غلام مرد خود بین چنین
قبلهٔ وحدانیت دو چون بود	خاك مسجود ملایك چون شود
در نوا آرم بنفی این ساز را	چون بمیری مرگ گوید راز را

چون غایت کمال کاملان و واصلان مختتم بمقام محمود محمّدی صلّی الله علیه‌و آله وسلّم بود فرمودکه : درآیددرپی احمد بمعراج. یعنی سالك سایر بعد از آنکه نقد هستی را بتاراج نیستی داده باشد درپی احمدکه محمّد است و خلاصهٔ موجودات و خاتم‌انبیاءاست‌بمعراج بقاء بعد الفناء و صحو بعدالمحود رآیدو سیربالله مقام تمکین وی شودوبی‌مزاحمت غیریّت واثنینیّت ، «من رآنی فقد رأی الحق» نقد وقت وی گردد **شعر** :

چون بدریا راه شد از جان خم	چست با دریا نماید اشتلم
هین گذر از نقش خم درخم نگر	کاندرو بحریست بی پایان و سر
ملك وحدت گشت او اندر وصال	شد خطاب او خطاب ذوالجلال
زان سبب قل گفتهٔ دریا بود	گر چه گفت احمد گویا بود
نیستی چون هست بالای طبق	از همه بردند درویشان سبق

واینمقام تحقّق است بوجود حقیقی بی عدم وعلم بی‌جهل و قدرت بی عجز و ارادت بی‌جبر و دراین‌مرتبه «فبی‌یسمع و بی یبصر وبی ینطق» را سزاوار آید بلکه «اطعنی اجعلك مثلی ولیس کمثلی» مشاهده گردد . چون مقام محمّدی که احدیّت الجمع است عبارت از اتّحادنقطهٔ منتهاست با مبدأ فرمود که **متن** :

رسد چون نقطهٔ آخر باوّل	در آنجانی ملك گنجد نه مرسل

۱ - هرچه برزمین است فنا خواهد یافت .

بدانکه چنانچه سابقاً مکرّر اشارت کرده شده ، مدارج ومعارج فیض وجودی دوری است وفیض متنزّل است ازمرتبهٔ احدیّت بواحدیّت واز آنجا بعقل کلّ و نفس کلّ وعالم برزخ مثالی و عرش و کرسیّ وافلاك سبعه وعناصر اربعه و موالید ثلاثه تا بمرتبهٔ انسان کامل میرسد قوس نصف دایرهٔ نزولی باتمام میرسدواز مرتبهٔ انسانی که آخر تنزّلاتست ابتدای ترقی میشود وبعکس سیراوّل که سیر نزولی بود میرود تا بنقطهٔ اوّل که مرتبهٔ احدیّت است وصول می یابد و قوس نصف عروجی دایره باتمام رسیده نقطهٔ آخر بنقطهٔ اوّل متّصل (۱) میشود و قوسین سر بهم آورده دایرهٔ وجود تمام میگردد و اوّل عین آخر و آخر عین اوّل میشود ، بدانکه چنانچه نقطهٔ احدیّت باعتبار تنزّل مبدأ، و باعتبار ترقّی منتها است مرتبهٔ انسان باعتبار تنزّل نقطهٔ منتها وباعتبار ترقّی وعروج مبدأ است و بحقیقت مبدأومنتها حقّ است که «منه بدأ والیه یعود» و این ترقّی و عروج جزانسان کامل راحاصل و میسّر نیست چو باقی افراد نوع انسانی دربرازخ مقیّدند و بمرتبهٔ کمال حقیقی که مقام فناء درتوحید است وصول نمیتوانند یافت وعروج بر معارج مراتب کمالات تانهایت وصول بمقام احدیّت که غایت روش کاملانست موقوف بشرایط بسیار و مشتمل بر منازل بیشمار است اوّل آن قابلیّت مقام ولایت است وارشادشیخ کامل مکمّل [وتوبه و تبتیل و نفی خواطر و ذکروفکروتوجّه دائمی ورضا وتوکّل وتسلیم وتجرید وتفرید و تصفیه وتجلیه وتخلیه وفتوّت وصدق و یقین وسکینه ومحبّت وشوق وذوق وغیبت ومکاشفه ومشاهده وسکروصحو وانفصال واتّصال وفناء وبقاء وجمع وجمع الجمع [2]] و این مقام اتّحادقطره ودریااست واتّصال نقطهٔ آخر باوّل چنانچه فرمود که رسدچون نقطهٔ آخر باوّل یعنی چون فناء وجود مجازی سالك سایر در وجود حقیقی حقّ حاصل شد نقطهٔ آخر که تعیّن انسان کامل است بنقطهٔ اوّل که احدیّت و مقام اطلاق است متّصل گردد وامتیاز ربّ و مربوب مرتفع شود وغبار غیریّت بتموّج دریای وحدت فرو نشیند وغیر حقّ مطلقا نماند **شعر** :

---

۱ - نسخه چاپی [متصف] .
۲ - این عبارت که بین دو هلال است درنسخه خطی ما نیست.

بعد از آن گوید حقم منصوروار — تا شود بر دار شهرت او سوار
تا چنین سر در جهان ظاهر شود — مقبل اندر جست وجو ماهر شود
بیند اندر ذرّه خورشید بقا — بیند اندر قطره کلّ بحر را
چون‌شدی بیخود هر آنچه‌تو کنی — مار میت از رمیت ایمنی
بهر این گفت آن رسول‌خوش‌پیام — رمز موتوا قبل موت یا کرام

در آنجا نی ملك گنجد نه مرسل یعنی در آن مقام اتّحاد قطره بادریا وارتفاع غیریّت اعتباری و نمود وهمی بحکم «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب و لا نبیّ مرسل»[1] نه‌ملك را گنجائی باشد و نه نبیّ مرسل راچه درمقام وحدت‌اطلاقی دوئی محالست فلهذا در مقام قرب حضرت محمّدی محمّد صلی الله علیه و آله که نبیّ مرسل است خود هم نمیگنجد چه مائی‌واوئی ، دوئی‌است عربیة :

فاشهدت غیبی اذبدت‌فوجد تنی — هنالك ایّاها بجلوة خلوتی [1]
وطاح‌وجودی‌فی‌شهودی‌وبنت عن — وجودشهودی‌ماحیاً غیر مثبت [2]
گر بتازی گویم و گر پارسی — گوش‌وهوشی کو که‌درفهمش‌رسی
این تو میگوئی نه‌من ای‌مقتدا — من کوه طورم توموسی وین صدا

بدانکه جمیع کمالات که انبیاء سابق علیهم السّلام را حاصل بوده مجموع آن‌در ذات اشرف‌حضرت ختم محمّدی صلی‌الله‌علیه و آله وسلّم باخصوصیّت‌جامعیّت هست و شیخ در این ابیات که ذکر انبیاء سبعه و خصوصیّت هر یکی بصفتی ازصفات کمال فرموده اشاره بر آنمعنی نموده است چو فناء ذاتی که منسوب بحضرت رسالت صلی الله علیه و آله‌است شامل فناء افعال و صفات است که باقی انبیاء مذکوره‌چنانچه

---

۱ - وحاضر ساختم آنچه در باطن داشتم چون او پیدا شد پس یافتم خودرا در آنمقام‌که او هستم‌بسبب آنکه خلوت من جلوت شد و آنچه برای من ناپیدا بود پیدا گردید .

۲ - ومتلاشی شد وجود من در نور شهود من‌و ازوجود وشهود خود ، دوری کردم درحالیکه از خود محو گشته وبرای خود وجودی ثابت نمی دانستم حاصل دو بیت آنکه باوجود حق بنده را وجودی نماند .

ذکر رفته بدان مخصوص بوده‌اند زیرا که افعال تابع صفاتست و صفات تابع ذات وفناء افعال وصفات بدون فناء ذات یافت میشود ولاینعکس ، و اولیاءالله راکه خلاصهٔ امّت احمدیّه اند بسبب حسن متابعت آنحضرت جمیع مراتب کمالات غیر ازنبوّت تشریعی حاصل میشود چو اولیاء الله وارث کمال ولایت انبیاءاند علیهم السلام

پس بهر دوری ولیّی قائم است | تا قیامت آزمایش دایم است
دست زن در دامن هر کو ولی است | خواه از نسل عمر خواه از علی است
مهدی هادی ویست ای راه‌جوی | هم نهان وهم نشسته پیش روی

ولی اسمیست از اسماء الهیّه ودر جمیع ادوار تقاضای ظهور درمظاهر میکند فلهذا ولایت دائماً باقیست اگرچه نبوّت مختتم است و ازین جهت شیخ در این ابیات تحریص میفرماید که در سلوك صراط المستقیم طریقت بخصوصیّات صفات هر یکی از این انبیاء مذکوره یعني بصفت غالبهٔ کلّ واحد از ایشان متّصف شود وبفناء ذاتی و بمعراج بقاء بعد الفناء که مقام فرق بعدالجمع است بمتابعت حضرت محمّدی صلّی الله علیه وآله متحقق گردد وبتوحید اطلاقی که عبارت از عدم تقیّد باطلاق و تقیّد است که کمال مرتبهٔ ولایت است واصل شود وبی‌توئی عین همه باشد(۱)

تمثیل فی النبی والولی وجهة

الاشتراك والامتیاز بینهما

چون نبیّ و ولیّ درمقام لی مع الله بمرتبهٔ اتحاد پیوسته‌اند اشارتی بامتیاز بینهما نموده فرمودکه: تمثیل . دراین تمثیل شیخ اشاره بآن میفرماید که ولیّ غیر نبیّ آنستکه استفاضهٔ انوار ولایت وکمال از نبیّ نماید زیرا که اگرچه مبدأ نبوّت نبیّ ولایتست یعنی ولایت خود چو ولایت نبیّ افضل از نبوّت اوست فامّا مبدأ ولایت

(۱) نسخهٔ چاپی [بی توئی توعین همه باشد] که لفظ (تو) علاوه دارد

غیر نبی نبوت است ومیان نبی وولی عموم و خصوص مطلق است چو هر نبی البتّه میباید که ولی باشد فامّا هر ولی لازم نیست که نبی بود مثل اولیاء امّت محمّد صلی الله علیه و آله که ولایت بدون نبوّت دارند. چون مبدأ ولایت غیر نبی چنانچه اشارت رفت نبوّت است فرمود که متن :

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه　　　مقابل گردد اندر لی مع الله

بدانکه نبوّت واسطه و برزخ است میان ولایت ورسالت چو نبوّت اخبار است از حقایق الهیّه یعنی معرفت ذات وصفات واسماء واحکام الهی واین اخبار دو قسم است یکی اخبار است از معرفت ذات وصفات واسماء واین مخصوص ولایت است خواه از نبی بظهور آید وخواه از ولی، ودوم جمع آن اخبار است باتبلیغ احکام شرعیّه و تأدیب باخلاق وتعلیم حکمت وقیام بسیاست واین مخصوص برسالت است و این را نبوّت تشریعی می‌نامند واول را نبوت تفریعی ، ونبوّت تشریعی مختتم بحضرت رسالت گشته فامّا تفریعی که لازم ولایت است باقی است، وولایت اعم از نبوّت ورسالت است ونبوّت اعمّ از رسالت واخصّ از ولایت است زیرا که هر رسولی که هست البتّه نبی است وهر نبی ولی است ولازم نیست که هر ولیی نبی باشد وهر نبی نیز رسول باشد ودر بیان این معنی شیخ محیی الدین اعرابی قدس سره العزیز در فص عزیر علیه السلام میفرماید که : واعلم انّ الولایة هی الفلك المحیط العام ولهذا لم تنقطع و لها الانباء العام و اما نبوّة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه واله و سلّم قد انقطعت فلا نبیّ بعده مشرّعاً او مشرّعاً له ولارسول و هوالمشرّع [1]. یعنی مشرّعا بصیغهٔ اسم فاعل همچو موسی و عیسی و محمد ، او مشرّعا له مثل انبیاء بنی اسرائیل که همه

---

(۱) عبارت در نسخ کتاب مغشوش بود ما آن را از کتاب فصوص درست آوردیم ، میفرماید : بدانکه ولایت همانند فلکی است که برتمامی عالم احاطه دارد و ازعالم جداشدنی نیست و نبوت و رسالت را هم دربرگرفته است وتاعالم باقیست ولایت هم باقیست ومنقطع نگردد ولی رسالت ونبوت باقی نبوده و بعد ازحضرت محمد (ص) دیگر نه رسولی صاحب شرع آید و نه نبی چه آن نبی صاحب شرع باشد مانند موسی وعیسی و چه به شرع سابق عمل کند مانند سایر انبیاء بنی اسرائیل .

بردین موسی علیه‌السلام بودند (۱) و چون حق مسمّی باسم نبیّ و رسول نیست هر آینه نبوّت و رسالت مختتم گشته، و از جهت آنکه مسمّی بولیّ است که « الله ولی الذین آمنوا ، و هو الولیّ الحمید (۲) » این اسم همیشه باقی خواهد بودچنانچه حضرت حق حکایت از قول یوسف میفرماید که انت ولیی فی الدنیا والآخرة . و این اسم ولیّ جاری بر بندگان خاصّ حق میشود بسبب تخلّق ایشان باخلاق الهی و تحقّق بفناء ذات وصفات وتعلّق ببقاء بعدالفناء وصحو بعدالمحو. ونبوّت بمعنی انباء و اخبار است ونبیّ منبیء وخبردهنده است ازذات وصفات واسماء واحکام الهی، وولایت عبارت است از قیام بنده بحق بعد از فناء ازنفس خود ، وحصول این دولت عظمی و سعادت کبری بآن میتوان بود که حق متولی و متقلّد امر بنده شود وحافظ وناصر وی گردد تااورا بدین مرتبه که نهایت مقام قربست و تمکین برساند ،ودر اصطلاح صوفیّه ولیّ کسی را مینامند که بموجب «وهویتولّی الصّالحین» حضرت حق متولّی و متعهّد وحافظ وی گشته ازعصیان ومخالفت اورا محفوظ داردتا بنهایت کمال که مرتبهٔ فناء جهت عبدانی وبقاء جهت ربّانی است وصول یابد، وباین معنی ولی فعیل بمعنی مفعول است ، ومیتواند بود که ولیّ فعیل بمعنی فاعل باشد بجهت مبالغه ومأخوذ از تولّی وتقلّد وتعهّد بنده بود عبادت وطاعت حق را برتوالی وتتابع بنوعی که هیچ مخالفت وعصیان درمابین آن عبادات متخلّل نگردد، وولی غیر مجذوب مطلق می‌باید که باین هردو صفت متّصف ومتحقق باشد یعنی علی الدوام قیام باداء حقوق الله نماید ودر حفظ حضرت حق باشد تانفس او اصلاً اقدام بمخالفت و عصیان نتواند نمود . و بحکم احاطه و اشتمال که ولایت راست مظاهر وی سه نوعند : یکی ولیّ غیرنبیّ مثل اولیاء امّت مرحومهٔ محمدی(ص) ، دوم نبی غیر رسول همچو انبیاء بنی‌اسرائیل که بر دین و ملّت حضرت موسی بودند، سیّوم رسول مانند ابراهیم خلیل وموسی وعیسی وخاتم انبیاء صلوات الله الرحمن علیهم، ورسول اعلی ازولی فقط ونبیّ فقط است ونبی اعلی از ولی فقط است چو رسول ولایت

(۱) گوئیا این عبارت را از شرح فصوص قیصری باندك تغییری ملحق کرده باشد .
(۲) در دوآیهٔ ازقرآن .

ونبوّت بارسالت دارد ،ونبی ولایت ونبوّت دارد ورسالت ندارد ، وولی ولایت دارد ونبوّت ورسالت نداردو آنچه در کلام اکابر آمده که: الولایة افضل من النبوّة،والولایة اعلی من النبوّة[۱] آنمعنی دارد که ولایت نبی که جهت قرب وی است باحق افضل واعلی از جهت نبوّت اواست که اخبار وانباء خلق است زیراکه ولایت جهت حقّانی ابدی است وهرگز منقطع نمیشود ونبوّت جهتی است نسبت باخلق ومنقطع است،و آنچه از بعضی منقول است که الولیّ فوق النبیّ والرّسول[۲] نیز همین معنی دارد که جهت ولایت شخص واحد که نبیّ ورسول است بلندتر از جهت نبوّت و رسالت خوداواست نه آنکه ولی که تابع نبیّ ورسول است اعلی از نبی است زیرا که تابع در آنچیز که تابع است هرگز بمتبوع نمیرسد چه اگر برسد تابع نباشد ، وچون مرجع ومأخذ نبوّت نبیّ ولایت خوداواست که عبارت از جهت قرب اواست بحق چو اگر آن قرب معنوی که مأخذ علوم واحکام است نباشد نبوّت ورسالت نتواندبود وقوت نبوّت بحسب قوّت ولایت است پس نور نبوّت نبی بمثابهٔ نور قمر باشد که از آفتاب ولایت خودمستفاد باشد،ومرجع ومأخذ ولایت غیر نبیّ چون نبوّت است که (قل ان کنتم تحبّون الله فاتّبعونی یحببکم الله) پس در اینصورت نبی چون آفتاب بود وولی مثال ماه زیرا که چنانچه نور ماه مستفاد از آفتاب است نور ولایت ولی که غیر نبیّ باشد مستفاد از نبوّت نبی است فلهذا فرمود که: نبیّ چون آفتاب آمد ولی ماه. یعنی چون نبی اخذ نور نبوّت وکمال از آفتاب ولایت خود مینماید وبجهت استفادهٔ نور کمال محتاج بغیر نیست و متابعت دیگری نمینماید همچو آفتاب است که بخود روشن است وروشن کنندهٔ دیگران است و ولی غیر نبی همچو ماه است زیرا که هرچند ولی بنور ولایت وکمال روشن ونورانی است فامّا نور او مستفاد از آفتاب نبوّت نبی است که اگر ولی تابع نبی نبودی بمرتبهٔ کمال ولایت نتوانستی رسید چو روشنائی ولی بنور نبوّت نبی است و روشنائی نبی بنور ولایت خود **شعر** :

(۱) یعنی ولایت افضل واعلی از نبوتست .

(۲) ولی بالاتر ازنبی ورسول است .

عاشق آن باشد که او بامشعله رهنما و پیشوای قافله است
پیرو نور خود است آن پیش‌رو تابع خویش است آن بیخویش‌رو
دیگری کز خویشتن نوری نداشت تخم مهر کاملی در دل نکاشت
دست‌دروی زد چو کور اندر دلیل تابد و بینا شد و جست وخلیل

مقابل گردد اندرلی مع‌الله یعنی ولایت ولی در مرتبهٔ کمال نوریّت که مقام «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرّب ولانبیّ‌مرسل» است مقابل ومماثل نبی‌شود در ولایت، چو دروحدت اطلاقی که کثرات واثنینیّت وغیریّت را در آنمرتبه مجال نیست وتعیّن نبی وولی که مستلزم دوئی بود برنگ وحدت بر آمده‌است وهمه‌یکی شده وبحکم «کمابدأکم تعودون» معادعین‌مبدأ گشته چنانچه در مبدأ «کان‌الله ولم‌یکن معه شیئ» بود ، درمعادبحکم «کل شیئ هالك الاّ وجهه» در نظر عارف‌واصل صاحب شهود الآن کما کان جلوه‌گری نموده غیر حق در دار دیّاری نماند ونمود بی‌بود که بحسب‌ظهور وحدت‌درصورت کثرت‌نموده می‌شد درسطوت‌تجلی وحدت‌ذات بعدمیّت اصلی ونیستی ذاتی بازگردد وتضادّ وتقابل اسمائی که از اختلاف صفات ظاهر شده بود از ما بین مرتفع گشته مهروب عین مرغوب نماید **متن** :

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسئی با موسئی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
ای‌عجب‌این‌رنگ‌ازبیرنگ خواست رنگ‌بابیرنگ‌چون‌درجنگ‌خاست
چون گل‌ازخاراست خاراز گل چرا هر دو اندر جنگ واندر ماجرا
یانه‌جنگ‌است‌ازبرای حکمت است همچوجنگ‌خرفروشان‌صنعت‌است
یانه این است و نه‌آن حیرانی است گنج باید جست این ویرانی‌است

ولفظ مقابل بمناسبت ذکر ماه وآفتاب فرموده‌است ودراین محل‌مقابل بمعنی مماثل ومشابه مراد است که بواسطهٔ غایت قرب حاصل‌شده نه‌مواجهه که‌بسبب‌نهایت بعد میان ماه وآفتاب‌واقع‌است . چون تنبیه فرمود که‌ولیّ درمقابل فناء فی‌الله که«لی مع‌الله» وقت اشارهٔ بدان است بمنزل کمال‌ولایت نبی وصول‌میابد واثنینیّت وغیریّت

از ماین مرتفع میشود در مرتبهٔ بقاء بعد الفناء وصحو بعدالمحو اشاره بتمایز بینهما نموده میفرماید که **متن** :

نبوّت در کمال خویش صافی است　　　ولایت اندر او پیدا نه مخفی است

چون غرض از ایجاد موجودات معرفت است که کمال آن مخصوص نوع انسانی است ومعرفت حقیقی یقینی که گرد حریم حرمت آن راهزنان شك ووهم راه نیابند جز بطریق شهود میسّر نیست که عبارت از وصول بمبدء است وحصول ایندولت سرمدی جز برفع موانع وتحصیل معاون وممدّات که عبارت از منهیّات و مأمورات است میسّر نمیشود وعقل در استنباط کل واحد از مهلکات و منجیات وافی و کافی نیست مهلکات مثل افعال شنیعه واعمال قبیحه واخلاق ردیّه که سبب بعد از مبدء میشوند ومنجیات مانند علوم نافعه واعمال صالحه وعقاید ومعارف موصله و فضایل و اخلاق منجیه که موجب قرب ووصول بحق میکردند ، پس شأن الهی وحکمت نامتناهی تقاضای آن کرد که درهر قرنی ودوری وعصری خلق محتاج بشخصی باشند که مناسب قابلیّت واستعداد اهل آن زمانه وضع وتعیین قوانین شرعیّه وعلوم دینیّه و تعلیم آداب تزکیه وتصفیه نمایند تا بوسیله وسبب متابعت او ومزاولت آنقواعد مستعدّ قبول و ادراك معارف وحکم الهیّه گردند والبتّه میباید که آن شخص که در هر دور، سلسلهٔ قوانین وقواعد دینیّهٔ آن دور منسوب باواست من‌عندالله مختصّ بوحی والهام وعلوم لدنیّه باشد نه تعلیمیّه تاسبب اذعان واطاعت اهل زمانه گردد وبواسطهٔ اطاعت او بفوز سعادت دارین که در ضمن معرفت واعتدال اخلاق واوصاف است فایز گردند وهیچ شبهه نیست که آن شخصی که مأخذ علم وحی والهام الهی بوده باشد البتّه بمزید قابلیّت واستعداد وصفای فطری مخصوص خواهد بود و آنشخص مسمّی به نبی است و بجهة قربی که باحق دارد که جانب ولایت او است اخذ معارف وعلوم واحکام از حق مینماید و به جهتی که باخلق دارد که جانب نبوّت او است بخلایق میرساند، وچون ولایت انبیاء محض موهبت است که بی‌وسیلهٔ کسب وعمل برایشان فایض است فرمود که نبوّت در کمال خویش صافی است یعنی چون قوّت نبوّت بحسب قوّت ولایت است وتازمانی که ولایت بکمال

نمیرسدنبوّت‌ظاهر نمیشودواز اینجهت فرموده‌اندکه«نهایةالولایة بدایة النبّوة[۱]»چو تا از مبدء فیّاض استفاضهٔ علوم و احکام ننماید بدیگران نتواند رسانید پس نبوّت بحسب کمالی که لازم ذاتی اواست مستلزم صفای‌تامّ فطری‌است و مثال آئینهٔ مصفّا پاك وروشن است وصورت ولایت که قوت تصرف است در خلق بحق درمراتب‌نبوّت ظاهر وپیدا است وپوشیده نیست و پنهان‌نمیتوان داشت ، بلکه‌اظهار معجزه که آثار کمال ولایت نبی است واجب است تاشاهد عدل برصدق‌دعوی نبوت‌انبیاء علیهم‌السلام باشد چواگرانبیاء مؤیّد بمعجزات نباشند قبول قول انبیاء واجب نشود و در دعوی نبوّت صادق از کاذب متمیّز نشود ولهذا درتعریف‌نبی،علماء فرموده‌اندکه: النبیّ من‌ادّعی النبوّة وظهرت‌المعجزةعلی‌یده .[۲]ومعجزه‌امری‌است‌خارق عادت که از مدّعی‌نبوّت صادر شود ودیگران را از اتیان بمثل آن امر عاجز گرداند تا معلوم گردد که تصرف او بحق است وفرستادهٔ خدا است ودرتبلیغ احکام واسطهٔ است میان خلق و حق واورا صادق‌القول دانسته وبه‌نبوّت وی‌مقر گشته و هرچه در امور معاد و معاش فرماید حق متابعت بتقدیم رسانند وحکم و مصالح که در ضمن ارسال است بظهور پیوندد، چون‌ولایت ولیّ که غیر نبی‌باشد مسبوق بریاضت نفس و مجاهدات و تبدیل اخلاق وتصفیهٔ قلب وکسب وتعمّل‌وانقطاع است فرمود که **متن** :

ولایت در ولی پوشیده باید ولی اندر نبیّ پیدا نماید

چون ولی غیرنبی کمالات معنوی وولایت‌به‌کسب وسعی‌واجتهاد وتبدیل‌اخلاق واوصاف به‌معاونت‌وارشادمرشد کامل‌حاصل‌میکندفلهذاعلماءدرتعریف‌ولی‌فرموده‌اند: که الولیّ هوالعارف‌بالله وصفاته‌حسب مایمکن‌والمواظب علی‌الطاعات والمجتنب‌من المعاصی‌المعرض‌عن‌الانهماك فی‌اللذّات والشهوات[۳]، وهر گاه که‌خرق‌عادات‌واظهار کرامات از ایشان صادر شود وموجب توجّه خلایق بجانب ایشان گرددنا گاه‌بحکم

---

(۱) نهایت وانجام ولایت ابتداء وآغاز نبوت است .

(۲) یعنی پیمبر که نبی باشد عبارت ازکسی است که ادعای نبوت کند و معجزه بر دست او ظاهر شود -

(۳) ولی آنکس است که شناسای بخدا وصفات وی باشد و برطاعات مواظبت‌داشته باشد واز معاصی بپرهیزد و از فرو رفتن در شهوات ولذات روگردان‌باشد.

«فلا یأمن مکر الله الاّ القوم الخاسرون»(۱) بسبب آن، کبر و عجب و حبّ جاه و امثال ذلك که انحراف از اعتدال اخلاق است در نفس ایشان ظاهر شود و موجب حجاب ایشان گشته از مراتب عالیهٔ ولایت که کمال قرب بحق است محروم مانند نعوذ بالله من الحور بعد الکور(۲) **شعر**:

هر که داد او حسن خود را بر مراد	صد بلای بد بسویش رو نهاد
تا توانی بنده شو سلطان مباش	زخم کش چون گوی شو چو کان مباش
هر کجا این نیستی افزونتر است	کار حق و کار گاهش آن سرا است

واز اینجهت محقّقان و کاملان فرموده‌اند که میباید که اولیاءالله اظهار کرامات نفرمایند واگر بی‌اختیار صادر شود مخفی دارد، و «اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری(۳)» مصدّق اینمعنی است زیرا که غیرت الهی مقتضی آن‌است که دوستان خاص خود را از هرچه نه‌لایق ایشان است محفوظ دارد، واز اکابر نقل است که: فرموده‌اند که‌الکرامة حیض الرجال(٤) زیرا که‌چون اظهار کرامت نموده‌اند یحتمل که بلوث اخلاق و اوصاف ردیّه ملوّث شوند واز پاکی وطهارت که داشتند باز مانند بخلاف انبیاء علیهم السلام که ولایت وقرب و کمال ایشان موهبتی است نه کسبی و مفطور و مجبول(٥) بر کمال اعتدال اخلاق واوصاف واعمال واقوالند وبسبب صفای تام فطری وقوّت استعدادی که دارند من عندالله مؤیّد بعصمتند وحق تعالی ایشان را بجهت دعوت خلق فرستاده هر آینه اظهار معجزات وتوجّه خلایق بجانب ایشان اصلاموجب بعد ازربّ رحیم وانحراف از صراط المستقیم نتواند شد که لاتبدیل لخلق‌الله ذلك الدین القیّم(٦) **شعر**:

گر هزاران دام باشد هر قدم	چون تو با مائی نباشد هیچ غم
چون عنایاتت بود با ما مقیم	کی بود بیمی از آن دزد لئیم

(۱) آیهٔ ۹۸ سورهٔ اعراف (۷) یعنی ایمن نایستد ازمکر خدا جز دسته‌ای که‌زیانکار باشند
(۲) پناه میبریم بخدا از کمبود پس از فراوانی
(۳) اولیاء ودوستان‌من زیر قبه‌های‌من هستند که‌نشناسد ایشانرامگرمن -
(٤) کرامت نمودن اولیاء حیض‌مردان است یعنی پستی مرتبه آرد -
(٥) مفطور- مجبول، یعنی‌درفطرت آنان‌سرشته گردیده.
(٦) آیهٔ ۳۰ سورهٔ روم(۳۰)

فلهذا فرمود که ولایت در ولیّ پوشیده باشد یعنی ولیّ میباید که ولایت را که قرب و معرفت بحق است مخفی دارد و اظهار نکند و در مقام نیستی و عدمیّت خود متمکّن باشد و افعال را بخود منسوب ندارد و تصرّف که فعل حق است بحق وا گذارد و خود را در میان نیارد تا عرایس کمالات معنوی که بسبب تزکیه و تصفیه باوی جلوه گری نموده بودند بظهور صفات نفس از او محجوب نگردند و از مراتب قرب و مشاهده تنزّل ننمایند. ولی اندر نبی پیدا نماید یعنی چون نبی مرسل من عندالله بجهت دعوت خلق است بجانب حق و شاهد عدل بر صدق دعوی رسالت نبیّ معجزه است که از آثار ولایت است ، پس ولایت در نبی پیدا نماید یعنی اظهار ولایت و تصرّف نبیّ را لابدّ است و پنهان نمیشاید داشت و الاّ خلق ملزم بنبوّت وی نباشند و قبول دعوت بر ایشان واجب نشود . چون ولیّ را وصول بمراتب ولایت و کمال بی متابعت نبیّ میسّر نمیگردد فرمود که **متن :**

ولی از پیروی چون همدم آمد　　　نبی را در ولایت محرم آمد

یعنی ولیّ چون متابعت و پیروی نبی فرمود و در سرّاء و ضراء و قبض و بسط قدم سعی و اجتهاد در طریق انقیاد ثابت و راسخ داشت و در ظاهر و باطن و اقوال و افعال و اعمال از متابعت تجاوز ننمود و مأمور بجمیع اوامر بوده از همهٔ مناهی باز ایستاده و در شریعت و طریقت همراز نبیّ شد هر آینه چنانچه نبیّ بمقام محبوبیت وصول یافته ولیّ نیز بسبب حسن متابعت از مقام محبّی بمقام محبوبی رسد چو خاصیّت محبوبیّت از نبی در ولیّ بواسطهٔ تبعیّت سرایت مینماید و هر آینه ولی محرم ولایت نبیّ و قرب وی میگردد چنانچه حضرت رسالت صلی الله علیه واله فرمود که : علیّ منیّ و انا منه ، خلقت انا و علیّ من نور واحد ، انت منّی بمنزلة هرون من موسی الاّ انه لا نبیّ بعدی . اگر چه نبوّت تشریعی منقطع شده فامّا حضرت لطیف بلطف شامل خویش بندگان را از فیض ولایت که باطن نبوّت است محروم نگردانیده و در هر دور و زمان اولیاءالله بودند و هستند و خواهند بود و مدار عالم بوجود شریف ایشان است و اولیاء الله

اقسام‌اند : اقطاب ، و افراد ، واوتاد ، وبدلاء ، و نجباء ، ونقباء ، وازعبدالله بن‌مسعود رضی الله عنه مروی است که : انّه قال رسول الله صلی الله علیه واله و سلم انّ لله فی الارض ثلاثمائة شخص قلوبهم علی قلب آدم علیه‌السلام، وله‌اربعون قلوبهم علی قلب موسی علیه‌السلام ، وله سبعة قلوبهم علی قلب ابراهیم علیه‌السلام وله اربعة قلوبهم علی قلب جبرئیل علیه‌السلام وله ثلاثة قلوبهم علی قلب میکائیل علیه‌السلام وله واحد قلبه علی قلب اسرافیل علیه‌السلام فاذا مات الواحد ابدل الله مکانه من‌الثلاثة ، واذامات واحد من‌الثلاثة ابدل‌الله مکانه من الاربعة،واذامات واحد من‌الاربعة ابدل‌الله مکانه من‌السبعة،واذامات واحد من‌السبعة ابدل‌الله مکانه‌من‌الاربعین، واذامات واحد من‌الاربعین ابدل‌الله مکانه من‌الثلاثمائة،واذامات‌واحدمن‌الثلاثمائةابدل‌الله‌مکانه‌من‌العامّةیدفع‌الله‌البلاء عن الامّة ببرکتهم .(۱) وآن واحد که بردل اسرافیل است قطب الاقطاب و غوث اعظم است و اعلی از جمیع‌اولیاءالله مرتبۀاو است و مظهرباطن‌نبوّت حضرت‌رسالت است صلی‌الله علیه واله ، و «افراد» سه‌تنان‌اند که‌بتجلّی فردیت بواسطۀ حسن متابعت ختم محمدی محقق‌شده‌اندوازغایت کمال که‌ایشان‌راست‌خارج ازدایرۀ قطب‌الاقطاب‌اند ، و«اوتاد» چهارتنانند که‌چهاررکن‌عالم‌بایشان قائم‌است، و«بدلاء» هفت تنانند که‌ایشانرا امناءالله نیزمیگویند،و«نجباء» چهل تنانند که‌ایشان‌رارجال‌الغیب می‌نامند ، وپست‌ترین‌مرتبه از مراتب‌اولیاء مرتبۀنقباء است وایشان سیصد تنانند وایشانرا ابرار می‌نامند و این طوایف مذکوره الی‌یوم القیامة خواهند بود چو مدار عالم از ایشان است و هرگز عالم ازین کاملان خالی‌نیست‌و بلاءوعناءازخلق‌عالم‌ببرکت ایشان‌مندفع میگرددشعر :

(۱) پیمبر گفت بدرستیکه برای‌خدا در زمین سیصد شخص باشد که دلهایشان بردل حضرت آدم است‌وچهل‌نفر باشد که دلهایشان بردل حضرت موسی باشد ، وهفت نفر باشد که دلهاشان بردل ابراهیم است وچهار نفر است که دلهاشان بردل جبرئیل است وسه نفرند که دلهاشان بردل میکائیل است ویك نفر باشد که دلش بردل اسرافیل باشد وچون این‌یکی بمیرد بجای او ازآن سه نفر یکی گذارد وچون یکی ازسه نفر بمیرد جای‌آنرا از چهار گذارد و چون از آن چهارکم شودو بمیردجای آنرا از هفت‌نفر گذاردوچون ازهفت کم‌شود ازآن‌چهل گذاردوچون‌ازچهل کم‌شود ازسیصدنفر بجای‌آن گذارد ، وچون ازسیصدکم شود جای آنرا ازمردم‌عادی گذارد وباین‌اشخاص است که‌خدا بلاء را از امت دور سازد .

ترا گر دیدهٔ احول نبودی | حدیث آخر و اول نبودی
ترا ازصحبت‌خود کار خام‌است | وگرنه باطن و ظاهر کدام‌است

ودر آفرینش نظر الهی براین جماعت‌است وباقی خلایق بطفیل ایشان مرحوم بوجودند. چون‌بی‌محبّت کامل که واسطه است میان حق و خلق وصول بمقام کمال میسّر نمیگردد فرمود که **متن:**

زان‌کنتم تحبّون‌یابد او راه | بخلوتخانهٔ یحببکم الله

اشاره بآیهٔ کریمه است که قل ان کنتم تحبوّن الله فاتّبعونی یحببکم الله[1] حضرت عزّت‌عزّ شأنه‌میفرماید که بگوای محمّد که اگر شما خدا را دوست میدارید متابعت من که محمّدم و فرستادهٔ خدایم بنمائید واز فرمودهٔ‌من تجاوز ننمائید تا بسبب محبّت من خاصیت محبوبی در شماسرایت نماید و چنانچه من محبوب الهم شمانیز بواسطهٔ متابعت محبوب حق گردید وخدا شما را دوست گیرد و بحکم « فاذا احببته کنت سمعه وبصره[2] » بمرتبهٔ کمال وصول‌یافته بمقام ولایت نبیّ مرسل که توحیدذاتیست که«لایسعنی‌فیه‌ملك مقرّب و لانبیّ مرسل» رسید ومظهر کمالات محمّدی صلّی‌الله علیه وآله گردید **شعر**:

از محبّت گردد او محبوب حق | گرچه طالب بودشد مطلوب حق
شد محبّت را ظهور از اعتدال | بی محبّت نیست عالم را کمال
از محبّت نار نوری میشود | و ز محبت دیو حوری میشود
و از محبّت خارها گل میشود | وز محبّت سرکه ها مل میشود
آفتاب عشق چون تابنده شد | بنده‌خواجه گشت‌وخواجه‌بنده‌شد

زان کنتم تحبوّن یابد او راه یعنی محبّ حق و عاشق مطلق چون دانست که طریق حصول مطلوب که وصال‌محبوبست منحصر درمتابعت حضرت محمدی صلّی الله علیه‌واله است‌ودر متابعت‌وموافقت‌اقوال واعمال وافعال آنحضرت حسب المقدورسعی

(۱) آیهٔ ۳۰ سورهٔ (۳) (آل‌عمران).
(۲) بخشی از حدیث است که گذشت یعنی بس چون اورا دوست دارم خواهم بود گوش او و چشم او.

و اجتهاد بتقدیم رسانیده و راه‌شریعت و طریقت بر قدم آن‌حضرت میرودهر آئینه که محبوبیّت حضرت نبیّ درولی سرایت نماید و بخلوتخانهٔ یحببکم الله که مرتبهٔ محبوبیّت است‌راه یابد ومحب‌ومحبوب شیء واحد گردد واثنینیّت و غیریّت مرتفع شود وچون محبّت بکمال‌رسیدولیّ بسبب متابعت نبی یقین که‌بمرتبهٔ‌محبوبیّت‌حق میرسد که‌فاتّبعونی یحببکم‌الله فلهذا فرمود که **متن** :

در آن خلوت سرا محبوب گردد بحق یکبارگی مجذوب گردد

یعنی ولی‌که محبّ حق بود بواسطهٔ متابعت نبی که محبوب حق است در خلوتسرای یحببکم‌الله بسبب‌سرایت صفت محبوبی‌نبیّ محبوب حق گردد ویکبارگی و کلّی مجذوب بجانب حق‌گشته قرب‌بمرتبهٔ رسد که دوئی از ما بین مرتفع شود و اغیار عین یار گردد **شعر** :

بازم ودرمن شود حیران هما جغد کبود تا بداند سرّما
ای‌خنك‌جغدی که‌درپروازمن فهم کرد آن‌نیك‌بختی راز من
درمن آویزید تا بازان شوید گرچه‌جغدانیدشهبازان‌شوید

وخلوتخانه و خلوتسرا که فرموده اشارت بآنست که چنانچه در خلوتسرا غیر محرم راه ندارد درمقام یحببکم‌الله که مقام ولایت و اتّحاد محبّ و محبوب و عاشق‌و معشوق ونبیّ و ولی است غیر نمیگنجد و مجمع اضداد و تعانق اطراف است.چون در مقام سکر و استغراق بحسب‌صورت‌تابع و متبوع و عابدو معبود متّحدند فرمود که **متن** :

بود تابع ولی از روی معنی بود عابد ولی در کوی معنی

یعنی چون ولی بمقام ولایت که مرتبهٔ‌فناء فی‌الله است رسید و تعیّن وی که مستلزم تبعیّت و عبودیّت بود در تجلّی احدی محو و مستهلك شد مادام که در آن سکر و استغراق باشد باتفاق‌همه تابعیّت و عبودیّت بحسب‌صورت ازاو مرتفع‌است فامّا از روی‌حقیقت‌ومعنی چون اینمرتبهٔ کمال واتّصال او را بواسطهٔ این متابعت وعبادت حاصل شده‌است در آنوقت که حصول آن‌معنی میسّر است عین تابع و عابد

است از روی معنی و در کوی معنی نه ازروی‌صورت چه‌عین ثابتهٔ او مقتضی‌اینمعنی است نه از روی صورت چو بحسب صورت اثنینیّت وغیریّت بالکلّ محو و متلاشی است وتابع و متبوع وعابد و معبود را لا اقل ازغیریّت اعتباری‌چاره‌ای نیست **شعر** :

شرع بهر زندگان و اغنیا است — شرع بر اصحاب گورستان کجا است
آنگروهی کز فقیری بی سرند — صد جهت زان مردگان فانی‌ترند
مرده یکرویست فانی در گزند — صوفیان از شش‌جهت فانی شدند
مرگ یکقتل است و آن ششصدهزار — هریکیرا خون بهای بی شمار
گرچه کشت این‌قوم را حق‌بارها — ریخت بهر خونبها ایثار ها
همچو جرجیس‌اند هر یك‌درشرار — کشته گشته زنده گشته شصت بار

وبعدازفناء از دوحال خالی نیست یکی آنکه بالکلّ مسلوب‌العقل شود ودر آن سکر وبیخودی‌بماند و آن طایفه رامجذوب‌مطلق‌مینامند وایشان معاف وترخان حقّند و قلم تکلیف بر ایشان نیست چو تکلیف بر عقل است و ایشان مجانین حقّند و انکار این جماعت نمیتوان نمود و اقتداء هم بر ایشان نمیشاید کرد که لا یقتدی بهم ولا ینکر علیهم(۱) **شعر** :

گشته‌اند این قوم تر خان خدا — کی بود انکارایشان خود روا
محتسب انکار ایشان گر کند — غیرت حق دردمش بی سر کند
رو بصدق دل بجوزیشان نظر — منکر وتابع مشوای بیخبر

و باصطلاح محقّقان صوفیّه این طایفه‌را کامل‌نمینامند چو ایشان در مقام سکر وفناء وجمعند ، ومرتبهٔ کمال ببقاء بعد الفناء وصحوبعدالمحو وجمع‌الجمع‌است که مقام ختم محمّدی است صلّی‌الله علیه‌و آله وسلم و ساکنان مقام جمع و استهلاك پرده‌داران‌شرعندفلهذاسیدالطایفه شیخ جنید بغدادی‌قدس سرّه‌میفرماید که:الجمع بلا تفرقة زندقة و جمع الجمع توحید ، و مرتبهٔ جمع نسبت باهشیاران زندقه است و

(۱) به ایشان اقتداء نتوان کرد و انکار هم بر آنها جائز نیست

الاّ مستان جام فنا را خبر از خود نیست . چون مرتبهٔ کمال بقاء بعد الفناء است فرمود که **متن** :

ولی آنکه رسد کارش باتمام که باز آغاز گردد باز انجام

چون سالك بمتابعت شریعت و عمل برطبق قوانین طریقت ، سیر الی الله وسیر فی الله بانجام رسانید و بمقام فناء فی الله و مرتبهٔ ولایت وصول یافت و قطره در بحر اعظم توحید حقیقی متلاشی گشت و قوسین نزول وعروج سر بهم آورده نقطهٔ نهایت ببدایت متّصل گشت و دایرهٔ کمالات وجود براو تمام شد هنوز بمرتبهٔ کمال کمّل نرسیده است زیرا که قبل از وصول بمقام استغراق اشیاءرا من کلّ الوجوه غیرمی دید و در مقام تفرقه و تعطیل بود و در هنگام استغراق و وصول نه کثرت حقیقی می بیند و نه اعتباری و در مرتبهٔ جمع و عدم امتیاز تابع و متبوع و عابد و معبود است وحال آنکه کمال حقیقی آنستکه در آئینه کثرت وحدت بیند و در مرآت[۱] وحدت کثرت مشاهده نماید و کثرت حجاب وحدت او نباشد ووحدت پردهٔ کثرت وی نگردد وحق رادرخلق، وخلق را درحق مشاهده نماید بلکه وجودواحدرا از وجهی حق بیند وازوجه دیگر خلق بیند و ذات واحدرا درهر شیئی بصفت خاص ملاحظه فرمایدو تکثّر صفاترا موجب تکثّر ذات نداند و بر خواص اعمال و اوصاف و اخلاق کماینبغی اطّلاع یافته ازجمع وفناء بمرتبهٔ فوق الجمع وبقاء بیاید وبر طبق حال اوّل از نهج متابعت وعبودیّت تجاوز ننماید و در منزل برزخ الفرق والجمع مقام ساخته بوراثت قائل « اللّهم أرنی الحقّ حقاً و ارزقنا اتباعه وارنی الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابه[۲] » مقتدی و رهنمای خلق تواند گردید و مرتبهٔ خلافت یافته هادی الخلق الی الحق و حجّة الحق علی الخلق باشد فلهذا فرموده که : ولیّ آنکه رسد کارش باتمام . یعنی کار ولیّ که بمقام ولایت نبیّ وصول حاصل کرده وقتی تمام شود و لایق خلافت نبیّ گردد که چنانچه از مرتبهٔ تعیّن و تقیّد که آغاز و

---

(۱) نسخه چاپی [در مراتب] .

(۲) خدا بنمایان حق را بمن حق وروزی گردان دنبال کردن آنراو بنمایان باطل رابمن باطل وروزی کن دوری نمودن آنرا

مبدأ سیر عروجی ورجوعی است بمتابعت و عبودیّت در طریق سیر الی الله و فی الله بانجام که مقام اطلاق وجمع است رسیده بود جهت تکمیل ناقصان از مرتبهٔ انجام که اطلاق است بسیر بالله عن الله الی الله باز بمرتبهٔ آغاز وتعیّن و تقیّد آید و همچو اوّل در مقام عبودیّت و متابعت باشد **شعر** :

باهمه قربی که دارد باخدا — از ریاضت نیست یکدم او جدا
زانکه هر کو مقتدای راه شد — ازبد ونیك جهان آگاه شد
گر نباشد درعمل ثابت قدم — چون رهاند خلق را ازدست غم
مقتدا چون در ریاضت قایم است — تابعش را میل طاعت دایم است
زانکه باشد تابع اعمال پیر — هر مریدی صادق ازصدق ضمیر
دیگر آنکه شأن حق بیغایت است — هر زمانش نوع دیگر آیت است
چونکه معروفست بی حدّ لاجرم — معرفت بی غایت آمد نیز هم
عمرها گر او ریاضت میکشد — روز وشب را صرف طاعت میکند
دمبدم بیند جمال دیگر او — لاجرم دایم بود در جستجو
حال پیغمبر نگر با این کمال — فاستقم بودش خطاب از ذوالجلال
رهنمائی لایق آن کاملست — کز خودی فانی بجانان واصل است

(جوابه عن السؤال فی انه

(من هو الرجل الکامل)

چون از جواب وسئوال اوّل که پرسیده بود که« مسافر چون بود رهرو کدام است » فارغ شد فرمود :

جواب سئوال ثانی . این سئوال ثانی اشاره است بآنچه سائل در مصرع دوّم فرموده بود که« کرا گویم که او مردتمام است »اکنون شروع در جواب آن نموده میفرماید که **متن** :

کسی مرد تمام است کز تمامی   کند با خواجگی کار غلامی

دراصطلاح محققان صوفیه که سلاطین ممالك طریقتند کمال آنستکه سالك سایر بارشاد مرشد کامل بطریق تصفیه وتجلیه وشهود نه بطریق علم بر مراتب عبور نماید و از سرحدّ محسوس و معقول در گذشته بانوار تجلّیات اسمائی وصول یابد ودر پرتو نور تجلّی ذات احدی محو وفانی مطلق شود و ببقاء احدیّت باقی گشته متحقق بجمیع اسماء وصفات الهی گردد وچون حق رادر هر شئونی و بروزی اقتضای خاص است کامل آن است که مظهر جمیع ظهورات گشته بلوا حق ولوازم و صفات همهٔ شئونات متصف گردد فلهذا میفرماید که : کسی مرد تمام است کز تمامی . یعنی مرد تمام و کامل آنستکه ازغایت تمامی و کمال که دارد با وجود آنکه ازمرتبهٔ تعیّن و تقیّد که مستلزم عبودیّت و متابعت بود عبور نموده است وبمرتبهٔ فنای خودی و بقای بالله و اتّصاف بصفات الله وصول یافته وغنیّ مطلق وخواجهٔ جهان گشته و هرچه هست اوست وغیر او هیچ نیست با اینچنین خواجگی واستغناء که دارد کارغلامی که عبارت از متابعت و عبادتست میکند و از جادّهٔ عبودیّت اصلا تجاوز ندارد چه ادای حقوق تعیّن و تقیّد قیام بعبادت و انقیاد است **شعر** :

رهبر راه طریقت آن بود   کوبه احکام شریعت میرود

اینچنین کامل بجو گر رهروی   تا ز وصل دوست بابهره شوی

عارفان که جام حق نوشیده‌اند   رازها دانسته و پوشیده‌اند

چون کمال حقیقی فی نفس الامر آنستکه از مرتبهٔ اطلاق وسکر بمقام تقیّد وصحو تنزّل نماید تا ارشاد مسترشدان تواند نمود فرمود که **متن** :

پس آنگاهی که ببرید او مسافت   نهد حق بر سرش تاج خلافت

یعنی بعد از آن که سالك طریق وصول ، قطع مسافت نموده ، مسافت در لغت بمعنی بعد است یعنی بعد و دوری که میان بنده و حق بواسطهٔ قیود کثرات وتعیّنات واقع است بطریق تصفیه و تجلیه و نفی خاطر و خلع لباس صفات بشری از خود و تعدیل و تسویهٔ اخلاق و اعمال ، جمیع آن منازل که ارباب تصفیه تعیین

فرموده‌اند که در منازل السائرین مفصّل استطیٰ نمود و آن راه دور و دراز بریده ووصول بمبدأ حاصل نموده باصل و حقیقت واصل گشت وسیرالی الله و فی‌الله تمام شده وازخودی محو وفانی گشته ببقای احدیّت باقی گشت وسزاوار خلافت آمد چو خلیفه برصورت مستخلف می باید که باشد و او بتجلّی ذات متحقق شده مظهر جمیع اسما وصفات الهی گشته است لاجرم حق تعالی چون‌اورا بدین‌مقام قرب و تمکین مخصوص گردانید تاج خلافت و کرامت بر سروی پوشانیده او را از مرتبهٔ اطلاق بمقام تقیّد بجهت تکمیل دیگران روانه کرد **شعر** :

مطلع شمس آی گر اسکندری   بعداز آن هرجا روی نیکو فری
بعداز آن هر جا روی مشرق‌بود   شرقها بر مغربت عاشق بود
گاه‌خورشیدو گهی دریا شوی   گاه‌کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه‌این‌باشی نه آن‌درذات‌خویش   ای فزون ازوهمها وزبیش بیش

و اطلاق خلیفه بر انسان وقتی واقعی باشد که بدین مقام متحقّق شود ، فاذا سویّته ونفحت فیه من روحی فقعواله ساجدین[۱] اشارت‌باین معنی‌است چوعلّت‌غائی ایجاد که‌معرفت‌است موقوف بدین تسویه ونفخ روح است و اگر کمّل را این‌معنی میسّر نبودی باب معرفت کامله مسدودبودی . چون بحکم «تا نمیری کی‌شناسی راز تو» حصول مرتبهٔ کمال موقوف بفناء خودی وتحقق ببقای الهی‌است‌فرمود که **متن** :

بقامی یابد او بعد از فناباز   رود ز انجام ره دیگر بآغاز

فناء دراین‌محل‌عبارت‌از اضمحلال‌وتلاشی غیرحق‌است درحق ومحوموجودات وکثرات‌وتعیّنات‌درتجلّی نور الانوار وجود حقیقی و یافت حق بحّق در هنگام فناء از وجود مجازی خودبالکلّیه ، وبقاء عبارت از آنست که بعد از فنای از خودی خود را باقی‌بحق‌دیده از حق بحق بجهت دعوت‌از اسماء متفرقه که‌موجب تفرقه‌و کثرات‌ست باسم کلّی که مقتضی شعب‌الصّدع وجمع‌الفرق[۱] است بجانب خلق بیاید ودر مرتبهٔ

(۱) شعب‌الصدع : بهم آوردن شکافته‌ها . جمع‌الفرق: گردآوردن پاشیدها

احدیّة الجمع مسکن ساخته برزخ وجوب وامکان وحق وخلق وفناء وبقاء باشد فلهذا فرمود: که بقائی یابد او بعد ازفنا باز . یعنی بعد از آنکه از تعیّن و تقیّد نیست گشت و بهستی حق هست شد از آنمرتبهٔ استغراق وفنا بمقام تعیّن و بقا آید وازانجام راه سلوك که بسیر رجوعی رفته بود که مقام اطلاق وسکر است بار دیگر بآغاز که مرتبهٔ تقیّد و صحواست رود و در مقام تمکین و تعیّن متمکّن گشته خلیفهٔ حق و هادی مطلق و راهنمای گمراهان وحیرت زدگان وادی جهل وضلال گردد **شعر** :

آنجماعت کز خودی وارسته‌اند — در مقام بیخودی پیوسته‌اند
فانی ازخود گشته وباقی بدوست — جملگی مغز آمده فارغ زپوست
مقصد و مقصود ایجاد جهان — محرمان بزم وصل دلستان
مقتدا و رهنمای انس و جان — آمده لولاك اندر شأنشان
گر قبول خاطر ایشان شوی — شد مسلّم برتو ملك معنوی

چون کامل بحسب خلافت الهی قائم بادای حقوق و لوازم جمیع مراتب و شئونات است فرمود که **متن** :

شریعت را شعار خویش سازد — طریقت‌راد ثار خویش سازد

شریعت در لغت مشرعة الماء را میگویند یعنی موردشاربان آب ودر اصطلاح عبارتست ازامور دینی که حضرت عزّت عزّ شانه جهت بندگان بلسان پیغمبر تعیین فرموده از اقوال واعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد وموجب حصول کمالات گردد وشامل احوال خواصّ وعوامّ بوده جمیع امّت در آن شریك باشند چو شریعت مظهر فیض رحمانیست که رحمت عام است. وطریقت درلغت مذهب است ودر اصطلاح سیری است مخصوص بسالکان راه اله از قطع منازل بعدد دوری، وترقی بمقامات قرب ورفتن ازحادث بقدیم یعنی سالك راه حقیقت بعداز آنکه ازمقام فناء بمرتبهٔ بقاء بیاید باوجود آنقرب و کمال باید که شریعترا که دین و طریقت حضرت محمّدی صلّی الله علیه واله وسلم است شعار خویش سازد و همچنانکه در ابتداء بامور شرعیّه متحقق بوده در انتهاء نیز باشد ودقیقه‌ای از آن فرو گذاشت ننماید تا لایق

خلافت و ارشاد تواند بود ، شعار آنجامه را میگویند که تن آدمی بآن پوشیده میشود مانند پیرهن یعنی ظاهر خود را متلبّس بلباس شرع سازد و طریقت‌را که روش خاصّ ارباب قربست‌از تبتّل و انقطاع واخلاص و توکّل و تسلیم ورضا و تجرید و تفریدوغیره‌دثار خودگرداند ، ودثار آن جامه‌ها راگویند که‌بالای شعار می‌پوشند مثل جبّه وفرجی وغیرهما یعنی بعد ازآنکه ظاهراً قیام باداى حقوق شرعی که بی آن آدمی از لباس کمال بالکلّ عورو برهنه است‌نموده باشد باخلاق و ملکات‌فاضله مثل این صفات مذکوره که سبب‌قرب‌بمبدء و وصول تامّ میگردند متخلّق و متّصف و متحقق گردد وبرزخ ربوبیّت و مربوبیّت وعبودیّت و معبودیت گشته بلوازم جانبین قیام نماید وازتکالیف شرعیّهٔ مفروضه اصلاعدول‌نجوید وتجاوزننماید **شعر:**

جان شرع وجان تقوی عارفست　　معرفت محصول زهد سالفست
زهد اندر کاشتن کوشیدن است　　معرفت آن کشتها روئیدن‌است
جان بسی کندی و اندر پردهٔ　　زان که مردن اصل‌بُد نامردهٔ
تانمیری نیست جان‌کندن تمام　　تا نیابی نردبان نائی ببام
نی‌چنان‌مرگی که‌در گوری‌روی　　مرگ‌تبدیلی که در نوری روی

چون نهایت سیر طریقت وصول بمقام حقیقت‌است‌فرمود که **متن :**

حقیقت خود مقام ذات اودان　　شده جامع میان کفر وایمان

حقیقت ظهور ذات حق است بی حجاب تعیّنات و محو کثرات موهومه در اشعّهٔ انوارذات،مرویست‌که کمیل‌بن‌زیاد نخعی که‌مرید حضرت‌علیّ مرتضی‌علیه‌الصّلوة والسلم بود ازآنحضرت‌پرسید که:ماالحقیقة ؟ یعنی حقیقت‌چیست حضرت فرمود که : مالك والحقیقة یعنی ترا با حقیقت چکار کمیل گفت که اَوَ لستُ صاحب سرّك یعنی‌مگرمن صاحب سرّ تونیستم‌حضرت‌فرمود که‌بلی ولکن‌یترشّح علیك‌ما یطفح‌منّی یعنی توصاحب سرّ من‌هستی فامّا آنچه از من بعداز امتلاء فرو میریزد برتو مترشّح میگردد یعنی نه آنست که هرچه مارا باشد ترا قابلیّت دانش آن هست ولیکن هرگاه که ظرف آب پر میشود آنچه از آنظرف میریزد وزیاده می‌آید بشما میرسد

ودراین جوابها که حضرت باکمیل فرموده اشارتی است بر آنکه هرکس بذوق و وجدان بمرتبه وحال ومقامی نرسیده باشدافشاء واظهار آن حال ومقام باوی نمی باید نمود زیراکه بطریق تعلیم وتعلّم ،ادراك وجدانیّات کما ینبغی نمیتوان کرد و ناگاه مزلّهٔ اقدام ومضلّهٔ افهام میشود، بعد از آن کمیل گفت که او مثلك یخیب سائلا ؟یعنی مثل تو کریم سائل را ناامید گرداند چون حضرت مظهر فتوّت ومروّت ولطف ومرحمت بودفرمود که :کشف سبحات الجلال من غیر اشارة. یعنی حقیقت آن استکه انوارعظمت ذات الهی ظاهر ومنکشف گردد بی کیف یعنی نه آنکه بجهتی مقیّد بود یا بکیفیّتی موسوم باشد ،آنگاه کمیل گفت که: زدنی فیه بیانا. یعنی زیاده گردان دراینسخن بیانرا حضرت فرمود که: محوالموهوم مع صحوالمعلوم .یعنی حقیقت آنستکه کثرات که وجود موهوم دارند در هنگام صحو معلوم یعنی در ظهور نور تجلّی حق محو و متلاشی گردندوغیرحق نماند. حقیقت عبارت از این مقام است که مرتبهٔ ولایت وقرب است فلهذا فرمود که : حقیقت خود مقام ذات او دان ، یعنی حقیقت که مقام ولایت و ظهور توحیدحقیقی عیانی است مقام ذات آن کامل است زیراکه وی بعداز فناء از هستی مجازی خود که موجب احتجاب از حق بود ببقاء ذات احدیّت متحقق گشته وجمیع موجودات را مظهر ذات خود دیده وغیر ذات خود را عدم محض دانسته و دیده . چون در بقاءبعدالفناء کامل مظهر جمیع اسماء وصفات متقابله وظهورات متنوّعه است فرمود که : شده جامع میان کفر وایمان. یعنی آن کامل میان کفر که مقتضیات اسماء جلالیّه است وایمان که از مقتضیات اسماء جمالیّه است جامع است چو او در مقام بقاء بحق مظهر ذات الهی که مستجمع جمیع اسماء وصفات است گشته و مجمع اسماء متقابله واقع است **شعر** :

هم کفر وهم ایمان منم هم سود وهم خسران منم
هم طاعت و عصیان منم در عین غفران آمده
هم چشمهٔ حیوان منم هم خضر جاویدان منم
هم موسی عمران منم بر طور حیران آمده

هم نور و هم پرتو منم هم سایهٔ پی‌دو منم
هم راه و هم رهرو منم هم پیر رهدان آمده

و میتواند بود که مراد باین کفر، کفر حقیقی باشد که عبارت ازفناء است زیرا که کفر در لغت پوشیدن‌است ، وفناء که محو هستی مجازی‌است‌پوشیده شدن ومخفی گشتن تعیّن سالك است که موجب غیریّت ودوئی بود درظهور وحدت و یگانگی حق وایمان‌عبارت‌از بقاء باشدچوایمان حقیقی که تصدیق‌بوحدانیّت‌حق‌است‌بی‌شائبهٔ تشکّك وقتی میّسر است که بعد از فنای خودی ببقاء احدی‌متحقّق گشته خودعین وحدت گردد **شعر** :

تو قیامت شو قیامترا ببین — دانش‌هرشیی‌ءراشرطی‌است‌این
تا نگردی آن ندانیش تمام — خواه کان انوار باشد یاظلام
عقل‌گردی عقل‌را دانی کمال — عشق گردی عشق‌رابینی‌جمال
اینچنین خم‌را تودریادان‌یقین — دیده از وی آسمان‌وهم زمین

یعنی کامل آن‌است که‌جامع‌باشد میان فناء وبقاء که از خود نیست شده باشد وبحق هست گشته ووحدت حق را بحق مشاهده نموده و مغایرت اشیاء نزد وی جز اعتباری نباشد . چون کامل واسطه هدایت خلق است‌بجانب حق هر آینه بموجب :

هرهنر کاستابدان معروف شد — جان‌شاگردان‌بدان‌موصوف‌شد

ناگزیر است که او متخلّق ومتّصف باخلاق واوصاف پسندیده باشد تاهادی و مقتدا گشته سبب ووسیلهٔ هدایت طالبان ومقتدیان باشد بلکه ذات کامل بی‌تعمّل و کسب وتکلّف تقاضای اعتدال در امور وعلم و حکمت و ورع مینماید فلهذا فرمود که **متن** :

باخلاق حمیده گشت موصوف — بعلم و زهدو تقوی بوده معروف

یعنی کامل میباید که‌بحکم «تخلّقوا باخلاق‌الله» متخلّق وموصوف باخلاق حمیده واوصاف پسندیده‌شود مثل کرم وجود وسخاء ونصیحت وعلم وحیاء و رفق‌و شفقت و وفاء وقطع تعلّق‌از دنیا واهل‌دنیا وترك اعتراض برتقدیرات وقضاء وصبر و شکر در

هنگام بلاء وعدم متابعت نفس و هوا واجتناب ازخود نمائی و ریاء واحتراز از تعصّب وجور وجفاء ومتابعت اوامر و نواهی بی ملال وعناء ، و باوجود فقر اظهار غنا واخلاص و صدق وصفاء وتخلیهٔ قلب ازغیر خدا وتوکّل وتسلیم و رضاء و اشتغال بظاهر و باطن بحضرت مولی وافتخار بفقر وفناء وتواضع وفتوّت ومروّت وتقوی وعبادت حق بی خوف ورجاء وصبر وخوشنودی درسرّاء وضرّاء و صلاح وعفّت در خلاء وملاء[1] وثبات قدم بر جادّهٔ شریعت غرّاء وبذل وایثار دربارهٔ فقراء ومحبّت علماء وصلحاء وتعظیم وتوقیر عرفاء واولیاء ونصیحت وخیر خواهی اعداء . بعلم وزهد و تقوی بوده معروف ، یعنی آن ولیّ کامل بعلم ظاهر مانند قسم عبادات و آنچه لابدّ است می باید که دانا باشد فأمّا لازم نیست که ولیّ البتّه بفنون علوم رسمیّه عالم بود واگر باشد نورٌ علی نوراست ، فأمّا بعلم سلوك ومکاشفات وعلوم باطنه البتّه می باید که عارف باشد تادر مشاهدات غلط واقع نشود والهامات وخواطر رحمانی وملکی را ازشیطانی ونفسانی فرق تواند نمود وچون سلوك راه بی مرشد کامل مکمّل میسّر نیست بارشاد وتربیت آن مرشد البتّه اینمعانی بسهولت براو معلوم میگردد **شعر** :

علم کان حاصل نشد بیواسطه[2] — آن نپاید همچو رنگ ماشطه
زین همه انواع دانش روز مرگ — دانش و فقر است ساز راه و برگ

وغایت کمال ولیّ کامل آنستکه درجمیع علوم ظاهره وباطنه ازعقلیات وحکمیّات ونقلیّات وحقایق و معارف یقینیّه عالم و عارف و ماهر باشد تا وارث ظاهر و باطن حضرت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم باشدو آن ولیّ باید که بزهد وتقوی معروف و مشهور باشد ، وزهد عبارت ازبیرون آمدن است از دنیا و آرزوهائی که بدو تعلّق دارد مثل مال و ملك و جاه و ناموس[3] ، وتقوی ترسیدن ازحق است درعواقب امور باترس از نفس خود که مبادا راهزنی کرده اورا درمهالك بعدوحجاب مبتلا سازد که :

---

(۱) خلاء : جائیکه کسی نباشد . ملاء : جائیکه کسی باشد . خلاء بروزن عباء ، و ملأ بروزن ملك و ملخ است ولی بیشتر بر خلاف اصل ردیف آرند و گویند : خلأ و ملأ بروزن ملخ ، یاخلا و ملا هردو بوزن عبا بدون همزه

(۲) نسخه بدل [علم کان نبود زهو بیواسطه] . (۳) نسخه [و غیرت]

« وما ابرّیٔ نفسی انّ النّفس لأمّارة بالسّوء[1] » **شعر** :

جمله ترسند از تو من ترسم ز خود | کز تو نیکی دیده‌ام واز خویش بد
نفس من بگرفت سر تـا پای من | گر نگیری دست من ای وای من

چون مرتبهٔ کامل واصل اعلی وارفع از آن‌است که هیچ کس غیراز آفریدگار وکاملانی که بمقام اطلاق شهودی رسیده باشند کما ینبغی بر آن مطّلع توانند بود فرمودکه **متن** :

همه با او ولی‌او ازهمه دور | بزیر قبّه‌های ستر مستور

یعنی این همه مذکورات ازشریعت وطریقت واخلاق مرضیّه واوصاف جمیله با آن کامل‌است وبادای حقوق جمیع درمراتب ظهورات وبروزات قیام دارد ودقیقه‌ای از آن معانی فروگذار نمی‌نماید چو ذات او تقاضای‌این صفات کمال‌مینماید ولی آن کامل بحقیقت ازهمه مذکورات دور است‌زیراکه او درمقام فناء مطلق است‌وازجمیع تعیّنات وکثرات معرّا ومبرّ اگشته وهیچ‌حکمی ازاحکام وقیدی از قیود براوجاری نیست واین افعال واوصاف لازم تعیّن و تقیّد است و او در مرتبهٔ لاتعیّن در تحت قبّه‌های ستر تجلّیات ذاتی که‌مستلزم‌فناء تعیّنات است‌بحکم« فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکاً وخرّ موسی صعقا[2] » فانی و مستور شده‌وبعدمیّت اصلی خویش رجوع نموده است **شعر** :

صورتش‌در خاک‌وجان درلامکان | لامکانی فوق وهم سالکان
لامکانی نی که در فهم آیدت | هرزمان در وی خیالی زایدت
بل مکان و لامکان در حکم او | همچو در حکم بهشتی چار جو
هردمی اورا یکی معراج خاص | برسرتاجش نهد صد تاج خاص
زلّت او به ز طاعت نزد حق | پیش کفرش جمله‌ایمان‌های‌خلق

---

(۱) آیهٔ ٥٤ سورهٔ (۱۲) یوسف . یعنی و نفس‌خودرا ازعیوب‌پاکیزه نمیدانم بدرستیکه نفس هرآینه فرمانده است به بدیها

(۲) آیهٔ (۱٤۰) سورهٔ ۷ (اعراف)

(تمثیل فی انّ الشریعة کالقشر)

(والطریقة کاللبّ و الحقیقة لبّ اللبّ)

چون اشاره فرمود که کامل حقیقی آن‌است که جامع مراتب شریعت وطریقت وحقیقت‌باشد‌تنبیه‌بتفاوت‌مراتب‌ایشان نموده میفرماید که :تمثیل.این‌تمثیل‌اشاره‌بر آن است که شریعت وطریقت البتّه می‌باید تا حقیقت حاصل شود چو شریعت و طریقت بمنزلهٔ مقدّمتین صغری و کبری اند و حقیقت نتیجهٔ آن فلهذا اکابر طریقت قدّس‌الله ارواحهم‌فرموده‌اند که‌طریقت‌بی‌شریعت‌هواوهوس‌و وسوسه‌است ، وحقیقت‌بی‌شریعت‌و طریقت‌زندقه والحاد . چون حافظ‌باطن ولبّ ازفسادظاهر وقشر است‌فرمود که **متن** :

تبه گردد سراسر مغز بادام　　　گرش از پوست بخراشی گه خام

یعنی مغز‌بادام‌را درهنگامی که خام‌ونرسیده باشد اگر پوست ویرا از او جدا کنند البتّه خراب شود وبکمالیکه از او مطلوب است نرسد و منتفع به نباشد و از فایدهٔ ایجاد معطّل ماند ، چون‌بعد از آن که آن مغز پخته ورسیده شود حکم‌دیگر دارد فرمود که **متن** :

ولی چون پخته‌شدبی‌پوست‌نیکوست　　　اگر مغزش بر آری بفکنی پوست

یعنی هر گاه که مغز بادام پخته ورسیده شود اگر پوست از او جداکنی ومغز ازمیان پوست بیرون‌آری هیچ باك نیست وهیچ نقص بآنمغز نمیرسد وبی‌آن پوست خوب‌ونیکواست . چون تعین‌مراتب مشبّه به نمود وبحسب‌اوقات‌مختلفه کمال ونقص او معیّن فرموده ذکر مشبّه کرده میفرماید که **متن** :

شریعت‌پوست ، مغز آمد حقیقت　　　میان این و آن باشد طریقت

بدانکه در اصطلاح صوفیّه هرعلم ظاهر که محافظت‌ونگهبانی‌علم باطن‌نماید ازفساد ، آن ظاهر را نسبت با آن باطن که بمثابهٔ لبّ او است قشر میخوانند فلهذا

میفرماید که شریعت پوست مغز آمد حقیقت یعنی شریعت که احکام ظاهر است نسبت باطریقت که روش خاص ارباب حال ومکاشفات است بمثابهٔ پوست است وطریقت لب او، و باز طریقت نسبت باحقیقت که ظهور توحید حقیقی است بمنزله پوست است و حقیقت مغز او، وچنانچه بی پوست مغز بکمال خود نمیرسد حقیقت نیز بی وسیلهٔ شریعت وطریقت حاصل نمیشود، حاصل کلام آن استکه نزد محققان شریعت وطریقت وسایل وآلات واسباب حصول حقیقتند وبحقیقت مقصود بالذات از ایجاد موجودات معرفت است وشریعت و طریقت آلت ووسیلهٔ حصول معرفت یقینی اند که عبارت از حقیقت است که «وماخلقت الجنّ والانس الاّ لیعبدون»[1] أی لیعرفون عرفانا یقینیاً حقیقیاً بطریق المکاشفة والمشاهدة الّتی لاتحصل الاّ بالعبادة»[2]. وحدیث قدسی «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» مقوّی همین معنی است پس البته مغز حقیقت باشد وحقیقت عین معرفت است چو تا زمانی که بمقام توحید حقیقی وصول نمییابد معرفت تامّ حاصل نمیگردد ، وطریقت چون بزرخ است میان شریعت وحقیقت فرمود که میان این و آن باشد طریقت یعنی طریقت بمثابهٔ آن پوست تنك بادام است که در میان مغز وپوست کثیف حایل است وبحسب برزخیّت شامل احکام تفرقه و جمع است،چون سالك واصل از بادهٔ توحید حقیقی که ازجام مشاهدهٔ جمال ذوالجلال نوش کرده مست ولایعقل گردد وقلم تکالیف شرعیّه باجماع همه درحالت مستی براو نیست وازاین جهت حکم برعدم حصول مطلوب او نتوان کرد فلهذا انکار ایشان نشاید نمود **شعر** :

آنکه تو مستش کنی و شیر گیر | گرز مستی کج رود عذرش پذیر
آنکه محراب نمازش گشته عین | سوی ایمان رفتنش می‌دان توشین

---

(۱) آیهٔ ۵۷ سوره ۵۶ (والذاریات) یعنی نیافریدم جن و انس را مگر برای اینکه عبادت کنند مرا

(۲) میفرماید مرادبعبادت در آیه ، معرفتی است که بطریق کشف و شهود حاصل شده باشد که البته آنهم بدون عبادت حاصل نشود

آنکه جان در روی او خندد چو قند | از ترش روئی خلقش چه گزند
ای ملامت گو سلامت مر ترا | ای سلامت جو رها کن تو مرا
هرچه غیر از شورش و دیوانگی است | اندرین ره دوری و بیگانگی است

از این جهت میفرماید که **متن** :

خلل در راه سالك نقص مغز است | چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است

یعنی سالك عاشق حیران که از غلبه واستیلاء عشق معشوق حقیقی دیوانه ، واز قیود عقل مصلحت جوی خلاص و آزاد است زنار عبودیت و خدمت از برای قرب محبوب حقیقی برمیان جان بسته است وبغیر از وصال دوست مقصودی وغرضی ندارد ومحافظت شریعت وطریقت از جهة حصول حقیقت است که وصال حقیقی مراد است ونسبت باوی خلل آنست که اگر چنانچه عبادات ظاهری تمام بجای نیارد وقصوری در او واقع شود در مغز که حقیقت است نقصان پیدا می آید وسالك بسبب ترك وسایل بمطلوب وصول نمی یابد وهرگاه که مغز بوسیلهٔ پوست که واسطه بود پخته ورسیده شود واز خلل نقص ایمن گردد اگر چنانچه پوست را ازوی جدا کنی مغز خلل پذیر نمیگردد ومغز وخوب است **شعر** :

این دلیل راه رهرو را بود | کو بهر دم در بیابان گم شود
واصلانرا نیست جز چشم و چراغ | از دلیل راهشان باشد فراغ
گر دلیلی گفت آنمرد وصال | بود بهر فهم اصحاب جدال
کم نگردد فضل استاد از علو | گر الف چیزی ندارد گوید او
کفر و ایمان نیست آنجائی که اوست | زانکه او مغز است واین دو رنك و پوست
مغز علم افزود و کم شد پوستش | زانکه عاشق را بسوزد دوستش

چون غرض از عبادت و احکام حصول معرفت ووصول بمقام قرب وتوحید عیانی ویقینی است فرمود که **متن** :

چو عارف با یقین خویش پیوست | رسیده گشت مغز و پوست بشکست

بدانکه نزد محققان غرض از شرایع و اعمال و عبادات ظاهره و باطنه قرب و

وصول بحقّ است ، وروندگان وسالکان راه اله چون بوسائل عبادات ومتابعت اوامر و نواهی بنهایت کمال « فاذا احببته کنت سمعه و بصره و رجله ویده و لسانه » وصول می یابند وبمرتبهٔ محبوبی میرسند بدو قسم میشوند قسم اوّل آنهایند که نور تجلّی الهی ساتر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت محو ومستغرق شدندواز آن استغراق وبیخودی مطلقا باردیگر بساحل صحوو مرتبهٔ عقل باز نیامدندو چون مسلوب العقل گشتند باتّفاق اولیاء وعلماء تکالیف شرعیّه وعبادات از این طایفه ساقط است چو تکالیف بر عقل است وایشانرا والهان طریقت میگویند **شعر** :

گفت لقمان سرخسی کای اله — پیرم و سرگشته و گم کرده راه
بندهٔ بس غم کشم شادیم بخش — پیر گشتم خطّ آزادیم بخش
بنده چون شد پیر دلشادش کنند — پس خطش بدهند و آزادش کنند
هاتفی گفت ای حرم را اخاص خاص — هر که اوازبندگی خواهد خلاص
محو گردد عقل و تکلیفش بهم — ترك گیر این هردورا در کش قلم
گفت الهی من ترا خواهم مدام — عقل و تکلیفم نباید والسّلام
پس ز تکلیف وز عقل آمد برون — پای کوبان دست میزد در جنون
گفت اکنون من ندانم کیستم — بنده باوی نیستم پس چیستم
بندگی شد محو و آزادی نماند — ذرّه ای در دل غم وشادی نماند
من ندانم تو منم یا من توئی — محو گشتم در تو و گم شد دوئی

وقسم دوّم آن طایفه اند که بعداز آنکه مستغرق دریای وحدت گشته اند واز هستی خود فانی شده وببقاء حق باقی گشته ایشانرا از آن استغراق توحید و سکر بجهت ارشاد خلق بساحل صحو بعدالمحو وفرق بعدالجمع فرود آورده اند ، واین گروه چنانکه در بدایت امر قیام باداى حقوق شرعیّه از فرایض ونوافل نموده اند در نهایت نیز همچنان می نمایندواز رعایت اوضاع وقوانین شرعیّه وعبادات دقیقه ای فرو گذاشت نمیفرمایند ودست از وسایل ووسایط باز نمیدارند چه حکمتهای بی نهایت ظاهری و

باطنی درضمن آن مشاهده فرموده‌اند و بعین الیقین دیده‌و آنچه دیگرانرا گمان‌است ایشانرا یقین است ، واین قسم اخیر باز بدوقسم میگردند یك قسم آنانند که از مرتبه وحدت وجمع چون بمقام فرق و کثرت می آیند بظهور آثار کثرات از آن وحدت وجمع محتجب میشوند وباز رعایت آن‌وسایل عبادات واذکار واوقات کماهو حقّه مرعیّ می‌بایدداشت تاباز آنحال برایشان ظاهر گردد« والصّوفی ابن الوقت[۱] » این جماعتندزیراکه در حکم وقتند و مقام تلوین دارند **شعر**:

هست صوفیّ صفاچون‌ابن وقت	وقت‌را همچو پدربگرفت‌سخت

وباتفاق همه البتّه ایشانرا رعایت تمام بمراسم شرایع و عبادات از دو وجه می‌باید نمود یکی آنکه تا خود از آنمرتبه تلوین واحتجاب بمقام تمکین رسند دوم آنکه هدایت و ارشاد مسترشدان توانند نمود و از این دو جهت اوامر و نواهی از ایشان ساقط نیست و اگرمبتدیان از یك جهت مکلّف ومأمورند ایشان از دو جهت مکلّفند **شعر** :

بس فزاید در جهاد و کوشش او	تا که بیند هر زمانی وصل هو
هر کسی ز اندازهٔ روشن دلی	غیب می‌بیند بقدر صیقلی
هرکه صیقل بیش‌زداو بیش دید	بیشتر آمد در آنمعنی پدید
گرتو گوئی آن صفافضل‌خداست	نیز آن توفیق‌صیقل‌زان عطاست

وقسم دیگر آنهایند که ایشانرا بعداز استغراق توحید ووصول از مرتبهٔ جمع واطلاق بمقام جمع‌الجمع و بقاء بعدالفناء‌بجهت تکمیل ناقصان وارشاد مستر شد ان فرستاده‌اند وازغایت کمال که دارند کثرت ایشان حاجب وحدت‌نیست،ووحدت‌ایشان هم‌حاجب کثرت‌نیست‌وپیوسته در مقام انکشاف حقیقت کلّ یوم هوفی‌شأن متمکّنند وسلاطین ممالك تحقیق‌وتمکینندوباوجوداینهمه کمال‌وقرب‌ویقین‌تامّ بحکم «یاعلیّ لئن یهدی‌الله بك رجلاً واحداً خیر لك‌من الدنیا والاخرة‌ومافیها وفی روایة خیرلك ممّا تطلع الشمس و تغرب » من عندالله مأمورند بادای عبادات ظاهره و باطنه و اقامه بمراسم حقوق اوامر ونواهی واحکام شرعیّه بجهت تکمیل ناقصان وارشاد وهدایت

---

(۱) یعنی صوفی پسر وقت باشد وبه اقتضای وقت رفتار کند

دیگران و باوجود محبوبیّت حق و کشف مطلق یکسر موئی تجاوز از جادّهٔ شریعت وطریقت نمی‌نمایند و بموجب أفلاأکون عبداشکوراً علی الدّوام در مقام انقیاد و اطاعتند **شعر** :

جمع صورت باچنین معنی ژرف — نیست ممکن جز ز سلطان شکرف
در چنین مستی مراعات ادب — خود نباشد ور بود باشد عجب
چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح — شد طلبکاریّ علم اکنون قبیح
جز برای یاری و تعلیم غیر — سرد باشد راه خیر از بعد خیر

عربیة :

ومن أنا ایّاها الی حیث‌لاالی — عرجت وعطّرت الوجودبرجعتی (۱)
و عن انا ایّای لباطن حکمة — بظاهر احکام اقیمت لدعوتی (۲)

وناظم کتاب گلشن در رسالهٔ حق‌الیقین آورده است که : آنچنانکه نفس‌ادراك که معرفت است مقتضی عبادات اضطراری و رحمت عام است ، ادراك‌ادراك که علم است مستلزم عبادت اختیاری وسیر وسلوك ورحمت‌خاصّ است که‌وماخلقت‌الجنّ و الانس الالیعبدون ، ومبدأ این نوع‌عبادت ازمقام‌کثرت‌و بعدعدمی است که تعظیم امر نسبی است و کثرت متحقق نگردد الاّ براین ، هرچند نسب ، بیقین که مقام وحدت است و کشف حقیقی ساقط میگردد و اعبد ربّك حتّی یأتیك الیقین (۳)» این مقدار بعینه عبارت ایشان‌است، وابن‌فارض مناسب همین معنی میفرماید که **عربیة** :

وهذی یدی لا انّ نفسی‌تخوّفت — سوای ولا غیری لخیر ترجّت

---

(۱) وبالا رفتم از مقام (انا ایاها) که مقام فناء تفرقهٔ عینی است (انا الحق) تا آنجا که دیگر بالا نتوان رفت (لاالی) یعنی بمقام(انا ایای) که فنای عین و اثر باشد رسیدم‌و چون‌رجوع نمودم عالم وجودرا معطر وخوشبوساختم؛

(۲) ورجوع نمودم‌ازمقام (انا ایای) که منتهای مقام جمع است‌بسبب حکمت باطنه‌ای‌بسوی مقام تفرقه در جمع(اناعبده) که‌مقام‌عمل‌باحکام‌ظاهره‌ای است که بایستی مردم را بآن‌دعوت نمایم.

(۳) میفرماید : چنانکه معرفت فطری از جهت شوق و محبت بکمال آفریدگار ، موجب کرنش و عبادت است که کل‌له قانتون ، معرفت کسبی و علم به شریعت باعث اختیار عبادات و تکالیف گردد ، ومبدأ ومنشأ عبادات‌از مقام کثرت و بعد عدمی است و تعلق به‌اضافات و نسب داشته باشد و لذا چون مقام یقین بیاید و از کثرت بمقام وحدت‌در آید و نسب و اضافات دیده نشودوساقط گردد و همه یکی بیند وجزحق نه بیند وعابدومعبود بنظر نیاید پس‌عبادت راکه‌مستلزم طرفین (عابد ومعبود) است‌در این مقام محلی نباشد که : فاعبدربك حتی یاتیك‌الیقین

ولا ذلّ اخمال لذكرى توقّعت ... ولا عزّ اقبال لشكرى توخّت
ولكن لصدّ الضدّ عن طعنه على ... علا اولياء المنجدين بنجدتى
رجعت لأعمال العبادة عادة ... و أعددت احوال الارادة عدّتى [۱]

در کتاب عقاید میفرماید که « ولا يصل العبد مادام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنّهى لعموم الخطابات الواردة فى التّكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحثين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبّة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنّهى ولايدخله الله النار بارتكاب الكباير، وبعضهم الى انّه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكّر وهذا كفر وضلال فانّ اكمل النّاس فى المحبة والايمان هم الانبياء خصوصاً حبيب الله صلى الله عليه وآله وسلم مع انّ التّكاليف فى حقّهم اتمّ واكمل وأمّا قوله عليه السلام اذا احبّ الله عبدالم يضرّه ذنب، فمعناه انّه عصمه من الذّنوب فلم يلحقه ضررها [۲]» آنچه ذکر کرده شد عبارت متن و شرح عقاید است و وجه

---

(۱) واین است دست من که بآن عهد میکنم بر اینکه به اعمال عبادت رجوع نموده و بر آن عادت نمایم و آماده کنم احوال ارادت را که مجاهده وریاضت باشد وسیله ای برای رسیدن بمطلوب خویش ، واین معاهده‌ای که بستم نه بجهت آنستکه ازکس ترسیده باشم ، ونه بجهت آنکه امید خیری بکس داشته باشم ، ونه بجهت آن خواری که در گمنامی داشتم ، ونه بجهت آن ارجمندی وعزت که از شکر گذاری مردم وخوشنامی در بین آنهابیابم ، بلکه بجهت آنکه جلوگیری کنم دشمن را از طعنه زدن بر مقام شامخ بزرگان واستادانی که مرا در راه پر خطر سیروسلوك با شجاعتی که خود داشتم یارومددکار بودند .

(۲) می فرماید تا هنگامیکه بندهٔ بالغ عاقل باشد تکلیف واحکام از وی ساقط نگردد زیرا خطاب شارع برای همگان است وکس را استثناء ننموده ، ونیز همهٔ مجتهدان بر این معنی اجماع کرده‌اند وجای شبهه ای نیست ، ولی پاره‌ای از بحث کنندگان که از در مباحثه وایراد با علماء شرع در می آیند بر آن رفته‌اند که : چون بنده‌رادل پاکیزه گردد وبه نهایت دوستی ومحبت پروردگار رسد وایمان به غیب در دل اواستوار باشد در چنین حال ، تکلیف از وی بر داشته شود وهر چند گناهان بزرك (کبیره) مرتکب گردد خداوند اورا بدوزخ نبرد ، وبرخی بر آنند که چنین شخصی را تفکر خود عبادت باشد وعبادات ظاهری اورا لازم نباشد . صاحب کتاب عقاید گوید این دو گفته راگمراهی وکفر باید دانست زیرا پیمبران اکمل مرد مانند وایمان ومحبت پروردگار در آنها از هرکس بیشتر است بویژه حضرت محمد که بلقب (حبیب الله) مفتخر است واز همه پیمبران هم درمقام محبت خدابر تری دارد وبا اینحال از اداء تکالیف شرع فرو گذاری نداشتند بلکه بهتر وبیشتر بجای می آوردند ، پس چگونه از دیگران ساقط خواهد بود ؟ ! اما اینکه در حدیث آمده است که چون خداوند بنده‌ای را دوست گیرد هر آینه هیچ گناهی او را زیان نرساند . پس مراد آن است که هرگاه بنده دوست خدا باشد خدایش از گناه نگاهدارد پس اورا از گناه زیانی نباشد .

تطبیق میان کلام اولیاء و عرفاء و علماء آنست که: از این سه طایفه که بمقام جمع و توحید حقیقی وصول یافته‌اند یکقسم اول که گفته شد که از مرتبهٔ استغراق و سکر بمقام صحو نیامدند و مسلوب العقل گشته باتفاق همه تکالیف شرعیّه و عبادات ظاهره برایشان نیست و ترخان حقّ‌اند «لایقتدی بهم ولاینکر علیهم[۱]» درشأن ایشان است، و آن دو طایفهٔ دیگر که مأمور بارشادند واز مرتبهٔ سکر واستغراق بساحل صحو آمده‌اند تکالیف شرعیّه وعبادات از ایشان ساقط نیست، و سخن علماء فی نفس الامر بیان واقع است و سخن عرفاء نیز راست است زیرا که طایفهٔ دوم که بعداز رجوع از سکر بمرتبهٔ صحو بظهور[۲] آثار کثرات از وحدت محتجب می گردند شرعا و طریقةً بجهت تکمیل نفس خود و دیگران مأمور و مکلّف بادای احکام اوامر و نواهی شرعیّه‌اند بلکه مبالغهٔ ایشان در جمیع عبادات و احکام زیاده از دیگران است، و طایفهٔ سیوم که اکمل همه‌اند و لبّ و خلاصهٔ ایشانند و در مقام تحقیق و تمکین و استقامت متمکّن گشته مشاهدهٔ وحدت در صورت کثرت و مشاهدهٔ کثرت در عین وحدت مینمایند و بمشاهدهٔ یکی از آن دیگر اصلا محتجب نمیگردند نزد عرفاء که عبادت پیش ایشان مقصود بالعرض است بجهت ارشاد و تکمیل غیر، عبادت از ایشان هم البتّه ساقط نیست و بمتابعت اوامر و نواهی من عندالله مکلّف ومأمورند، پس «ولایصل العبد مادام عاقلا بالغا الی حیث یسقط عنه الامر والنهی[۲]» بسبیل عموم باشد، و آنچه در حق الیقین فرموده که: هرچند نسبت به یقین که مقام وحدت است و کشف حقیقی ساقط میگردد. نسبت باطایفه دوم که بواسطهٔ احتجاب، کشف حقیقی ندارند از ایشان البتّه ساقط نمیگردد ،و نسبت باطایفه سیوم که قسم اخیرند و اکمل طوایف اند نسبت با کمال نفس ایشان مراد است چو آنچه غایت کشف و تحقیق است ایشانرا حاصل شده وورای آن کمال دیگر متصوّر نیست فامّا بجهت تکمیل و ارشاد دیگران ایشانرا بعالم عبادت واحکام ظاهره رجوع فرموده‌اند وحال انبیاء علیهم السلام از اینجمله میتواند بود

---

(۱) پیروی ایشان نتوان نمود و انکار برآنها هم روا نیست (۲) در نسخه[که گفته شد که بظهور]
(۲) اشاره به کلام صاحب کتاب عقاید است که در صفحهٔ پیش سطر ٤ گذشت

والبتّه بحکم «فاستقم کما امرت» اوامر و نواهی از ایشان ـ قط نمیگردد که «لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله[1]» واز این جهت فرموده که : چو عارف بایقین خویش پیوست. در اصطلاح صوفیّه عارف کسیرا مینامند که بطریق حال و شهود مشاهدهٔ ذات وصفات واسماء الهی نموده باشد ، ومعرفت حالی است که ویرا از آن شهود حاصل میگردد ، و عالم آنستکه بعلم الیقین مطّلع براینمعنی شده باشد نه بطریق شهود ، یعنی هر گاه که عارف صاحب شهود بایقین خویش که مقام وحدت و کشف حقیقی است پیوندد وبار دیگر از آنحال محتجب نشود[2] اعم از آنکه مجذوب مطلق گشته در مقام سکر و بیخودی بماند یا آنکه به مقام صحو و مرتبهٔ جمع الجمع بجهت ارشاد و هدایت دیگران بیاورند فامّا اصلا از مشهد تحقیق[3] ومشاهدهٔ وجه واحد مطلق محجوب نگردد والاّ کامل من کلّ الوجوه نخواهد بود . رسیده گشت مغز و پوست بشکست ، یعنی چون عارف بدینمقام استغراق توحید و مرتبهٔ جمع وصول یافت و بظهور احکام کثرات و تعیّنات از مشاهدهٔ وحدت و اطلاق محجوب نمیگردد ، مغز که حقیقت و کشف حقیقی است رسیده و پخته گشت و پوست که شریعت است که آلت و وسیلهٔ وصول حقیقت و معرفت بود بشکست ومغز از پوست جدا گردد اگر مجذوب مطلق صاحب سکر وفناء است مطلقا تکالیف شرعیّه بر او نماند و اگر چنانچه از کاملانست که در قسم سیم ذکر ایشان رفت هرچند از جهت ارشاد غیر مأمور و مکلّف باحکام شرعیّه اند وامر و نهی از ایشان ساقط نمیگردد فأمّا چون بغایت و نهایت کمال خود رسیده اند ازجهت تکمیل نفس خود محتاج به رعایت وسایل نیستند **شعر** :

چونکه عاشق در دم نقداست مست — لاجرم از کفر و ایمان برتر است

کفر و ایمان هر دو خود دربان او است — کوست مغز و کفر و دین اوراق و پوست

گر بگویم آنچه دارم در درون — بس جگرها گردد اندر حال خون

بس کنم چون زبر کانرا این بس است — بانك دد کردم اگر در ده کس است

شرح این در آینه اعمال جو — که نیابی فهم این از گفتگو

(۱) آیهٔ ۱۷۱ سورهٔ ٤ (نساء) یعنی وهرگز سرپیچی نکرد حضرت مسیح از اینکه بنده و پرستندهٔ خدا باشد (۲) نسخه [وباره یگر ازآنحال محتجب شود] (۳) [ازآن بمشهد تحقیق]

چون طایفه‌ای که از مرتبه اطلاق وجمع بمقام تفرقه وتقیّد نیایند تکلیف رعایت مراسم احکام شرعیّه بر ایشان نیست فرمود که **متن**:

وجودش اندر این عـالم نپاید   برون رفت و دگر هرگز نیـاید

یعنی وجود عارف واصل صاحب تحقیق در این عالم تفرقه و کثرت واحکام ظاهره نمی‌پاید وقرار نمیگیرد واگر چنانچه گاهی بحسب جامعیت وظهورات که کمّل راهست در عالم تفرقه بیاید باز موج بحر تجلّی الهی او را از ساحل تفرقه بغرقاب جمع و وحدت اطلاقی می‌اندازد واز رعایت آداب واحکام تفرقه واقامت بمراسم عبودیّت خلاصی میدهد، واز این عالم تفرقه بجذبات الهی بنوعی بیرون رفت که دیگر هرگز از درون سراپردهٔ اجلال و هیمان[۱] در مشاهدهٔ جمال ذوالجلال بفضای مکان و تفرقه بیرون نمی آید **شعر**:

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم   پس بسوزد وصف حادث را کلیم
اندر استغنا مراعات نیاز   جمع ضدّین است چون گردد دراز
حاصل اندر وصل چون افتاد مرد   گشت دلاّله به پیش مرد سرد
چون شدی بر بامهای آسمان   سرد باشد جستجوی نردبان
پیش سلطان خوش نشسته درقبول   زشت باشد جستن نام و رسول

چون غایت قوّت کمال انسان کامل آنست که در بدایت آنچه وسیلهٔ حصول کمالات وی بود در نهایت نیز مرعی دارد تا افعال واعمال وی سبب هدایت وارشاد مقتدیان و طالبان گشته ایشان نیز بواسطهٔ متابعت آن کامل بمراتب کمالات وصول یابند فرمود که **متن**:

وگر با پوست تابد تابش خور   درین نشأه کند یکدور دیگر

یعنی حقیقت که تشبیه بمغز بادام فرمود اگر بعد از وصول سالك بمرتبهٔ یقین و کشف حقیقی که عبارت از پختگی ورسیدن مغز است بتربیت همان سالك و اصل کامل مکمّل باپوست شریعت در زمین استعداد وقابلیّت طالبان و مریدان تاب نور آفتاب ارشاد وهدایت وتکمیل تابد همان حقیقت که بمرتبهٔ حبّه است در این نشأ

(۱) هیمان: شیفته بودن در محبت، ودر نسخهٔ چاپی [هیجان] درخطی [هیمون]

مریدقابل پرورش آن کامل یکدور دیگر کند یعنی درنشأ آن کامل دوری نموده بود ونقطهٔ آخر باوّل متّصل گشته دراین نشأ مرید یکدوردیگر نمایدو باز نقطهٔ اخیره که مرتبهٔ انسانی مراد است بنقطهٔ اوّل که وحدت حقیقی است متصل شده دایرهٔ وجود بنشأ این مرید نیز تمام گردد . چون تشبیه حقیقت بحبّه فرموده که در زمین استعداد مرید قابل بنور خورشید تربیت وارشاد کامل میروید وبکمال میرسد فرمود که **متن** :

درختی گردد او از آب واز خاك　　　　که شاخش بگذرد از هفتم افلاك

یعنی آن حبّهٔ حقیقت از آب ارشاد و هدایت کامل وخاك استعداد و قابلیت مرید قابل درختی گردد که شاخ ترقی وعروج و کمال آن درخت از غایت علوّ ازهفتم افلاك بگذرد وأعلی از همهٔ موجودات وتعیّنات گردد ، واین مثل است که فلانچیز از غایت علوّ از هفتم فلك گذشته است یعنی بلندی قدر اوازهمه چیز برتر است، ومیتواند بود که هفت افلاك عبارت از صفات سبعهٔ ذاتیّه باشد وهفتم افلاك عبارت ازفلك علم که اعلای همهٔ صفات است بود یعنی ترقی او از مرتبهٔ صفات گذشته بمقام اطلاق ذاتی وصول یابد **شعر** :

وقت آن شد که سوی بحر رویم　　　　هفت دریا بیك نفس نوشیم
غوطه در بحر بیکرانه زنیم　　　　عین دریا شویم و بخروشیم

چون حبّهٔ حقیقت از درخت نشأ مرید کامل بسبب پرورش باپوست در زمین استعداد مریددیگر باره میروید وکمال می یابد فرمود که **متن** :

همان دانه برون آید دگر بار　　　　یکی صد گشته از تقدیر جبّار

یعنی همان دانهٔ حقیقت از درخت نشأ آن مرید کامل که بنور آفتاب ارشاد آن کامل پرورش یافته وبمرتبهٔ کمال وی رسیده بود دگر بار بیرون آید یعنی چنانچه از کامل اوّل باوسرایت کرده بود باز از او بمرید وی سرایت نماید وازتاب نور هدایت آن مرید کامل در زمین استعداد تابع ومرید وی مانند اوّل درختی شود ، یکی صد گشته از تقدیر جبّار یعنی همان حقیقت که در او ظاهر شده بود با زیادتی ظهور و کمال در تابع وی پیدا آید زیرا که ظهور صفات کمال بحسب خصوصیّات اشخاص و

افراد متزایدمیگردد چوهرچه کامل اوّل رامعلوم میشود بتعلیم و تربیت او مرید را معلوم میگردد وبحسب استعداد خاص مرید کامل القابلیّة باز چیزی چنددیگر براو ظاهر میشود فلهذا فرموده‌اند که «العلوم یتزاید بتلاحق الافکار»[۱] **شعر:**

پس کرمهای الهی بین که ما　　آمدیم آخر زمان در انتها
آخرین قرنها پیش از قرون　　درحدیث‌است آخرون‌السابقون

ناظم در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که معرفت فطری که لازم وجود است بمثابهٔ حبّه براطوار نشأتین گذار فرمود ودر هر طوری اورا شهودی خاص‌حاصل گردید ومرتبه‌ای از مراتب کمال بفعل آمد واسمی ازاسماء حسنی بحدّ شهود عینی رسید وباز در آخر، آخردر مظهر اوّل وظاهر در مظهر باطن ظهور فرموده‌واکنون معلوم شود که خط مستقیم وهمی در صورت شجره بحقیقت دوری بوده است چه‌که اتصال نقطهٔ آخر باوّل جز در حرکت دوری صورت نبندد و باز در حرکت و همی دائرهٔ محیط‌بحقیقت نقطهٔ بسیط‌مجرّد است ونقطه عین وحدت ، منه بدأ‌والیه یعود[۲] « هوالاول والاخر والظاهر والباطن‌وهو بکلّ شیئ علیم[۳]» . چون سیرحبّهٔ حقیقت برخط شجر انسان کامل ظاهر میشود از نقطه خطّ مستقیم وهمی متصور می‌گردد وباعتبار اتّصال نقطهٔ اخیر باوّل دایرهٔ وهمی حاصل میشود فرمود که : **متن**

چو سیر حبّه بر خطّ شجر شد　　زنقطه‌خطّ ، زخطّ‌دوری دیگر شد

بدانکه ظهور حقیقت ومعرفت کشفی که مقصود ایجاداست جز بطریق عبادت واطاعت ومتابعت اوامر ونواهی غیر مجذوب مطلق را میسّر نیست : **شعر**

زاهل وفا هر که بجائی رسید　　بیشتر از راه عنائی رسید
ترك عنا عافیت انبیاست　　آنچه ترا عافیت آمد بلااست

وهر گاه که کاملی بوسیلهٔ شریعت وعبادت وطاعت وانقیاد بمقام‌یقین‌وحقیقت وصول یافت اگر چنانچه بواسطهٔ سکر واستغراق مغز حقیقت از پوست شریعت که

(۱) دانش‌ها فزونی گیرد چون اندیشه‌ها بیکدگر چسبد
(۲) از او پدیدگشت وهم به‌او بازگردد .
(۳) آیهٔ ۳ ـ سوره حدید (۵۷)

از نقص وفساد ویرا حافظ بود جدا کرد فیض ارشاد وهدایت آن کامل بدیگری عاید میگردد فأمّا در اصل کمال وی نقصان واقع نمیشود چه آنچه مطلوب بود ویرا حاصل شده واگر پرورش حبّهٔ حقیقت به پوست شریعت می دهد واز مرتبهٔ استغراق بحر توحید بساحل صحو آمده بعبادت و متابعت مأمورات و اجتناب از منهیّات اشتغال مینماید آن مغز حقیقت که بمثابهٔ حبّه است در زمین استعداد مریدان بااخلاص وی بنور ارشاد او پرورش یافته دوری دیگر مینماید وبکمال میرسد وباز بوسیلهٔ پرورش با پوست در مرید ظهورمی یابد و بکمال رسیده هلمّ جرّاً در دیگری سرایت می نماید وببرکت ووسیلهٔ رعایت آداب شریعت وعبادات آن حبّهٔ حقیقت در هرزمان در شجرهٔ وجود انسان کامل سیرو ظهور نموده از او باز بمرتبهٔ اوّل رجوع مینماید وباز همچنین در مظهر دیگر ظاهر میگردد فلهذافرمود که چو سیرحبّه برخطّ شجر شد، یعنی چون سیر وظهور حبّهٔ حقیقت برخط شجر نشأکمال[1] بواسطهٔپرورش با شریعت واقع شد ، زنقطه خطّ زخطّ دوری دگر شدیعنی از آن حبّهٔحقیقت که بجهت عدم تجزّی وتکثّر معبّر بنقطه گشته بواسطهٔ سیر او در مراتب وشئونات تانشأ انسان کامل که آخر مراتب تنزّل است خطّ و همی متصوّر گردید و از آن خطّ بطریق رجوع از ظهور ببطون واز نهایت ببدایت دوری دیگر واقع شد و نقطهٔ اخیرهٔ خطّ باوّل متصّل گشته دایرهٔ کمال بظهور پیوست ومقصود از خلقت کونین نشأ آن کامل است که بدین سیر ورجوع متحقق میگردد : **شعر**

احمقان سرور شد ستند و زبیم	عاقلان سرها کشیده در گلیم
سر مکش اندر گلیم و رومپوش	که جهان جسمیست سرگردان تو هوش
باش کشتی بان در این بحر صفا	که تو نوح ثانئی یا مصطفی
خیز و بنگر کاروان ره زده	هر طرف غولیست کشتیبان شده
هین روان کن ای امام المتقین	این خیال اندیشگان را تا یقین
چون تو اسرافیل وقتی، راست خیز	رستخیزی ساز پیش از رستخیز

چون سالك بواسطهٔ آداب شرایع وعبادت ومتابعت احکام شریعت ازمرتبهٔ شك

(۱) نسخه [کامل]

وکثرت بمقام یقین ووحدت وصول می‌یابد فرمود که : **متن**

چو شد در دایره سالك مکمّل　　رسد هم نقطه آخر باوّل

یعنی در دایرهٔ وجود چون سالك اطوار مکمّل شد باینمعنی که بعبادت و متابعت شریعت وانقطاع وتبتّل از غیر حق سیر الی الله بانجام رسانیده بمقام وحدت وصول یافت وقوس نزول وعروج دائرهٔ وجود سالك‌واصل سربهم آورده‌سالك‌بحسب جامعیّت‌نشأتین‌مکمّل وتمام گشت ، رسد چون‌نقطهٔ آخر باوّل‌یعنی‌چنانچه سالك از نشأ انسانی بسیر رجوعی بمعاد و آخر که نقطهٔ وحدت است وصول یافته بود از آن نقطهٔ آخر که وحدت مراد است باز باوّل که تعیّن انسانی است برسد وبرزخ کثرت‌ووحدت و مظهر کلّ گردد : **شعر**

آدم اسطرلاب اوصاف علوست　　وصف آدم مظهر آیات اوست

هرچه‌دروی‌مینماید‌عکس‌اوست　　همچوعکس‌ماه‌کاندرآب‌جوست

انبیا را داد حق تنجیم این　　غیب را چشمی بباید غیب بین

خلق‌راچون آب‌دان صاف‌وزلال　　اندرو تابان صفات ذوالجلال

چون ظهور کمال حقیقت در رعایت احکام شریعت واطوار طریقت و متابعت اوامر ونواهی است فرمودکه : **متن**

دگر باره شود مانند پرگار　　بدان کاری که اوّل بود بر کار

یعنی سالك بعد از مراجعت از مرتبهٔ وحدت وجمع بمقام کثرت وفرق همان عبادت وسلوك وانقیاد ومتابعت که در ابتداء حال مرعی میداشت وبوسیلهٔ آن بمرتبهٔ کمال حقیقی وصول یافت بهمان طریقه رعایت نماید تاچنانچه بعد از وصول ازمعاد بمبدأ آمد باز از مبدأ بمعاد رود ومقام وحدت ویقین ملك وی گردد و هر لحظه و هر زمان مانندپرگار دایرهٔ وجود را تمام سازد و تعیّنات مراتب اصلا حجاب وی نگردد وهربار که از وحدت بکثرت وتعیّن می آید مثل پرگار برهمان کار اوّل که سلوك وعبادت است درکار باشد تاباز اتمام دایره‌بنزول‌وعروج‌نماید : **شعر**

سیر عارف هر زمان تاتخت شاه　　سیر زاهد هر مهی یکروزه راه

چه مجال باد یا برق ای پسر | چونکه او در راه حق بگشاد پر
قدر هرروزی ز سیر مرد کار | باشد از سال جهان پنجه هزار

چون نهایت سیر سالك ارتفاع حجب کثرت است از وجه وحدت [(۱)] فرمود که : **متن**

چوکرد او قطع یکباره مسافت | نهد حق بر سرش تاج خلافت

یعنی سالك مادام که در مرتبهٔ تلوین است و بظهور آثار کثرات از جمال وحدت محجوب می گردد و هنوز در مقام خلافت اقامت نمیتواندنمود زیرا که هنوز حجاب دارد و ماء الحیوة تحقیق از مشرب بردالیقین ننوشیده‌وهر گاه که آن سالك یکبارگی وبالکلّ قطع‌مسافت و بعد نمود چنانچه در عین کثرت وحدت می‌بیند واصلاً بظهور کثرت وفرق از وحدت و جمع محتجب نمیگردد در مقام استقامت ویقین وطن ساخته وارث انبیاء ومدار کاینات وخلیفة‌الله فی‌العالم وقطب جهان وغوث جهانیان‌شود وتاج کرامت وخلافت بحکم «انّی جاعل‌فی‌الارض‌خلیفة»[(۲)] بر سروی نهاده او را مقصود کن‌فکان گردانند

هفت دریا اندر او یك قطره‌ای | جمله هستی پیش مهرش ذره‌ای
یکدهن خواهم به‌پهنای فلك | تا بگویم وصف آن رشگ ملك
ور دهان یابم چنین و صدچنین | تنگ آید در بیان آن امین
وصف این آدم که نامش میبرم | تا قیامت گر بگویم قاصرم

چون از این بیان‌که فرمود که:حبّهٔ حقیقت‌بواسطهٔ پرورش با پوست شریعت از کامل‌در مرید بااخلاص ظهور و بروز مییابد و از این مرید در مرید مرید وهلّم جرّاًجای آنستکه جماعتیکه بسبب قلّت‌فهم بر حقیقت حال مطّلع نگشته باشند از این سخن‌استشمام‌رایحهٔ معنی تناسخ نمایند دفع آن توهّم‌نموده فرمودکه **متن**:

تناسخ نیست این‌کز روی معنی | ظهوراتی است **در عین تجلّی**

تناسخ چنانچه سابقاً معلوم‌شد تعلق روحست ببدنی بعد از خراب شدن بدن اوّل و مستلزم تکرار است زیرا که همان روحست که بعد از مفارقت از بدنی

---

(۱) نسخه چاپی [از وجه فرجهٔ وحدت] (۲) - آیهٔ قرآن

متعلق ببدن دیگر میگردد بزعم جماعتی که روح را قدیم میگویند و قایم بنفس خود نمیدانند بلکه جهت بقاء محتاج ببدن میدارند ، و تجلّی ظهور حقیقت است درهر مظهری بخصوصیّتی وصفتی ونوعی نه برسبیل تکرار فلهذا میفرماید که تناسخ نیست این کز روی معنی ، یعنی ظهور حقیقت در نشأ کاملی و بعد از اتمام دوره و وصول بمبدأ بواسطهٔ رعایت مراسم شریعت وطریقت وعبادت ظهور در مظاهر دیگر بارشاد آن کامل وبعد ازاتمام دوره در صورت آن مظهر، ظهور در مظهر دیگر تناسخ نیست بلکه اینرا بروزات کمّل می گویند که خرق حجب ظلمانی نموده از نهایت ببدایت و از بدایت بنهایت سیران و دوران مینماید ، وتناسخ تعلّق روح بعد از خراب بدن اوّل ببدن دیگر است و این تعلق موقوف بخرابی بدن اوّل است و اینکه درظهور حقیقت در مظهری واز اودرمظهری دیگر گفته آمد ، ازروی معنی وحقیقت ظهورات وبروزاتی است در عین تجلّی، و در تجلّی لازم نیست که مظهر اوّل نیست گردد تا در مظهری دیگر ظهور یابد ویادر هر دو مظهر بیکنوع ظهور باشد بلکه تکرار در تجلّی نیست که لایتجلّی فی صورة مرّتین، و درحالت واحده ، واحد مطلق بصورت چندین مظاهر هرجا ظهور مینماید : **شعر**

هرلحظه بشکل آن بت عیّار بر آمد هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد
القصه همو بود که میآمد و میرفت تا عاقبت آن شکل عرب وار بر آمد
این نیست تناسخ سخن وحدت صرفست کافر شود آنکس که به انکار بر آمد

چون غایت ظهور کمال کمّل در مرتبهٔ سیر بالله و مقام صحو بعد از سکروفرق بعد الجمع است فرمود که **متن** :

وقد سألوا و قالو اما النهایة فقیل هی الرجوع الی البدایة

بدانکه چنانچه بکرّات اشارت رفت مدارج و معارج وجود دوریست وفیض از عالم اطلاق وأحدیت صرفهٔ تازمانی که به نهایت مراتب تنزّلات که مرتبهٔ انسانی است نمیرسد عروج صورت نمی بندد پس درقوس نزولی دایرهٔ وجود ، مبدأ احدیّت باشد ومنتها مرتبهٔ انسانی ودر قوس عروجی دایره که عکس قوس نزولی واقع است مبدأ مرتبهٔ انسانی ومنتها احدیّت است ، ونهایت کمال عرفاء وسایران راه اله آنست که بعد از آنکه بسیرالی

الله وفی الله بمقام جمع و اطلاق وفناء وصول یابند بازبسیر بالله عن الله الی الله بمقام بقاء و فرق بعد الجمع تنزل نمایند تا کمال معرفت شهودی که مقصود ایجاداست بحصول موصول گردد زیراکه در اوّل که سالك سایر بمقام جمع و توحید عیانی نرسیده بود کماینبغی نه حق میدانست و نه خلق ، ودرمرتبه جمع واستهلاك چون وحدت صرفه است و امتیاز اسماء وصفات ومظاهر در آنمرتبه محالست البتّه سالك عارف تفصیل اسماء و صفات و مظاهر و احکام آن نمیتواند نمود پس غایت و نهایت عرفان هر آینه در مقام فرق بعدالجمع است چو در این مرتبه سالك عارف یك حقیقت ویكذات مشاهده مینماید که درجمیع مظاهر و مرایا هر جا بخصوصیّتی و نوعی و صفتی و اسمی ظاهر گشته است وجمیع اشیاءرا از وجهی عین آن حقیقت می بیند و از وجهی غیر وعارف بحق وخلق کماینبغی دراینمرتبه توان شدوفایدهٔ ظهور واظهار بحقیقت اینمرتبه است و اینمقام اطلاقست از اطلاق و تقیید و علامت وصول عارف بدینمرتبه آنستکه مقید بصفتی و حالی دون صفتی و حالی نباشد عربیة:

فلا تدعنی فیها بنعت مقرّب — أراه بحکم الجمع فرق جریرة (۱)

فوصلی قطعی و اقترابی تباعدی — ودّی صدی وانتهائی بدایتی (۲)

و آنچه فرموده که: وقد سألوا وقالوا ماالنهایة ؟ . یعنی بتحقیق سؤال نمودند و گفتند که نهایت سیر و کمال سالکان سایر چیست؟ فقیل هی الرجوع الی البدایة، پس در جواب سؤال گفتند که نهایت آنستکه رجوع و بازگشت ببدایت نمایند واین نهایت وبدایت مراد است که نسبت باقوس عروجی ورجوعی است یعنی در سیرالی الله وفی الله که سیر است از کثرت بجانب وحدت واز قطره بدریا بعد از آنکه از مرتبهٔ فرق و تعین بمقام جمع و اطلاق که نهایت سیر سایران الی الله بود وصول حاصل شد باز ازآنمرتبهٔ اطلاق وجمع ببدایت که مرتبهٔ تعیّن و فرقست مراجعت نماید و در

(۱) مرا در آنها بوصف مقرب مخوان که این وصفرا بحکم مقام جمع که شایستهٔ بنده است فرق می بینم وآن خود گناهی است

(۲) مرادر مقام جمع فرقی نباشد که تقرب و تباعد باوصل و قطع یاود وصد که دوستی و اعراض باشد یا آغاز و انجام شناسم و همه در نزدمن یکسان است

مقام استقامت و تمکین قیام نموده اسیران و محبوسان قیود کثراترا باطلاق وحدت رساند و ایشان ببرکت حسن ارشاد آن کامل بعد از وصول و حصول کمال بجهت ارشاد دیگران از مقام استغراق باز بمقام کثرت رجوع نمایند وبادای حقوق و آداب عبادات مشتغل باشندو مشاهدهٔ جمال محبوب در جمیع ذراری عالم هرجا بجلوه‌ای و کرشمه‌ای نمایندو از دوست بهیچ حجابی محجوب نگردند **شعر**

چلّه وخلوت برو لازم نماند — هیچ غیمی مرورا غایم نماند
علّت و پرهیز شد بحران نماند — کفر اوایمان شد و ایمان نماند
آب شیرین چون به بیند مرغ کور — چون بگردد گرد چشمه آب شور
نقل بر نقل است و می برمی هلا — بر مناره رو بزن بانگ صلا
چشم دوات سحر مطلق میکند — روح شد منصور اناالحق میکند

(قاعدة فی ختم الولایة)

و نسبة الاولیاء مع الخاتم

چون اشارت نمود که بعد از وصول بمقام جمع تنزّل بمرتبهٔ فرق و کثرت بجهت هدایت وارشاداست میفرماید که قاعدة ، این قاعده‌ایست در بیان مبدأ ومختتم نبوّت و ظهور ولایت بعد ازنبوّت و ختم او بخاتم الانبیاء[1] وبیان نسبت اولیاء باخاتم ولایت ونسبت خاتم ولایت با خاتم نبوّت . چون مبدأ ولایت غیر نبیّ نبوّتست تقدیم نبوّت نموده فرمود که متن :

نبوت را ظهور از آدم آمد — کمالش در وجود خاتم آمد

بدانکه نبوّت که بمعنی انباء واخبار با تبلیغ است مثال خطّ مستدیر است که از نقاط وجودات انبیاء علیهم السلام که ومنهم من قصصنا علیك و منهم من لم نقصص[2] بهم آمده

---

(۱) نسخهٔ چاپی [وختم ولایت او به خاتم الاولیاء] .
(۲) آیهٔ ۷۹، سورهٔ ۴۰ (مؤمن) یعنی و از پیمبران برخی را سر گذشت بر تو فرو خواندیم و برخی را نه

و همچو دایره متوهّم گشته است و در این دایرهٔ نبوّت چون نقطهٔ اوّل وجود آدم است فرمود که نبوّت را ظهور از آدم آمد، یعنی چون حقیقت نبوت را مظهر اوّل آدم بود هر آینه مبدء و مطلع نور ظهور صفات کمال نبوّت آنحضرت باشد و هریکی از انبیاء که درین دایره واقعند مظهر صفتی از صفات کمال حقیقت نبوّتند و تکامل اجزاء دایرهٔ نبوت بنقطهٔ اخیره است که وجود شریف حضرت ختم محمدی ﷺ باشد وبسبب آخریّت مظهر جمیع صفات کمال این دایره آنحضرتست پس هر آینه کمال نبوت در وجود خاتم الانبیاء بظهور پیوسته باشد و باعتبار علّت غائیه آنحضرت مقدّم بعلم ومؤخّر بعمل است که نحن الآخرون السابقون وبحسب اینجامعیت است که مقصود ایجاد اولین و آخرین وجود اشرف آنحضرت واقع است **عربية:**

ودونك بحراً خضته وقف الاولی بساحله صوناً لموضع حرمتی (١)

ولا تقربوا مال الیتیم اشارة لکفّ یدٍ صدّت له اذ تصدّت (٢)

و مانال شیئاً منه غیری سوی فتی علی قدمی فی القبض والبسط ما فتی (٣)

چون ولایت اولیاء تابع نبوّت انبیاء است فرمود که **متن:**

ولایت بود باقی تا سفر کرد چو نقطه درجهان دورد گر کرد

ولایت حقیقت عامه است که شامل نبی و ولیّ است فأمّا اظهار اسرار وحقایق که از مقام ولایتست در انبیاء مخفی است بآن معنی که انبیاء مبعوث بجهت تشریع شرایع و تبلیغ احکامند چو شرع تکلیف باعمال مخصوصه است یانهی از اعمال مخصوصه واگر از انبیاء علیهم السلام اظهار اسرار حقیقت واقع شود آن از مقام ولایت نبیّ است نه از مقام نبوّت او ، چونبوّت تشریعی بیان احکام است نه اظهار اسرار ، وبعد از ختم نبوّت ظهور ولایتست زیرا که از ظاهر بباطن میتوان رسید فلهذا فرمود که ولایت بود باقی

(١) ومتوجه باش دریائی را که من درآن فرورفتم وشناوری نمودم وحال آنکه کسانیکه پیش ازمن بودند درکنارآن دریا ایستاده بجهت نگاهداری حرمت من پافرا نمی نهادند .

(٢) وآیهٔ لاتقربوا مال الیتیم (نزدیك نشوید مال یتیم را) اشارهٔ باین است که دست دیگران از تصدی مرتبهٔ من کوتاه است و نتوانند بمقام مخصوص من که یتیم هستم نزدیك شوند .

(٣) وجزمن نرسید از آنمرتبه چیزی را ، مگرجوانمردی که همیشه ازمن پیروی کرده و بر گام من گام برمیداشت .

تا سفر کرد یعنی چون نبوّت مختتم گشت ولایت بی‌انضمام نبوّت یعنی ولایت محض باقی ماند و از لباس نبوّت عاری‌شده بطریق سیر و سفردرمظاهر اولیاء ظاهر گشت ومثال نقطهٔ سیّاره‌دوری دگر کرد یعنی در صور انبیاء بالباس نبوّت دوری کرده بود وتبلیغ‌شرایع احکام نموده در مظاهر اولیاء دوری دگر فرمود و بیان حقایق و اسرار نمود **شعر** :

گه‌نبی بودو گهی‌دیگرولی | گه‌محمد گشت و گاهی‌شد علی
در نبیّ آمد بیان‌راه کرد | در ولیّ از سرّ حق آگاه کرد

چون ظهور کمال بالقوّهٔ مبداء در نشأ اخیر که منتها است می باشدفرمود که

متن :

ظهور کل او باشد بخاتم | بدو یابد تمامی هردو عالم

یعنی ظهور تمامی ولایت وکمالش بخاتم اولیاء خواهد بود چو کمال حقیقت دایره در نقطهٔ اخیره به ظهور میرسد وخاتم‌الاولیاء عبارت ازامام محمد مهدی است که موعود حضرت رسالت ﷺ است حیث‌قال: لولم یبق من‌الدنیا الاّ یوم لطوّل‌الله ذلك‌الیوم حتی یبعث فیه رجلامنّی‌اومن اهل‌بیتی یواطی اسمه اسمی‌واسم ابیه‌اسم ابی یملأ الارض قسطا وعدلا کماملئت ظلماً وجوراً. وقال‌ایضاً ﷺ: المهدیّ من عترتی من‌اولادفاطمة علیها السلام ، بدویابدتمامی‌دور عالم‌یعنی‌بخاتم‌الاولیاء که عبارت‌ازمهدی‌است دور عالم تمامی‌وکمال‌تام‌یابد وحقایق‌اسرار الهی‌در زمان‌آنحضرت تمام‌ظاهرمیشود زیرا که چنانچه در دورنبوّت‌کمال احکام شرعیّه و اوضاع ملّیّه درزمان‌خاتم‌انبیاء بظهور پیوسته ختم نبوّت شد ، در دور ولایت نیز اسرار الهی و حقایق و معارف یقینی در دور خاتم‌اولیاءبکمال رسیده‌بآن‌حضرت مختتم میشودفلهذا در صفت‌حضرت مهدیّ حضرت رسالت ﷺ فرموده‌که: یرضی عنه ساکن السماء وساکن الارض لا یدع السّماء من قطرهاشیئاً الاصبّته مدراراً ولا تدع الارض‌من‌نباتها شیئاً اّلااخرجته حتی یتمنّی الاحیاء احیاء الاموات .[۱] یعنی زندگان تمنّی کندکه کاشکی مردگان

---

(۱) یعنی خشنودباشدازوی ساکنان آسمان وساکنان زمین ، نگذارد آسمان از آبهای خود وهمه را فروریزد، ونگذارد زمین ازرویدنی وهرچه تواند بیرون‌دهد وآن‌هنگام زندگان گویند کاش مردگان زنده میشدند واین خوشی درمی یافتند .

زنده شدندی تافایده وغرض حیات حاصل کردندی وعارف‌حقیقی گشتندی ، بدانکه جمیع طوایف که قائل بحدوث عالمند متفق‌اند بجواز فناء عالم و أمّا در وقوع فناء بعضی متوقف شده‌اند چوهرچه جایز باشد لازم نیست که واقع باشد وباوجود قول بحدوث قائل بابدیّت عالمند و آیاتی که دالّ است برفناء عالم تأویل مینمایند وبقول ایشان تمام شدن دور عالم عبارت از استیناف دور باشد به‌بعث ونشور و احیاء موتی واخراج من‌فی‌القبور **عربية** :

قیامتی الصّغری بخلعی و انمّا ... قیامتی الکبری بتتمیم دورة[1]

و ذاك معادی فی قیامتی الّتی ... اقام لدی المعبودفیها بجثّتی[2]

ولیس اذا حققّت ذابتناسخ ... وتختلف الاعیان فی کل عودة[3]

چون خاتم‌الاولیاء مظهرنقطهٔولایت است و من حیث الجامعیّة الّذاتیّه جامع مراتب‌جمیع اولیاء است فرمودکه **متن:**

وجود اولیاء او را چو عضوند ... که‌او کلّ است‌وایشان‌همچوجزوند

یعنی در دایرهٔ ولایت مطلقه که خاتم الاولیاء مظهر آن است نقاط وجودات اولیاء همه مثال اعضای خاتم‌الاولیاءاند چوحقیقت ولایت در هر فردی از افراد اولیاء بصفتی از صفات کمال ظاهرگشته است وبجمیع صفات کمال در نقطهٔ اخیره که محمّد مهدی است ظهور یافته وکمال بالقوّهٔ دایرهٔ ولایت در این نقطهٔ آخرین بظهوررسیده وبفعل آمده‌است وچنانچه جمیع انبیاء علیهم‌السلام اقتباس‌نور نبوّت تشریعی از مشکوة نبوّت خاتم‌الانبیامی نمایند جمیع اولیاءنورولایت وکمال از آفتاب ولایت‌خاتم‌الاولیاء میبرند فلهذاولایت‌خاتم‌الاولیاء مسمّی بولایت‌شمسیّه است وولایت‌سایراولیاء مسمّی بولایت‌قمریّه‌چومأخذنورولایت جمیع اولیاءولایت مطلقهٔ خاتم‌اولیاءاست همچنانچه نور قمرمستفاد از شمس‌است . ،که‌او کل است‌وایشان همچوجزوند،یعنی خاتم‌الاولیاء بجهت آنکه مظهر حقیقت ولایت است وولایت مطلقه بجمیع کمالات در صورت آن

(۱) قیامت کوچك من به‌بیرون شدن روح‌است ولی‌قیامت بزرگ من بتمام نمودن‌دوره‌است

(۲) واین بازگشت من‌است درقیامتی که‌خواهم ایستاد نزد پروردگار به‌کالبدخویش

(۳) وچون بحقیقت بنگری این‌از تناسخ نباشد زیرا در هر بازگشتی اختلاف درعین‌حاصل شده باشد .

حضرت ظهور یافته است ،کلّ است یعنی همه است وباقی اولیاء چون هر یکی مظهر بعضی از صفات کمال ولایتند نسبت باخاتم الاولیاءجزوند چوهرچه باهمه است تنها با اواست پس هر آینه آنحضرت کلّ باشد وباقی اولیاء اجزای او **شعر** :

جمله گشته خوشه چین خرمنش دست امیّد همه در دامنش

چون خاتم اولیاء باطن نبوّت خاتم انبیاء است فرمود که **متن** :

چو او از خواجه یابد نسبت تامّ ازو با ظاهر آمد رحمت عامّ

بدانکه نسبت فرزندی بسه نوع متحقق میشود یکی نسبت صلبی که متعارف ومشهوراست ، دوم نسبت قلبی که بحسن ارشاد ومتابعت دل تابع در صفاء مثل دل متبوع گردد ، سیوم نسبت حقی حقیقی که تابع ببرکت حسن متابعت متبوع بنهایت مرتبهٔ کمال که جمع و فرق الجمع است برسد و تابع ومتبوع یکی گردد چون خاتم اولیاء البتّه از آل محمّد است نسبت صلبی ثابت است وچون دل مبارکش بسبب حسن متابعت خاتم انبیاء مرآت تجلّیات نا متناهی الهی شده است نسبت قلبی واقع است و چون وارث مقام «لی مع الله وقت» گشته است نسبت حقی حقیقی که فوق جمع تشبیهات است تحقق یافته پس هر آینه میان خاتم الولایة وخاتم النبوّة علیهما السلام نسبت تام که نسب ثلاثه است واقع باشد و بحقیقت خاتم الاولیاء همان حقیقت و باطن نبوّت خاتم الانبیاء است که در نشأوی بطریق بروز ،نه بطریق تناسخ ظاهر گشته وختم کمالات ولایت ومعنی فرموده است فلهذا فرمود از او باظاهر آید رحمت عام یعنی چون بین الختمین این نسبت تام محقق وثابت است چنانچه بمظهریّت اسم الرّحمن خاتم الانبیاء رحمة للعالمین گشت وجامع مخالفات دائرهٔ طریق نبوّت شد خاتم الاولیاء نیز بحکم «الولد سرّ ابیه» مظهر رحمت عامّ که رحمت رحمانی مراد است گشته مخالفات دایرهٔ طرق ولایت وهدایترا جامع گردد وسعادت دو جهانی در متابعت آنحضرت منحصر شود واصول بریك اساس قرار گیرد واختلاف کثرات بحکم ظهور احکام وحدت ازمابین برخیزد و آنچه شیخ سعدالدّین حمویه قدّس سرّه فرمود که «لن یخرج المهدیّ حتّی یسمع من شراك نعله اسرار التّوحید» (۱) برمنصّهٔ ظهور جلوه گری کند . چون حقیقت انسان کامل

(۱) بیرون نیاید مهدی تااینکه از بند پای پوش خود اسرار توحید رابشنواند و بیان کند

مظهر اسم جامع الهی است و نسبت با جمیع موجودات تقدّم و ربوبیّتی دارد فرمود که **متن**:

شود او مقتدای هر دو عالم　　　خلیفه گردد از اولاد آدم

بدانکه عالم مجرّدات ومادّیات مطلقا صورت انسان کامل است زیراکه چنانچه اسم کلّی الله که مستجمع جمیع اسماء وصفات است مشتمل برحقایق کلّ اسماء است ومقدّم ومتجلّی برهمه است حقیقت انسان کامل که مظهر حقیقی اسم الله است نیز مشتمل ومقدم برجمیع مراتب ومظاهر است وبموجب اتّحاد مظهر وظاهر، جمیع حقایق الهیّه وکونیّه درصورت انسان کامل بظهور آمده است وچون حقیقت انسانی مشتمل برجهتین: الهیّت وعبودیت است وتصرف انسان کامل در عالم بواسطهٔ قدرت وباقی صفات الهیّه بود پس تصرّف انسان بتبعیّت باشد نه باصالت، وخلافت عبارت از این تصرف انسان کامل است درعالم بحق نه بخود، وخلافت حقیقی وقتی میسّر میگردد[1] که انسان از هستی مجازی خود واثنینیّت محووفانی گشته ببقاء الهی[2] متحقق گردد و صفات جزویّهٔ وی بحکم «کنت سمعه وبصره و یده و رجله و لسانه» صفات کلّی حق گردد **شعر**:

رنگ آهن محو رنگ آتش است　　　ز آتشی می‌لافد وخامش وش است

چون بسرخی گشت همچو زرّ کان　　　پس اناالنار است لافش بیزبان

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم　　　گوید او من آتشم من آتشم

صبغة الله است خمّ رنگ او　　　پیسها یك رنگ گردد اندر او

و این مقام خلافت بحقیقت حقیقت حضرت ختم محمدی صلّی الله علیه و آله وسلّم را است و تابعان حقیقی ایشانرا، فلهذا فرمود که شود او مقتدای هردوعالم، یعنی خاتم الاولیاء که باطن نبوّت خاتم الانبیاء است و حسنه‌ای ازحسنات[3] آنحضرتست

(۱) نسخهٔ خطی [متحقق میگردد].

(۲) نسخهٔ خطی [ببقاء بالله].

(۳) نسخه چاپی [جنسیت از جنسیات]

بعد از آنکه بمقتضای «لی مع الله وقت» ازخودفناء یافته ببقای حقّ باقی گردد و بحکم اتّحاد مظهر وظاهر کمالات بالقوّهٔ انسانی دراو بفعل آید ومطّلع بر حقیقت و کمال نشأ انسانی شود مقدّم و مقتدا و واسطهٔ فیض هر دو عالم که ملك وملکوت است گردد وباسماء الهیّه تصرف درجمیع عوالم نماید وخلافت دروی بظهور پیوندد ، بدانکه جمیع اقطابرا اگرچه خلافت حاصل گشته فامّا چون خلافت تام باصالت حقیقت محمّدی صلّی الله علیه و آله رااست وختم ولایت بحقیقت باطن نبوّت آنحضرتست که در نشأ با کمال خاتم الاولیاء ظهور یافته است پس کأنّه خلافت بحقیقت ازمیان اولاد آدم علیه السّلام مخصوص او است، دیگر آنکه اقطاب [1] درهر دور وزمان علی تفاوت استعداداتهم مظاهر خلافت خاتم الاولیاء اند ودر جمیع نشئات خلافت و قطبیّت بغیر آنحضرت را نیست زیرا که چنانچه ذکر رفت باطن نبوّت ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله خاتم ولایتست که جمیع کمّل ازحیثیّت ولایت اقتباس نور از مشکات آن حضرت مینمایند و خلافت باصالت اوراست و دیگرانرا بواسطهٔ مظهریّت و تابعیّت است شعر :

ای زبدهٔ مجمل و مفصّل	وی در تو مفصّلات مجمل
آیات جمال دلربائی	در شأن تو گشته است منزل
تو آینهٔ جهان نمائی	در تو است همه جهان ممثّل

۱ - نسخه چاپی [نشئات اقطاب]

تمثیل فی بیان مراتب الانبیاء

والاولیاء بالنسبة الی کمال رتبة الخاتم (ص)

چون انبیاء و اولیاء مطالع انوار کمال آفتاب روح اعظم و حقیقت محمّدی اند صلّی الله علیه و آله فرمود که «تمثیل»، این تمثیل دربیان مراتب انبیاء واولیاءاست نسبت با مرتبهٔ جامعیّت محمدیّه صلی الله علیه و آله، چون بحقیقت یکنور اعظم است که از مطالع نشئات کمال کمّل طالع میگردد و بحسب اختلاف دوایر آفاق طلوع مختلف مینماید فرمود که متن :

چو نور آفتاب از شب جدا شد　　　تراصبح و طلوع و استوا شد

چون روشنائی روز از نور آفتابست هر آینه مادام که آفتاب در تحت الارض باشد فوق الارض شب خواهد بود وچون آفتاب بنزدیك افق مشرق رسید نور آفتاب از شب جدا شدن گرفت وظلمت شب که بسبب حیلولهٔ ارض[1] واقع بود کمتر شده صبح پیدا شد ونور آفتاب بر روی زمین پرتو انداختن گرفت وهرلحظه آن روشنائی زیاده میگردید تا آفتاب بدایرهٔ افق رسید، ودایرهٔ افق دایره‌ایست که فاصل است یعنی جدا میکند میان آنچه ازفلك مرئي میشود ومیان آنچه مرئی نمیشود ونسبت باین دایره طلوع وغروب معلوم میشود وهر گاه که آفتاب ازجانب مشرق بالای این دایره آمد طلوع است، ودر طرف مغرب هر گاه که آفتاب از این دایره در گذشت غروبست وچون آفتاب از جانب مشرق در درجات ارتفاع سیران نموده بسمت الرأس که غایت درجات ارتفاع است رسید استواء است زیرا که در آنحالت آفتاب در دایرهٔ نصف النهار است ومیلان بجانب مشرق ومغرب ندارد ودر عین استواء وراستی

---

۱ - حیلوله : حائل شدن

است . چون اوضاع مختلفه که آفتاب را عارض میشود بواسطهٔ حرکت فلك است فرمود که **متن :**

دگر باره ز دور چرخ دوّار زوال و عصر و مغرب شد پدیدار

چون حرکت فلك دوری است همچنانکه از جانب مشرق بواسطهٔ سیر آفتاب در درجات ارتفاع نسبت باقطار اوطان خاك صبح وطلوع واستوا ظهور میيابد ، بعد ازدرگذشتن آفتاب از دايرهٔ نصف النهار در درجات انحطاط از جانب غربی زوال وعصر و مغرب پیدا میشود زیرا که چون بحرکت فلك الافلاك آفتاب از استواء درگذشت زوال که وقت نماز پیشین است میشود و بعد از آن چون ظلّ هر شیئ دوبرابر آن شیئ شود عصر است وچون آفتاب در افق غربی ناپیدا میشود مغربست **شعر :**

آفتابا ترك این گلشن کنی تا که تحت الارض را روشن کنی

چون غرض از این تمثیل قیاس معقول بود بمحسوس تا در ذهن سامع قرار یابد شروع در مقصود نموده میفرماید **متن :**

بود نور نبیّ خورشید اعظم گه از موسی پدید وگه ز آدم

چون اوّل تعیّنی که از لاتعیّن ، متعیّن شد روح اعظم و عقل کلّ بود که عبارت از نور محمّدیست صلّی الله علیه و آله که «اوّل ما خلق الله نوری» وخلیفهٔ حقّ و امام مطلق و مقصود کاینات آن نور است که «لولاك لما خلقت الافلاك» و حقیقت محمّدی صورت و مربوب اسم کلّی جامع الله است و الله ربّ اوست وچنانچه از الله فیض وامداد بجمیع اسماء کلّیّه و جزویّه میرسد از حقیقت محمّدی نیز فیض و امداد بجمیع موجودات دیگر میرسد **عربیة :**

و من لم یرث منّی الکمال فناقص علی عقبیه ناکص فی العقوبة (۱)

و من مطلعی النور البسیط کلمعة ومن مشرعی البحر المحیط کقطرة (۲)

---

۱ - وهرکس کمال را از من بارث نبرده باشد ناقص است وبه عقب باز گردیده درعذاب و عقوبت گرفتار گشته است .

۲ - نور بسیط مانند لمعه‌ای است از مطلع جمال من و بحر محیط مانند قطره‌ای است از مشرع کمال من .

و لولای لم یوجد وجود ولم یکن   شهود و لم یعهد عهود بذمّة [۱]

پس هر آینه نور وجود آنحضرت مانند خورشید اعظم باشد چو انوار وجود مراتب جزویّه و کلیّهٔ عالم مستفاداز چشمهٔ خورشید اوست و ذوات جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء مظاهر انوارجمال باکمال آنحضرت باشند که بحسب اقتضاء اسم الدهر در هر حینی و اوانی بصورت اقطاب بقدر استعداد هر یکی ظهور می یابد و در هر صورتی مسمّی باسم دیگر میگردد و تجلّی بنوع دیگر مینماید **شعر** :

ده چراغ ار حاضر آید در مکان   هر یکی باشد بصورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی   چون بنورش روی آری بی‌شکی
در معانی قسمت و اعداد نیست   در معانی تثنیه و افراد نیست

هرچند بحسب تعیّن و صورت امتیاز میان کمّل واقعست وآدم و نوح و موسی و عیسی غیر محمّدند سلام الله علیهم فأمّا باعتبار حقیقت همه مظاهر و مجالی نور محمّدی‌اند و مرکز دایرهٔ وجود من‌الازل الی‌الابد غیر از خورشید اعظم حقیقت محمّدی نیست وقبل از انقطاع نبوّت در نشئات کمّل اولیاء ظاهرمیگردد و سرّ ولایت و کمال محمّدی است که در نشئات کمال کمّل دایر است فلهذا فرمود که: گه از موسی پدید و گه ز آدم، تخصیص ذکر موسی و آدم از باقی کمّل مظاهر بجهت خصوصیّتی است که ایشان مخصوصندبآن، وخصوصیّت موسی آنستکه اطّلاع بر کمالات وجامعیّت محمّدصلّی الله‌علیه‌و آله اورا ازباقی انبیاء زیاده است فلهذاحضرت رسالت صلّی الله علیه و آله فرمود که: « لقد تمنّا اثنا عشر نبیّاً انّهم کانوا من امّتی و منهم موسی‌بن عمران» [۲] چو تخصیص اسم موسی تنبیه براین معنی دارد ، و امّا خصوصیّت آدم آنستکه‌مبدأ نقاط مطالع آفتاب نبوّت آنحضرت بوده و نسبت با تمامت انبیاء صورتاً صفت پدری دارد واگرچه ازروی حقیقت ومعنی نسبت‌با حقیقت

---

۱ – اگر من نبودم هر آینه وجودی ایجاد نمیشد وشهودی برای اهل کشف صورت نمی گرفت و پیمان‌ها وعهود بوفاء مقرون نمیشد .

۲ – دوازده پیمبر آرزو نمودند که از امت من باشندکه یکی ازآنها موسی‌بن عمران‌بود.

محمّدی صلّی‌الله علیه و آله صفت فرزندی دارد **شعر :**

گفتا بصورت ار چه ز اولاد آدمم | لیکن بمرتبه بهمه حال برترم
خورشید آسمان ظهورم عجب مدار | ذرّات کاینات اگر گشت مظهرم
اوصاف لایزال زمن گشت آشکار | بنگر بمن که آینهٔ ذات انورم
فی‌الجمله مظهر همه اسماست ذات من | بل اسم اعظمم بحقیقت چو بنگرم

چون در دایرهٔ نبوّت بحسب آثار واخبار وقصص درجه و مرتبهٔ هریکی از انبیاء علیهم‌السلام معلوم میتوان نمود فرمود که **متن :**

اگر تاریخ عالم را بخوانی | مراتب‌را یکایك باز دانی

یعنی اگر تاریخ عالم از زمان آدم که مبدأ طلوع نور نبوّت خاتم بود بترتیب بخوانی و اطوار وسیر انبیاء بتفصیل معلوم نمائی که چگونه وبچه کیفیّت بوده مراتب یکیك از ایشان را بشناسی که در دایرهٔ درجات کمال درقوس ارتفاع نبوّت هریکی نسبت با حقیقت محمّدی که غایت درجهٔ ارتفاع دارد چه مرتبه داشته‌اند و بحکم «ومنهم من قصصنا علیك» (۱) تنبیه بر بعضی از اسرار آن مراتب درقر آن کریم ظاهر است

چون صورت هر نبیّ از انبیاء در حقیقت ومعنی محلّ ظهور و استوای صفتی است ازصفات کمال حقیقت محمّدی صلّی‌الله علیه و آله فرمودکه **متن :**

زخور هر دم ظهور سایه‌ای شد | که آن معراج دینرا پایه‌ای شد

بدانکه از آفتاب بحسب سیر او در درجات ارتفاع هر دم و هر ساعت سایهٔ دیگر ظاهر میشود چه در وقت طلوع آفتاب سایهٔ ذی ظلّ درازتر بود و هر چند ارتفاع آفتاب زیاده میشود سایه کمتر میگردد تا زمانیکه بدایرهٔ نصف النّهار که غایت ارتفاع آفتابست میرسد ودر آن‌حین اشخاص را سایه‌ئی نیست میفرماید که‌از آفتاب حقیقت محمّدی صلّی الله علیه و آله درهر حین وزمان (۲) سایه ونشأ کاملی‌از اولیاء ظهور می‌یابد و چنانچه درجات ارتفاع مثال پایهای معراج آفتاب‌است تا بدایرهٔ

---

۲ – آیهٔ ۷۹ سورهٔ ۴۰ (مؤمن)

۲ – [قرنی و زمانی] نسخه خطی

نصف‌النّهار که غایت ارتفاع است میرسد و حکمت الهی اقتضای آن ترتیب نموده و بهر نقطه که آفتاب میرسد سایهٔ دیگرظهور میبابد، و آن سایهای مختلف مانند نردبان پایهٔ عروج آفتابند تا بدرجهٔ غایت ارتفاع میرسد وبظهور آن سایهای مختلف پایهٔ انوار بنهایت اظهار میرسد و کمال‌می‌یابد نور خورشید نبیّ ختمی ازابتداءطلوع که ظهور نشأ آدم‌است در هر دور وقرن در نشأ کاملی بحسب مراتب ظاهرمیگردد و بسبیل بروز ظهور می یابد تا بنهایت‌ظهور و کمال میرسد و این‌نشئات کمّل[1] معراج دین محمّدی را همچو پایهای نردبانند که بیکیك بالا میباید رفت تا بمرتبهٔ کمال محمّدی‌تواند رسید چوترقّی بمقتضای‌حکمت نامتناهی‌تدریجی‌است **شعر :**

نیست سایه جز نمود نور خور　　　نور تابان شد ز سایه در گذر
سایه در معنی نمود وهمی است　　　نور بیند هر که او ازو هم رست
سایه‌راخورشیدتابان‌نور ساخت　　　ظلمت ذرّات را مستور ساخت
چون بصورت آمدآن نور سره　　　شد عدد چون سایهای کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق　　　تا رود فرق از میان این فریق

چون کمال ظهور نور نبوّت در نشأ کاملهٔ ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله بود فرمود که **متن :**

زمان خواجه وقت استوا بود　　　که‌ازهر ظلّ وظلمت‌مصطفابود

یعنی چنانچه درهنگام‌وصول آفتاب‌بغایت‌درجات ارتفاع که وقت استواءاست سایه پنهان میشود زمان‌ظهورختم محمّدی که غایت‌مرتبهٔ ظهور کمال‌نور نبوّت‌است و بمثابهٔ رسیدن آفتابست بسمت‌الرّأس از هر سایه وظلمت یعنی از اندك و بسیار مصطفی بود یعنی خلاصه وبر گزیده شده وصافی و پاك ومعرّا بود و تمامت اطوار ظاهر وباطن در زمان آنحضرت بحدّ کمال رسیده بود و همه صفات آنحضرت از افراط و تفریط دور و در حدّ اعتدال واقع بود **شعر :**

هست راه او صراط‌المستقیم　　　گفته حق او را علی خلق عظیم

---

۱ - [نشآت کمال] نسخهٔ خطی.

از جمال اوست عالم را صفا   گشته از خوانش دو عالم با نوا

چون درحین وصول جرم آفتاب[1] بنقطه سمت الرأس که غایت درجهٔ ارتفاع است اشخاص را سایه نخواهد بود فرمود که متن :

بخط استوا بر قامت راست   ندارد سایه پیش وپس چپ وراست

بدانکه هرگاه معدّل النّهار را که منطقهٔ حرکت فلك اعظم است قاطع عالم فرض کنند هیچ شبهه نیست که کرهٔ زمین را بدو نصف میسازد زیرا که دایرهٔ عظیمه است پس هر آینه در وجه الارض دایره ئی حادث میشود که آن دایره درسطح معدّل النهار است و آن دایره را خطّ استواء مینامند بجهت آنکه در آنجا همیشه شب و روز برابر است، یا بجهت آنکه حرکت فلك در آنجا باستواء و استقامت واقع است و چون مدار آفتاب که در سطح دایرة البروج است بدونقطهٔ متقابله با معدّل النّهار متقاطع است و هر وقت که آفتاب بآن دو نقطهٔ تقاطع میرسد البتّه برسمت الرأس ساکنان خطّهٔ خطّ استواء میگذرد ودرآنوقت ومحلّ اشخاص مستقیم القامة را بالضروره سایه نخواهد بود زیرا که سایه ئی که اشخاص را میباشد بواسطهٔ میل آفتابست از سمت الرأس و در آن حین چون انحراف نباشد سایه نیز نخواهد بود و قید پیش و پس و چپ وراست بهر آن فرمود که هرگاه که آفتاب بر سمت الرّأس نباشد اگر در قفاء است سایه در پیش است و اگر پیش روی است سایه در عقب است و اگر بسمت الرّأس رسیده است و رو بجانب جنوب دارد سایه در طرف راست واقع است و اگر از سمت الرّأس گذشته است سایه در جانب چپ است و در حینیکه بر سمت الرّأس باشد سایه پنهانست . چون روش حضرت ختم محمّدی بحکم «انّك لمن المرسلین علی صراط مستقیم» [2] بطریق اعتدال اخلاق واوصاف و اعمال بود فرمود که متن :

---

۱ - نسخه[در حین رسیدن جرم آفتاب].

۲ - آیهٔ ۳ و ٤ - سورهٔ (۳٦) یاسین .

چو کرد او بر صراط حق اقامت　　　　بامر فاستقم میداشت قامت

یعنی حضرت رسالت ختم محمّدی صلّی الله علیه وآله چون همواره بر صراط المستقیم اعتدال اخلاق و اوصاف و اعمال ظاهری و باطنی که بمثابهٔ خطّ استواء است اقامت داشت و پیوسته مقیم مقام فرق بعدالجمع بود که مرتبهٔ ظهور وحدانیّت در فردانیّت است و شب وروز کثرت ووحدت آنجا برابر است چو کثرت غالب بر وحدت نیست تا موجب ظلمت احتجاب گردد ووحدت نیز غالب بر کثرت نیست که مستلزم عدم امتیاز نیك و بد باشد وموجب اباحت شود که «الجمع بلافرق زندقة» بلکه کثرت ووحدت را متلازمان مشاهده مینماید زیرا که درشهود او یك چیز است که من‌حیث‌الذّات واحد است و من حیث‌الاسماء والصّفات متکثّر واین مقام جمع الجمع است که مخصوص حضرت ختم محمّدی و تابعان حقیقی ایشان است ، بامر فاستقم میداشت قامت، اشارتست بآیهٔ کریمهٔ «فاستقم کما امرت و من‌تاب‌معك» یعنی چون اقامت آنحضرت بر صراط المستقیم بود بامر فاستقم دایم قامت خود را یعنی ظاهر خود راآراسته میداشت وچنانچه درباطن وغیب آنحضرترا انحراف واعوجاج نبود در ظاهر نیز نبود و این غایت درجات ارتفاع ارباب کمال است که ظاهر و باطن در طریق استقامت قایم دارندچو میتواند بود که شخصی بر صراط حقّ گذر داشته باشد و بامر فاستقم ظاهراً قایم نباشدهمچو بدلاء و مجاذیب که محبوبان حقّند و صاحب مرتبهٔ جمع‌اند و درمقام فرق بعدالجمع وجمع‌الجمع قایم‌نمیتوانند بود فلهذا ایشان مقتدائی‌را چنانچه گذشت نمیشایند که لایقتدی بهم ولاینکر علیهم

شعر :

زانکه آن مجذوب‌مطلق ابتر است　　　　صورت او زهرو معنی شکّر است
او ز مستی گشته از خود بیخبر　　　　دیگرانرا چون شود او راهبر

چون مقرر است که در خطّ استواء اشخاص‌مستقیم‌القامه را در هنگام زوال سایه نیست میفرماید که متن :

نبودش سایه کو دارد سیاهی　　　　زهی نور خدا ظلّ الهی

یعنی چون خطّ استواء صراط المستقیم عدالت طریق حضرت ختم محمّدی صلّی‌الله علیه و آله بود و در خطّ استواء اشخاص مستقیم‌القامة را وقتی که آفتاب بر سمت‌الرّأس باشد سایه نمی‌باشد یقین که آنحضرت را سایهٔ ظلمانی که از مقتضای انحراف و میل است نخواهد بود زیرا که آفتاب وحدت حقیقی از سمت‌الرّأس تجلّی ذاتی که مقتضای کمال ظهور توحید است بر آنحضرت تابان شده وهستی‌او را بر ظلمت امکانیّت نگذاشته است و تمام بنور ذات وصفات خود منوّر ساخته است

شعر :

مارمیت اذرمیت احمد بود / دیدن او دیدن خالق بود
من چرا بالا کنم رو در عیوق / چون‌زروی این‌زمین‌تابدشروق
دومگوی ودومخوان ودومدان / بنده را درخواجهٔ‌خودمحودان

وچون آنحضرت برزخ وجوب و امکان واقع شده‌است وحق بحقیقت بصورت کاملهٔ جامعهٔ وی ظاهر گشته‌است از غایت تعجّب فرمود که: زهی‌نور خدا ظل الهی یعنی آنحضرت من حیث الحقیقة عین نور خدا است و بحکم اتّحاد مظهر و ظاهر امتیاز از ما بین مرتفع است ومن حیث‌الشخص والتعیّن ظلّ الهی است یعنی سایهٔ الهیست چو الله بصورت آنحضرت ظهور یافته است **شعر** :

چون خدا اندر نیاید در عیان / نایب حقّند این پیغمبران
نی‌غلط گفتم که نایب یا منوب / گردو‌پنداری‌قبیح‌آیدنه‌خوب

چون راه حضرت ختم محمّدی صلّی‌الله علیه وآله صراط المستقیم وسطاست که عبارت از اعتدالست فرمود که **متن** :

ورا قبله میان غرب و شرقست / ازاین رو درمیان نور غرقست

یعنی‌قبله ووجههٔ آنحضرت‌بموجب‌فرموده:ما‌بین‌المشرق‌والمغرب‌قبلتی.درصورت و معنی وسط و اعتدالست و چنانچه قبله و وجههٔ موسی علیه‌السلام بحکم غلبهٔ اسم الظاهر بجانب تشبیه بود که توجّه بسوی مغرب اشاره بآنست فلهذا دعوت امّت خود بجهت‌جنبهٔ‌افعال وملاذّ جسمانی میفرمود، وقبله ووجههٔ عیسی‌علیه‌السلام بحکم

غلبهٔ اسم الباطن بجانب تنزیه بود که توجّه بطرف مشرق ایماء بدانست و ازاینجهت دعوت امّت خود بتقدیس و تطهیر دل و سیر بکمالات معنویّه و اعتزال و خلوت وانقطاع مینمود و قبله ووجههٔ حضرت رسالت بحکم مظهر اسم جامع الله بحقیقت جامعهٔ الهیّه است که شامل جمیع روحانیّات و جسمانیّات است و انوار تجلّیات الهی در جمیع ذرّات موجودات مشاهد آنحضرتست و در عین کثرت و حدت می بیند **شعر** :

چون دوئی برخواست اینجا وحدتست تا نه پنداری مقام کثرتست
چهرهٔ معنی نهان در صورتست صورت و معنی نقاب وحدتست
نیست اینجا جزیکی ایمان و کفر در بیانش این زبان آمد بمهر

پس هر آینه آنحضرت در میان بحر انوار تجلّیات جمالی و جلالی الهی محو و مستغرق باشد و بغیر از حقّ هیچ نمی‌بیند و در عین تنزیه تشبیه و در عین تشبیه تنزیه مشاهده مینماید ومنزّه ومشبّه را یك حقیقت میداند ، چون وصول بمقام کمال توحید ذاتی بی آنکه نفس از انحراف و گردنکشی بازگشت نموده باعتدال صفات قلبی متّصف گردد میسّر نمیشود فرمود که متن :

بدست او چو شیطان شدمسلمان بزیر پای او شد سایه پنهان

اشاره بفرمودهٔ آنحضرتست که اسلم شیطانی علی یدی بدانکه هرچه متمرّد و گردنکش و دوراز اعتدال و انقیاد و اطاعت می‌باشد او را شیطان میخوانندچو اشتقاق شیطان از «شطن عنه»ای بعد عنه‌است،و چون نفس نفیس آنحضرت ازانحراف و بعد وافراط وتفریط معرّ او مبرّابودوباعتدال‌تامّ اخلاق واوصاف واعمال موصوفو محلّی بوده وتابع و منقاد صفات قلبی گشته بصراط المستقیم‌عدالت قیام‌داشت‌هر آینه که شیطان بدست مبارکش مسلمان ومطیع ومنقاد گشته باشد وبسبب این‌استقامت در طریق عدالت سایه که از مقتضیّات انحراف و میل است در زیر قدم آنحضرت پنهان شده باشد و اصلا او را سایهٔ ظلمانی نباشد بلکه مطلقا سایه نباشد چو سایه اشخاص را میباشد وحال آنکه قدم همّت آنحضرت بمرتبه ومقامی رسیده است که

بموجب «لی مع الله وقت» تعیّن شخصی محمّدی صلّی الله علیه و آله در پرتو نور تجلّی احدی فانی و مستهلك شده و ظلمت هستی عاشق بنور وجود معشوق مبدّل گشته وغیریّت و اثنینیّت از ما بین مرتفع است پس هر آینه آنحضرترا سایه نباشد و تمام نور شده باشد شعر :

چون فناش از فقر پیرایه شود — او محمّد وار بی سایه شود

فقر فخری را فنا پیرایه شد — چون زبانه شمع او بی سایه‌شد

شمع چون گردد زبانه پا وسر — سایه را نبود بگرد او گذر

شمع چون در نارشد کلّی فنا — نی اثر بینی ز شمع و نی ضیا

چون مرتبهٔ عالی آنحضرت اعلی ازمراتب موجودانست فرمود که متن :

مراتب جمله زیر پایهٔ اوست — وجود خاکیان از سایهٔ اوست

یعنی چون حضرت ختم محمّدی صلّی الله علیه و آله مخصوص بتجلّی ذاتی بود و باقی انبیاء مظهر ومجلای تجلّیات اسمائی و صفاتی‌اند وخورشید ذات منبع ومصدر انوار جمیع اسماء و صفاتست لاجرم مراتب جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء اُدنی و انزل ازقدر و پایهٔ او باشد ومرتبهٔ آنحضرت از همه اعلی بود و جود خاکیان که کاملان مرادند همه ظلال و مظهر انوار خورشید اعظم حقیقت محمّدی صلّی الله علیه و آله باشند و نور اوست که از روازن تعیّنات همه تابانست عربیة :

فانّ فضل رسول الله لیس له — حدّ فیعرب عنه ناطق نعم (۱)

و کلّ آی اتی الرّسل الکرام بها — فانّما اتّصلت من نوره لهم (۲)

فانّه شمس فضل هم کواکبها — یظهرن انوارها للنّاس فی الظلم (۳)

و با وجود آنکه جمیع موجودات از عقول و نفوس و املاك وافلاك همه ظلال وطفیل

۱- پس بدرستیکه فضل پیغمبر اکرم را حدی نباشد تا اینکه گوینده‌ای بتواند آنرا بیان کند .

۲ - وهر آیتی که پیغمبران کرام آوردند همانا ازاتصال نور آنحضرت بود برای ایشان .

۳ - پس بدرستیکه او خورشید فضیلت است وآنها ستاره هائی که در تاریکی نوردی را برای مردمان ظاهرسازند .

آنحضرتند، تخصیص وجود خاکیان از آنجهت فرموده که اکمل همه موجودات بحقیقت انسان کامل است که خود را فدای راه دوست گردانیده و بخاک مذلّت فناء و نیستی نشانده و بعزّت و شرف خلعت وصال و بقای سرمدی مشرّف شده است شعر :

خاک شو خاک تا بروید گل   که بجز خاک نیست مظهر کلّ

چون بیان مراتب انبیاء نسبت با علوّ مرتبه آنحضرت فرمود شروع در تطبیق مراتب اولیاء نموده میفرماید که متن :

ز نورش شد ولایت سایه‌گستر   مشارق با مغارب شد برابر

چون خورشید حقیقت محمّدی است که از فلک ظهور و اظهار سیر و دور مینماید وبطریق بروز وظهور درمظاهر کمّل[1] ظاهرمیگردد پس هر آینه بمقتضای آنکه در صدر تمثیل تصویر فرموده چنانچه آن خورشید از تحت الارض غیب وحدت‌وخفاء در مراتب ظهور وکثرات ازجانب مشرق طلوع نموده در صور ظلال تعیّنات انبیاء علیهم‌السّلام بدرجات ارتفاع بر آمد وتبیین احکام وقوانین شرعیّه که وسیلهٔ وصول بحقّ است که مستلزم معرفت یقینی است فرمود تا زمانی که بدرجهٔ استواء‌ونشأ آنحضرت کمال‌یافت‌وبغایت ارتفاع‌رسید[2] برزخ نبوّت وولایت ومشرف بر جمیع احکام کثرت و وحدت گشت همان خورشید در جانب مغرب بصور اشخاص اولیاء جلوه گری نموده از کثرت بوحدت و از ظهور ببطون میرود لاجرم میفرماید که:ز نورش شد ولایت سایه‌گستر، یعنی‌از نورحقیقت محمّدی صلّی‌الله علیه وآله که درمشرق نبوّت ظهور یافته بود تا بمرتبهٔ استواء که زمان آنحضرت بود رسید درجانب مغرب ازهمان نور مذکور،ولایت که باطن آنحضرتست سایه‌گستری کرده ظلال تعیّنات اولیاء پیدا آمد ومشارق ومغارب برابر و در محاذی یکدیگر گشتند پس هر آینه درمقابل‌هرشخصی ازاشخاص انبیاء تعیّنی ازتعیّنات اولیاء امّت

---

۱ - [کمال] نسخهٔ خطی .
۲ - [آنحضرت رسید کمال و غایت ارتفاع یافته] نسخه .

مرحومه واقع باشد که «علماء امّتی کانبیاء بنی اسرائیل» وچنانچه ازافق شهادت ظهور یافته بود درافق غیب مخفی گردد و مبدأ و معاد یکی شود ودور دایرهٔ کمال باتمام رسد چون درمقابل هر نقطه‌ای از نقاط شرقیّه نقطه‌ئی از نقاط غربیّه البتّه واقع خواهد بود پس فرمود که متن :

زهر سایه که اوّل گشت حاصل در آخر شد یکي دیگر مقابل

یعنی چنانچه ازسیر ودور خورشید حقیقت آنحضرت درنقاط ودرجات ارتفاع از جانب مشرق نبوّت از هر نقطه سایه و تعیّن کاملی ظهور یافته بود تا بزمان آنحضرت که وقت استواء بود رسیدوسایه بنهان شد ، چون آنخورشید ازاستواء گذشت و روی بجانب انحطاط کثرت که زمان ولایت است کرد هر آینه در دایرهٔ ارتفاع و انحطاط درمقابل هر شخصی ازاشخاص انبیاء علیهم السّلام تعیّنی و تشخّصی از اولیاء واقع تواند بود چو در دایره در مقابل و محاذی هر نقطه از نقاط شرقی نقطه ای از نقاط غربی میباشد ، مثال آنکه نسبت با زمان حضرت رسالت پناه محمّدی صلّي الله علیه و آله در جانب نبوّت که بمثابهٔ مشرق تصویر نموده شد هیچ نبیّ مرسل از حضرت عیسی اقرب نیست که انّی اولی النّاس بعیسی بن مریم فانّه لیس بینی وبینه نبیّ.(۱) یعنی نبیّ که داعی خلق بحقّ باشد که عبارت ازنبیّ مرسل است ، و از جانب مغرب که جانب وطرف ولایت تصویر نموده شد مبدأ ظهور سرّ ولایت علّی مرتضی علیه الصّلوة والسّلم گشت وحضرت رسالت صلّی‌الله علیه و آله فرمود که: انّ علیّا منّی وأنا منه وهو ولیّ کلّ مؤمن،وایضاً لکلّ نبیّ وصیّ و وارث و انّ علیّا وصییّ ووارثی،و ایضاً أنا اقاتل علی تنزیل القرآن وعلیّ یقاتل علی تأویل القرآن،و ایضاً قال علیه‌السّلام لابی بکر یا ابابکر کفّی وکفّ علیّ فی العدل سواء ، وایضاً انامدینةالعلم وعلّي بابهافمن ارادالعلم فلیأت الباب،وایضاًانا و علی من شجرة واحدة و النّاس من اشجار شتّی،وایضاً قسمت الحکمةعشرة اجزاء فاعطی علیّ تسعة والناس جزءاً واحداً،و ایضاً أوصی من آمن بی وصدّقنی بولایة علیّ بن ابی

---

۱ - من اولی تر مردمان بعیسی بن مریم باشم زیرا میان من و او پیمبری نبوده است .

طالب فمن تولاّه فقد تولّانی و من تولانی فقد تولّی الله ، و ایضاً لمّا اسری بی لیلة المعراج فاجتمع علیّ الأنبیاء فی السّماء فاوحی الله تعالی الیّ سلهم یا محمّد بماذا بعثتم فقالوا بعثنا علی شهادة ان لااله الّاالله وعلی الاقرار بنبوّتك والولایة بعلیّ بن ابی طالب.ودلیل بر آنکه علیّ علیه السلام مبدأ سرّ ولایتست آنستکه سلسلهٔ جمیع کاملان اولیاءالله بعلیّ علیه السّلام میرسد وازاو بحضرت رسالت صلّی الله علیه و آله اتّصال می یابد

شعر :

داری دلا هوای سلوك طریق حقّ — باید قدم نهی بره شاه لافتی

شاهی که از بلندی قدرش خبر دهد — ایزد بهل اتی و بتأکید انّما(۱)

بر تخت ملك فقر چو او شاه مطلق است — شاهان فقر جمله بدو کرده اقتدا

وصف کمال اوست سلونی ولو کشف(۲) — کس را نبوده عرصهٔ این بعد انبیا

پس هر آینه علیّ مرتضی صلوات الله وسلامه علیه در مقابل عیسی باشد ومصدّق اینمعنی آنستکه چنانچه درمیان انبیاء بالوهیّت هیچ نبیّ غیر عیسی قایل نشده اند در میان اولیاء نیز به الوهیّت هیچ ولیّ غیرعلیّ قایل نشده اند،دیگر چنانچه درقرآن کریم مذکور است عیسی علیه السلام میفرماید که وانبّئکم بما تأکلون وما تدّخرون فی بیوتکم، از ثقات مرویستکه علیّ مرتضی علیه السّلام فرموده است که اگر نترسیدمی که شما بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله کافر شوید اخبار شما می نمودم بهر چه شما خورده اید و بهرچه در خانهای خود ذخیره کرده اید،و از اینجا قیاس سایر اولیاء با باقی انبیاء مینماید،و مناسبت بینهما تحقیق میکن.چون مقرر است که در دائرهٔ ارتفاع و انحطاط،از جانب مغرب هر نقطه در مقابل نقطه ایست از جانب مشرق میفرماید که متن :

---

۱ - یعنی آیة انما ولیکم الله و رسوله

۲ - سلونی ولو کشف ، اشارهٔ بگفتهٔ آنحضرت است که فرموده : **سلونی قبل ان تفقدونی** . یعنی بپرسیدمرا ازهرچه خواهید پیش از آنکه از میان شما بروم و مرا نیابید ، و **فرموده است** : لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا : یعنی اگر پرده را بردارند یقین من زیاده **نشود** . **مترجم** گوید چه آنکه همین اقتضای مرتبه عین الیقین وحق الیقین باشد .

کنون هر عالمی باشد ز امّت رسولی را مقابل در نبوّت

یعنی اکنون که دور نبوّت و رسالت مختتم گشته و دور ولایتست هر عالم از علماء ربّانی که عارفان بالله مرادند از امّت مرحومهٔ نبویّه علیه السّلام رسولی از رسل سابق را مقابل باشد وبر مشرب آن‌نبیّ بود و دل مبارك هر دو در قبول فیض الهی مثل یکدیگر باشد، بدانکه دلیل بر آنکه مرادبعالم در این محلّ ولیّ است آنستکه در بیت سابق فرمود که: زنورش‌شد ولایت سایه‌گستر و حدیث علماء امّتی کانبیاء بنی‌اسرائیل نیز مشیر براین معنی است زیرا که انبیاء بنی اسرائیل را علوم موهبی و کشفی ولدنّی بود نه علوم کسبی وتعلیمی شعر :

علم کان نبود ز هو بیواسطه آن نپاید همچو رنگ ما شطه
هان مکش بهرهواابن‌بادعلم تا ببینی در درون انبار علم
همچو آهن‌ز آهنی‌بیرنگ‌شو در ریاضت آینه بیزنگ شو
تا بدانی علمهای انبیاء بی کتاب و بی معید و اوستا
سر اُمسینا لکردیّاً بخوان راز اصبحنا عرابیّا بدان

و امام محمّد غزالی میفرماید که : قد کان اسم العالم یطلق علی‌العلماء بالله و بآیاته و افعاله فی خلقه‌الّذین کانت عنایتهم فی مراقبة الباطن و التفتیش عن صفات النفس و مکایدالشّیطان و غوایل الدّنیا وتحصیل مقامات الدّین من‌الورع والزّهد والتقوی والخوف و الحزن و التفکّر و المجاهدة والتوکّل‌والاخلاص فلمّا حدث مصنّفات الکلام فی‌القرن الرابع وکثرالخوض فیه بانواع الجدل اخذ علم‌الیقین فی الاندراس فصار اسم‌المجادل المتکلّم عالماً واسم‌الفاجر المزخرف کلامه بالاشعار و والقصص واعظا وصارا اکثرهمّتهم فی‌التدریس‌والقضاء وتولیة‌الاوقاف والوصایا واموال الایتام ومخالطة السّلاطین ولیس‌الخبر کالمعاینة» (۱)

---

۱ - می‌فرماید پیش از این زمان، عالم کسی را می‌گفتند که خدا شناس وپرهیزکار بوده و مراقب اصلاح نفس و آرایش دل باشد وتوکل بخدا داشته پیرامون خودنمائی نکردد و همه‌در

بقیه درصفحهٔ بعد

از سر انصاف در علماء روزگار نظر کن تا به بینی که اکثر اهتمام این طایفه بتدبیرحظوظ نفسانی و تحصیل اسباب دنیویست یادر اصلاح امور دینی وتحقیق مقامات اهل یقین ؟ **شعر** :

ای برادر دست وادار از سخن   خود خدا پیدا کند علم لدن
از هوا هاکی رهی بی جام هو   ای زهو قانع شده با نام هو

چون فرمود که هریکی از اولیاء در مقابل یکی از انبیاءاند جهت دفع و هم تساوی مقام ومرتبهٔ اولیاء وانبیاء نسبت با مرتبهٔ آنحضرت میفرماید که **متن** :

نبیّ چون در نبوّت بوده اکمل   بود از هر ولیّ ناچار افضل

یعنی چون حضرت ختم محمّدی اکمل از جمیع انبیاءاست زیرا که آنحضرت مظهر نبوّت مطلقه است و جمیع انبیاء دیگر استفاضهٔ فیض نور نبوّت از مشکوة نبوّت آنحضرت مینمایند و مقرّر است که مطلق انبیاء اکمل از اولیاءاند چو نبیّ را ولایت با نبوّت است وولیّ را ولایت فقط پس ناچار و بالضروره آنحضرت اکمل و افضل از جمیع اولیاء باشد وهیچ فردی از افراد کمّل انبیاء واولیاء را دست رس تمام بمقام ومرتبهٔ جامعیّت کمال آنحضرت نباشد و بر همهٔ کاملان انبیاء و اولیاء نور نبوّت و ولایت از خورشید اعظم حقیقت آنحضرت تابان باشد **شعر** :

روشن از نور تو شمع انبیاء   اولیاء را آستانت ملتجا
کفت حق لاتقربوا مال الیتیم   کی رسد کس را مقام آنکریم

بقیه از صفحهٔ قبل

بند سرای دیگر باشد و زهد وتقوی و ترس از خدا برآنها غلبه‌داشته باشد، تا اینکه قرن‌چهارم هجری برآمد و علم کلام در بین مسلمانان رائج گشت آن صفات حقیقی جای خود را به علم ظاهری داد پس هرکس که درعلم ظاهر و قوت مجادله بهره‌ای داشت عالم نامیده شد وآنکس که در سخنان خود قصه‌ها واشعارآورده مجلس را گرم کند واعظ نامیده شد وچون‌مقامات‌عالیه و اخلاق انسانیه را در این باب مهم نمی‌شمردند علمای حقیقی ازبین رفته ترویج نشدند واهل‌ظاهر از حقیقت دور وبمقامات ظاهری اهمیت دادند وهمه دربی تقرب به‌سلاطین وبچنگ آوردن شغل تصدی اوقاف واموال یتیمان وتولی مقام قضاوت هستند نه در بند اصلاح دل وکسب حقیقت ومعنویت .

داد حقّ اورا خلافت درجهان　　قم فانذر آمده در شرح آن

چون ختم ولایت و کمال بر نشأ خاتم الاولیاء که مظهر تامّ باطن خاتم الانبیاء است میشود فرمود که **متن** :

ولایت شد بخاتم جمله ظاهر　　بر اوّل نقطه هم ختم آمد آخر

یعنی ولایت که قیام عبد است بحق در حالت فناء از خودی خود جمله یعنی بتمامت کمال بخاتم الاولیاء که مهدی است ظاهر شود وظهور ولایت در مظاهر مختلفه بحسب اختلافات استعدادات و قابلیّات مختلف افتاده است چنانچه در حدّ ضبط نمی آید وتحقق باسماء وصفات الهی بروجه اجمالی تواند بود چو شئونات الهیّه غیر متناهیست ، وغیر متناهی نهایت پذیر نیست واین ولایت بسبیل اتمّیت واکملیّت در نشأ کاملهٔ خاتم الاولیاء ظهور می یابد زیرا که مظهر ولایت مطلقه اوست و باقی اولیاء علی تفاوت مراتبهم اقتباس نور ولایت از مشکات خاتم الاولیاء مینمایند والبتّه مطلق شامل مقیّد است واین ولایت مطلقه باطن نبوّت حضرت رسالتست که در نشأ نبوّت وصفت رسالت مانع اظهار کمال آن بود چون باطن آنحضرت در صورت خاتم الاولیاء بروز وظهور یابد اظهار آن کمال بر وجهی که اتمّ و اکمل باشد فرماید ، فلهذا فرمود که: براوّل نقطه هم ختم آمد آخر یعنی در دایرهٔ کمال ظهور واظهار بر اوّل نقطه که حقیقت محمّدی مراداست که «اوّل ماخلق الله نوری» ولایت ختم شود وچنانچه در آن نشأ ختم نبوّت نمود در این نشأ ختم ولایت کند وخاتم الاولیاء همان خاتم الانبیاء و باطن نبوّت آنحضرتست وحسنه‌ای ازحسنات اوست واز اینجهت آنحضرت فرمود که: یواطیء اسمه اسمی و کنیته کنیتی (۱) **شعر** :

بودیم یکی دو مینمودیم　　نابود شد آن نمود در بود
گویند که عشق را بپوشان　　خورشید بگل نشاید اندود

بدانکه روح اعظم راکه عبارت از حقیقت محمّدیست در عالم مظاهر بسیار است ازانبیاء واولیاء ، ومقام هدایت وقطبیّت کبری در جمیع ازمنه آن حقیقت راست چنانچه درصدر تمثیل فرموده بود که :

(۱) نام وی نام من و کینهٔ وی هم کینهٔ من باشد

بود نور نبیّ خورشید اعظم　　　　گه ازموسی پدید و گه ز آدم

واین معنی‌را بروزات کملّ میخوانند و حمل این معنی بر تناسخ نمیتوان کرد زیرا که تناسخ مخصوص ببعضی دون بعضی نیست و این بروز مخصوص کمّل است وظهور حقیقت محمّدی در صور مختلفهٔ کمّل مثال‌ظهور هویّت حقّست در مظاهر اسماء و صفات، و ادراك اینمعنی جز بکشف خاص میسّر نیست **شعر** :

آن یار عین‌ماست نه از روی اتّحاد　　　　اینخانه‌پرازاوست ولیکن نه‌ازحلول

دانش همه‌بمذهب من هست معرفت　　　　دردین‌ما جزاین نه‌فروعست‌ونه‌اصول

و کمّل‌راقوّت ظهور در عالم شهادت بعداز انتقال بعالم غیب هست چوایشان مطلق‌گشته‌اند و در برازخ مقیّد نشده‌اند و در هنگامی‌که در عالم شهادت بودند باوجود حجب ظلمانی جسمانی از عالم غیب و اطلاق ممنوع نبودند و مطلق العنان گشته درجمیع عوالم سیران داشتند هر گاه‌که در عالم غیب نیز باشند ازظهور درعالم شهادت یقین است‌که ممنوع نخواهند بود زیرا که غرض از ایجاد عالم معرفتست و معرفت تامّ بی هدایت وارشاد کامل میسّر نیست‌وهدایت و ارشاد حقیقی که منجرّ بحق الیقین‌باشد درجمیع ادوار و ازمنه حقیقت آنحضرتراست ، وآنچه در احادیث وارد شده که آنحضرت دردوزخ درآیند وبعضی امّتان خودرا بیرون برند دلیل عدم تقیّداست بمرتبه‌ئی‌دون‌مرتبه‌واین بروزو ظهور بحسب‌اوقات‌وازمان واستعدادات‌اهل هرزمان مختلف میباشند زیراکه بعثت کامل در خور استعداد زمانه و اهل زمانه میبایدبود دربعضی نشئات آنستکه‌میداند که‌پیش‌ازاین‌در کدام مظاهرظهور نموده‌است چنانچه کاملی‌میفرماید **شعر** :

هرمس ویوسف و علی بودیم　　　　عیسی و موسی و بسی زینها

ودربعضی نشئات مظاهر معلوم دارد که درچندمظهر ظهور نموده است‌چنانچه کاملی دیگر فرمود که **شعر** :

درکمال سیر اطوار وجود　　　　نهصد و هفتاد قالب دیده‌ام

و حکایت خضر از اینجمله میتوان بود که در هر مظهری که ظهور نماید داند که همان حقیقت خضریست واین خصوصیّت مخصوص اوست و در بعض دیگر

آنستکه علی‌الاجمال داند که‌اورا ظهور درمظاهر بوده‌است لاعلی‌التعین ، و در بعضی دیگر آنستکه میداند که بعد از این در کدام نشأظهور خواهدکرد و در بعضی‌دیگر آن باشدکه نشئات ماضیه و آتیه داند ، و لکلّ درجات ، و چون حقیقت همه همان یکحقیقت باشد در هر نشأ که گویدکه آن نشأ دیگر منم ماضیاً کان او مستقبلاً هم راست گفته‌باشدا گرچه در آنوقت بواسطهٔ غایت مناسبت‌واتّحاد که بین‌المظهرین باشد نداندکه در نشأ دیگر است‌که آن ظهور خواهد بود چو او بحقیقت خارج از حکم زمانست و قید ماضی و مستقبل‌رادر مرتبه‌اطلاق اوراه نیست‌و آنچه شیخ‌سنائی فرمودکه **شعر** :

بخدا گر بزیر چرخ کبود چون‌منی‌هست‌و بودوخواهدبود

باینمعنی فرموده است چه همان یك حقیقت است که در هر زمان بصورت کامل آنزمان بروز نموده و بحقیقت همه یکی است واّلا با وجود حضرت ختم محمّدی وحضرت خاتم الولایه[1] چون تواند فرمودکه مثل من‌نبوده ونخواهد بود ؟ و آنچه بعضی معنی این بیت‌بر آن حمل مینمایند که هر کس ازمبدأ فیّاض مخصوص بفیض خاصّ است‌که هیچ شیء دیگر درآنفیض باوی شریك نیست از غایت قصور فهم است چو آنمعنی مخصوص کاملان نیست وجمیع ذرّات موجودات بآن‌خصوصیّت قائمند وتکرار در تجلّی الهی نیست و آن خصوصیّت شامل کامل و ناقص است و موجب امتیاز کامل از غیر کامل نمیگردد ، بنا بر این‌مقدّمات کشفیّهٔ یقینیّه که‌برین فقیرظاهر گشته میتوان دانستن که‌آنچه از بسیاری کاملان‌سابق و لاحق نقل‌کرده‌اند که ایشان فرمودند که خاتم‌الولایتیم همه‌صادق‌بوده‌اند وازکمال بینائی همه را نظر بر آن حقیقت صرفه بی تعیّن شخصی افتاده است و از ایشان این دعوی اگر قطع نظر از تعصّب نمایند دلیل آنستکه همه در زمان خود اکمل آن زمانه بوده‌اند و مرتبهٔ قطبیّت کبری که مخصوص حقیقت محمّدیست داشته‌اند **شعر**

مردمیباید که‌باشد شه شناس تا به‌بیند شاه را در هرلباس .

---

(۱) نسخه [قائم الولایة] .

وتمامت اولیاء و عرفاء نفی تناسخ و اثبات مسئله بروز فرموده اند ونزد آنکسی که ذوق سلیم دارد فرق بینهما ظاهر است ومحتاج تطویل نیست . **شعر** :

گر بروزاست وگر تناسخ صرف　　　آنچه حق بود گفته شد بشما

چون زمان ظهور خاتم الاولیاء زمان کمال انکشاف حقیقت و معنی خواهدبود فرمود که **متن** :

ازو عالم شود پر امن و ایمان　　　جماد و جانور یابد ازو جان

یعنی چون خاتم الولایة که مظهر اسم العدل است وماحی ظلم وجوراست پس هر آینه عالم از او پر امن باشد وچون در زمان مبارکش غایت انکشاف حقیقت و معنی خواهد بود جمیع اشیاء السنهٔ تصدیق توحید حقیقی گردد وعالم پر ایمان شود واز غایت اعتدال زمان هر کمال که در جماد وجانور و زمین و آسمان بالقوّه مخفی بود بفعل آید وهمه بکمال خودبرسند وخاصیّت ظهور پر نور آنحضرت سبب رفع حجب گشته تمامت صفات کمال درجماد وجانور مشاهد گردد چوجماد و جانور نیز مظهری اند از مظاهر الهیّه و این معنی غایت مبالغه است در ظهور حقیقت و معنی چنانچه سابقاً گذشت که افتخار المحققین شیخ سعد الدّین حمویه قدّس سرّه فرموده است که «لن یخرج المهدیّ حتی یسمع من شراك نعله اسرار التّوحید[۱]» وچون خلایق را گوش هوش پیدا شود جمیع ذرّات کاینات بحکم «انطقنا الله الّذی نطق کلّ شیی»[۲] ادای شهادت بر توحید الهی نمایند ، و گویائی تابع آنست که ایشان را جان باشد . چون خاتم الاولیاء از غایت علوّ مرتبه و کمال مظهر ذات وصفات الهی شده است هر آینه چنانچه حق را در همه اشیاء سریان است اورا نیز سریان خواهد بود فلهذا فرمود که جماد و جانور یابد از او جان یعنی همهٔ اشیاء بمظهریّت او بکمال رسند **شعر** :

ز خود فانی و در عین بقائیم　　　وجود جمله موجودات مائیم
جهان مرده هردم زنده سازیم　　　چو بحر رحمت بی منتهائیم

(۱) بیرون نیاید مهدی تا آنکه از بندپای پوش وی اسرار توحیدشنیده شود .
(۲) آیهٔ قرآن . یعنی گویا گردانید ما را آنکه گویا کرد همه چیزرا .

چون درزمان آنحضرت خفایای اسرار بر منصّهٔ ظهور می آید فرمود که **متن** :

نماند در جهان یکنفس کافر	شود عدل حقیقی جمله ظاهر

یعنی چون ذات آنحضرت مستلزم انکشاف اسرار توحید و کمال‌است و کفرو ستر که از لوازم جهل است در آنزمان بالکلّ مرتفع است هر آینه یکنفس کافر در جهان یافت نشود وهمه عارف وموحّد باشند وعدل حقیقی که‌ظلّ وحدت‌حقیقت (۱) است که مشتمل برعلم شریعت وطریقت وحقیقت است بتمام وکمال ظاهر شود و هر کس بکمالی که لایق حال‌واستعداد اوست برسد که مقتضای اسم العدل آن است که حق هرذی حق بحسب استحقاق و استعداد وی بدهد **شعر** :

یکترش در شهر ما اکنون نماند	زانکه‌شیرین خسروانرا برنشاند
نقل بر نقلست و می بر می هلا	برمناره رو بزن بانگ صلا
سرکهٔ نه ساله شیرین میشود	سنگ مرمر جام زرّین میشود
آفتاب اند و فلك دستك زنان	ذرّه‌ها چون‌عاشقان بازی کنان
چشم دولت سحر مطلق می کند	روح‌شد منصور اناالحق میزند
در شکر غلطید ای حلوائیان	همچو طوطی کوری صفرائیان
گوش را بربند و افسونها مخر	جز فسون آن ولیّ داد گر

بدانکه‌تسویه که مظهر عدالت است‌بعد از ظهور تخالف‌وتضادّ میباشدچنانچه بعد از عناصر موالید بظهور می آید وهرچند اختلاف وتضادّ بیشتر میشود موجب کمال تسویه میگردد وچون کثرت مخالفات ادیان و ملل جمیع انبیاء علیهم‌السلام بوجود شریف خاتم‌الانبیاءتسویه یافت وسعادت درمتابعت او منحصر شدواصول بریك اساس قرار گرفت ومخالفت در اجتهادات احکام‌افتاد، باز مخالفات مذاهب واجتهادات که بعداز تسویهٔ مخالفات ادیان واقع است بظهور خاتم‌الولایة بکمال تسویه انجامد و مجموع مخالفات از مابین مرتفع گشته عدل حقیقی ظاهر گردد و کثرات بیغایت که واقع بود صورت وحدانی پیدا کند. چون تحقق خاتم الاولیاء بعدالت حقیقی بسبب آن‌است که بمقام احدیّة الجمع واطلاق ذاتی متحقق گشته است فرمود که **متن** :

---

(۱) [وحدت حقیقیّة] ظاهر .

بود از سرّ وحدت واقف حق درو پیدا نماید وجه مطلق

یعنی چون خاتم الولایة صاحب توحید ذاتی است و حق بذات و صفات و اسماء بر آن تجلّی نموده واواز هستی خود نیست گشته ذات وصفات وافعال خودرا همگی ذات وصفات وافعال حق یافته عین وحدت شده است پس هر آینه واقف وعارف بسرّ وحدت شده باشد زیرا که کمال معرفت چیزی وقتی میسّر گردد که عین آنچیز گردند **شعر** :

تو قیامت شو قیامت را ببین دانش هر چیز را شرطست این

تانگردی آن ندانی اش تمام خواه کان انوار باشد یا ظلام

لایعرف الله الاّ الله ، اشاره برهمین معنی است و چون آنحضرت مظهر ولایت مطلقه است وجه مطلق بکمال اطلاق دراو ظهور میابد و کمال حقیقت انسانی کما هو حقّه در نشأ او پیدا میگردد و کمال ولایت بر آنحضرت مختتم میگردد .

(فی معنی العارف ومعنی المعرفة)

چون از جواب سؤال سابق فارغ شد مناسب مقطع آن جواب فرمود که :

سئوال . این سئوالیست از کیفیت وقوف برسرّ توحید فلهذا فرمود که **متن** :

که شد برسرّ وحدت واقف آخر شناسائی چه آمد عارف آخر؟

چون سؤال نمود که واقف سر وحدت کیست وعارف را دراصطلاح بکه میگویند وشناسائی چیست[۱] میفرماید که **جواب**. چون سؤال ازدوچیز فرموده بوداشارت بجواب سؤال اوّل کرده میفرماید که **متن** :

کسی برسرّ وحدت گشت واقف که او واقف نشد اندر مواقف

حاصل کلام آنستکه تا از مقاصد دو جهانی تجرید نمیشوند از مواقف در نمیتوان گذشت بدانکه ذات احدیّت در مراتب ومنازل ظهوروواظهار متلبّس بلباس

(۱) نسخهٔ چاپی [وعارف که در اصطلاح میگویند شناسائی چیست] .

اسماءوصفات ومظاهر جسمانی وروحانی گشته است ودر پردهٔ هر تعیّنی محتجب شده وتازمانی که طالب سرّ وحدت از جمیع مراتب تعیّنات و کثرات به‌طریق‌سلوك وارشاد کامل در نمیگذرد وصول بمقام وحدت اطلاقی حاصل نمیگردد و از حجاب خلاصی ندارد ومراتب از روی جزویّت غیرمحصور است وهر مرتبه یك‌موقفی است که‌هر که‌در آنموقف واقف‌شد یعنی باز ایستادوترك سیر کرد ازمطلوب‌حقیقی مانده است ، ومواقف جمع موقف است وموقف محلّ استادن است مثال آنکه اوّل ترك هوای نفسانی ولذّات جسمانی میباید نمود تا بمراتب قلبی و مشاهده ملکوتیّات برسد و از ملکوتیّات عبور می‌باید نمود تابمنازل جبروتی وتجلّیات‌اسمائی‌وصفاتی برسد واز مراتب‌اسماء وصفات ترقّی‌می‌باید نمود تابتجلّی‌ذاتی برسد و سرّ وحدت برسالك ظاهر شود که «کمال الاخلاص‌نفی الصّفات عنه[۱]» وتفصیل منازل‌و کیفیّت روش طولی دارد وفی‌الجملة در ابیاتی که میآیدایماء کرده خواهدشد. چون جواب سؤال اوّل بطریق اجمال فرمود اشاره بجواب سؤال ثانی نموده میفرماید که **متن** :

دل عارف شناسای وجود است　　　وجود مطلق اورادر شهود است

دل عارف از آنجهت فرمود که تابدانند که این‌دانش دانش‌دل است وغیرصاحب دل‌راکه ارباب تصفیه اند این معنی بتحقیق ویقین حاصل نمیشود مگر تصدیق قول عرفاء بتقلید نماید ، یعنی‌عارف آنست که بشناسد که وجود واحد مطلق است و بغیر از یك‌وجود هیچ شیئی دیگر نیست ووجودات مخصوصه همه نمایش وعکوس اویند که‌از مرایای تعیّنات نموده شده‌اند وپیوسته وجود مطلق مشهود او باشد ویکلحظه از شهود او غافل نشود وإلّا هنوزمشرك باشند ، بدانکه وجودمطلق وجودمن‌حیث هو هو مراد است یعنی لابشرط شییء که مقیّد بهیچ قیدنباشد یعنی آنحقیقت وجود که عین واجب الوجود است نه کلّی است ونه جزوی ونه عام و نه خاص و نه واحد بوحدت زایدهٔ برذات بلکه مطلق است از همهٔ قیود تاحدّی که از قید اطلاق نیز معرّا است، ومطلق‌دراین محلّ نه بآن اعتبار فرموده که اطلاق قید اوست بلکه از جهت آن فرموده که تا آلت‌ملاحظه باشد، واین‌قیود مذکوره بحسب مراتب ومقامات

(۱) ازخطبهٔ نهج البلاغة است، یعنی کمال اخلاص آنست که صفات را از او نفی کند .

لازم آن‌حقیقت است یعنی همه میشود بی آنکه‌هیچ تغییری در ذات وحقیقت وحدت او لازم آید « فسبحان من عجز عن ادراك كنه ذاته اليعقول » **شعر** :

عقل اگر از تو وجودی پی برد — لیك هرگز ره بکنهت کی برد
عجز از آن همشیره شد بامعرفت — کونه دروصف آید ونه‌در صفت
زونشان جز بی‌نشانی کس نیافت — چاره‌ای‌جزجان‌فشانی کس‌نیافت

چون حصول معرفت یقینی بدوطریق میسّر است میفرماید که **متن** :

بجزهست‌حقیقی هست نشناخت — ویاهستی که هستی پاك‌درباخت

پیش از شروع در معنی بیت مقدّمه‌ای ذکر کرده میشود که فواید بسیار در ضمن آن‌مرعی‌است بدانکه‌نزد محقّقان‌صوفیّه که ارباب کشف وشهودند حقّ عبارت از وجود مطلق است یعنی غیرمقیّد بهیچ قید ، وبحقیقت دلیل اینجماعت کشف‌ایشان است وامر ذوقی ووجدانی نسبت باذایق محتاج دلیل نیست **شعر** :

من که بینم جمال دوست عیان — حاجتی نبودم بهیچ بیان

واز اینجهت گفته اند که کشف دلیل بر غیر نمیشود فامّا برخود ، کشف‌اقوی ادلّه است ومحقّقان‌علماءنیز دلایل‌قطعیّه براین‌مدّعا فرموده‌اند جهت‌ردّ انکار وطعن طاعنان جاحد که ذوق سلیم فطری ندارند واز جملهٔ آن دلایل دلیلی که در این‌باب حضرت سیادت پناه معتقد ومقوّی اهل الله افتخار العلماء المتأخّرین‌افضل الحکماء المتألّهین امیرسید علیّ الشریف‌الشیرازی موطناًومدفناً رحمة‌الله‌علیه رحمة‌واسعة[(۱)] در حاشیهٔ شرح تجرید که خلاصهٔ‌مصنّفات آن بزرگ‌است فرموده‌اند مترجم بفارسی یادکرده میشود وهو هذا میفرماید که :

اقول و بالله التوفیق هرمفهومی که مغایر وجود باشد همچو انسان مثلا مادام که وجود بآن مفهوم‌منضمّ نشود بوجهی ازوجوه آن مفهوم فی‌نفس الامر قطعاًواصلاً موجود نیست ومادام که عقل ملاحظهٔ انضمام وجود باآن مفهوم نکند ممکن‌نیست که حکم برموجودیّت آن مفهوم تواند کرد پس هرمفهوم که مغایر وجود باشد در

(۱) ازبزرگان علماء واهل تحقیق بوده ، ودرفنون حکمت‌وعربیت‌مهارت مخصوص داشته‌وتألیفات نافعه‌دارد ازدسال (۷٤۰)درجرجان‌بدنیاآمد ودرسال (۸۱٦) بسن۷٦ سالگی به‌شیرازدرگذشت ، یکی از شاگردان وی سید محمدنوربخش است که **استادومربی‌وپیرلاهجی صاحب‌این‌کتاب** است ،

موجود بودن نفس الامری محتاج بغیر باشد که آن وجود است وهرچه در موجودیّت محتاج بغیر باشد ممکن است زیرا که معنی ممکن آن است که در موجودیّت خود محتاج بغیر باشد پس هر مفهومیکه مغایر وجود است ممکن است و هیچ شیء از ممکن واجب نیست پس هیچ شیئی از مفهومات مغایرهٔ وجود واجب نباشد وببرهان ثابت شده است که واجب موجود است پس واجب‌الوجود نباشد الّا عین وجود که آن وجود بذات خود موجود است نه بامری که مغایر ذات است وچون واجب است که واجب‌الوجود جزئی حقیقی باشد قایم بذات خود وتعیّن واجب بذات خود باشد نه بامر زاید برذات تاترکیب لازم نیاید واجب است که وجود نیز چنین باشد چه وجود عین واجب است پس وجود مفهوم کلّی نباشد که اورا افراد باشد بلکه وجودفی‌حدّ ذاته جزئی حقیقی باشد که در او امکان‌تعدّد وانقسام نباشد وقایم بذات خود باشد ومنزّه باشد از عروض غیر پس واجب‌الوجود وجود مطلق باشد یعنی معرّا ازتقیّد وانضمام بغیر وبنابراین تقریر متصوّر نیست عروض وجود مرماهیّات ممکنه راپس معنی موجودیّت ماهیّات ممکنه نیست الّا آنکه هریك ازماهیّات ممکنه را نسبت مخصوصه است باحضرت واجب‌الوجود قایم بذات خود و آن نسبت بروجوه مختلفه واطوار شتّی واقع است که اطلاع برحقیقت آن نسبت متعذّر است پس موجود کلّی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است میفرماید که این است ملخّص آنچه بعضی ازمحقّقان مشایخ ما ذکر فرموده‌اند و گفته اند که اینرا نمیدانند مگر کسانی که در علم راسخ باشند در اثنای اینسخن میفرماید که در مقدّمه که گفته شد که هرچه در موجودیّت محتاج بغیرباشد ممکن است ، منع لطیف میآید وآن منع آنست که محتاج در موجودیّت بغیری که آن موجداوست البتّه ممکن است نه آنکه محتاج باشد در موجودیّت بغیری که آن غیر وجوداوست درجواب می‌فرماید که این منع بنظر دقیق آنستکه[1] آن شیء در موجودیّت خود چون محتاج بغیراست پس استفادهٔ موجودیّت ازغیر کرده است و در موجودیّت معلول آن غیر است ودر موجودیّت موقوفست بر آنغیر وهرچه چنین

(۱) نسخهٔ خطی[که این منع بنظر دقیق مندفع می شود و آن نظر دقیق آنستکه] .

باشد ممکن است خواه آنغیرموقوف‌علیه‌را وجودنام کنی یا موجد، در آخر میفرماید که آنچه مؤیّد و مقوی آنست که وجود عین واجبست آنست که وجود فی حدّ ذاته منافی‌عدم است و وجود أبعد مفهوماتست ازقبول عدم زیرا که ماعدای‌وجود ممتنع از قبول عدم لذاته نیستند بلکه بواسطهٔ وجود ممتنعند وشك نیست که واجب‌الوجود آنستکه منافی عدم لذاته باشد نه آنکه منافی عدم بواسطه غیرباشد. اینمقدار ترجمهٔ سخنان آن‌بزرگست، بدانکه‌صاحب‌اصطلاحات، کاشی‌میفرماید که‌عارف در اصطلاح این طایفه آنستکه مشاهد ذات و اسماء و صفات الهی بطریق حال باشد نه بعلم فامّا صاحب گلشن و بیشتر محقّقان اولیاء اطلاق عارف برکسی نمایند که داند که بغیر از حق موجود حقیقی نیست‌اعمّ از آنکه دانش وی بدلیل‌باشد یا بشهودچنانچه در اثنای این بیت خواهد فرمود که :

زهستی تا بودباقی براوشین | نیابد علم عارف صورت عین

فلهذافرمود که بجز هست حقیقی هست نشناخت . هست و بود و وجودالفاظ مترادفه‌اند‌یعنی‌عارف که‌شناسای‌وجوداست ووجود مطلق که‌عین‌واجبست‌مشهوداوست حصول این معرفت آن عارف را بدو طریق میتواند بود یکی آنکه نور هدایت الهی رهبرمحقّق کامل‌الاستعدادی گرددبدلیل‌قطعی‌یعنی‌همچون‌سیّدشریف که ذکر کرده شدبداند که بجز هست حقیقی که وجودحق‌است هست دیگریعنی وجود دیگرنیست ووجودات اشیاءخیال وعکوس وجود حقّند که در مرایای تعیّنات منعکس گشته‌اند و عارف‌بعلم الیقین باشد که اصلااضطراب‌شكّ و شبهه‌پیرامون وی نتواند گشت والّا یقین نباشد **شعر** :

من بیقینم که‌جز اوهیچ نیست | تا تو نگوئی بگمان دیده‌ام

باتوچگویم که چنین وچنان | کش‌نه چنین ونه‌چنان دیده‌ام

دوم آنکه به طریق مکاشفه و حال نه‌دلیل بمقامی برسد که بحکم«المحدث اذاقرن‌بالقدیم‌لم‌یبق‌له‌اثر»[۱] در تاب‌نورتجلّی احدی سالك سایر وجودمجازی‌خودرا بالکلّ در بازد و محو و متلاشی وفانی مطلق گشته بعین‌الیقین وحقّ‌الیقین عارف

(۱) چون حادث باقدیم مقرون‌گردد اثری از او نماند .

بالله شده بیند که غیر حقّ موجودی نبوده فلهذا فرمود که: و یا هستی که هستی پاك در باخت. یعنی عارف یا بدلیل چنانچه گفته شد بداند که غیر وجود حقّ وجودی نیست و یا بطریق حال هستی، که هستی یعنی پندار هستی و وجود که نسبت باخود داشت پاك در باخت و از هستی مجازی خود نیست شد وبدیدهٔ حقّ بدید که غیر از حقّ موجودی نبوده است، و در بعضی‌نسخه چنین واقعست که: و یا هستی که دارد پاك درباخت. واین اظهر است و مآل هر دو یکی است واینمعرفت بطریق قسم اخیر جز بارشادپیر کامل و ریاضت و سیروسلوك وطاعت وعبادت وذکر وتوجّه دایمی میسّر نمیشود مگر مجذوبانرا **شعر**:

گر توخواهی حرّی و دل زندگی — بندگی کن بندگی‌کن بندگی
از خودی بگذر اگر خواهی خدا — فانی از خود شوکه تا یابی بقا
گر ترا باید وصال راستین — محو شو والله اعلم بالیقین

چون اسناد وجود بخودکردن‌موجب بعداست از حقّ فرمود که **متن**:

وجود تو همه خار است وخاشاك — برون انداز از خود جمله را پاك

یعنی چون راه سالك صادق بوصل محبوب حقیقی، نیستی و فناء از هستی مجازی خود است، مادام که ذرّه‌ای ازهستی‌سالك مانده باشد راه اوپاك نیست وپر از خار و خاشاك غیریّت‌است و نمیتواند بمنزل وصال رسیدن فلهذا بطریق ارشاد فرمودکه وجود خود را از خود دور انداز و محوگردان و بیخود از خود شو تا بسرّ وحدت حق راه یابی. نقل است که سلطان بایزید بسطامی قدّس‌سرّه فرمودکه حضرت‌حق را بخواب دیدم و پرسیدم‌که خداوندا راه بتو چونست فرمود که ترك خود گوی‌که بمن رسیدی **شعر:**

هر که او از خود خلاصی یافته‌است — پرتو نورش بعالم تافته است
بایزید وقت کبود در جهان — آنکه از دست خودی یابد امان
گر ز پندار خودی آئی برون — یار پر بینی برون و اندرون،

چون مشاهدهٔ جمال ذوالجلال جز بصفای قلب سلیم میسّر نیست فرمود که **متن**

برو تو خانه دلرا فرو روب مهیّا کن مقام وجای محبوب

یعنی اگر خواهی که مشاهدهٔ جمال حق نمائی وبسرّ وحدت الهی راه یابی برو اوّل خانهٔ دل خودرا که محلّ بارگاه کبریاء است رفت وروب کرده از خس و خاشاك اغیار پاك کن و مقام و جای محبوب که دل پاك از غبار غیریّت است معدّ و مهیّا ساز و خاشاك خودی ازدل خود بیرون انداز وخانهٔدل را بحق گذار .

چون نیستی از خود عین هستی بحقّ است فرمود که **متن** :

چوتو بیرون شوی او اندر آید بتو بیتو جمال خود نماید

یعنی چون حق در پردهٔ هر تعیّنی از تعیّنات محتجب است هر گاه که تعیّن سالك بر خیزد حق ظاهر شود و بی حجاب خودی سالك بدیدهٔ حق جمال حق را بیند و از سرّ وحدت آگاهی یابد ویقین شود که غیر حق دردار دیّاری نبوده است و معرفت عیانی در این حال بظهور پیوندد ومرتبهٔ حق‌الیقین حاصل گردد **شعر**

گر برافتد پردهٔ ما از میان روی اوبنماید از کون ومکان

شدحجاب روی‌جانان‌ماومن جان‌من‌یکدم‌حجاب‌ازرخ‌فکن

در اوایل سلوك که درد فقر دامن گیر این بیچاره شد وبملازمت حضرت امام سید محمّد نور بخش قدس سرّه‌العزیز رسیدم در اربعین دوم در واقعه دیدم که آنحضرت حاضر شد و میفرماید که هیچ توانی که توبرخیزی تاکسی دیگر بجای تو بنشیند از آنحال چون واقف شدم بخاطرم آمد که چون تا غایت ترقّی در احوال این فقیر پیدا نشده‌اشارت‌بر آنستکه بیرون‌روم ودر خدمت مشغول باشم[(۱)] تادیگری که خدمت میکند بیاید و بجای من نشیند چون شب در آمد این واقعه را بعرض رسانیدم فرمود که تعبیر اینواقعه آنستکه تو از سرخودی‌خود برخیزی وخانه خودرا بحق گذاری تاحق بجای تو نشیند ، ازاین‌سخن دردی در این فقیر پیدا شد وابتدای ترقّی‌احوال از آن بود **شعر** :

(۱) درنسخ چنین‌است وظاهر[مشغول نباشم] است .

من درا ینره چونکه گشتم محوعشق — یافتم سرّی عجب از صحو عشق
آن عجایبها که در راه فنا — دیده‌ام‌کی شرح آن باشد روا
شمّه‌ای زان در بیان گر آورم — پرده های عقلها را بردرم
نیست دستوری که راز شاه را — محرمان خاص گویند باگدا

چون وصول بمراتب کمالات معنوی و مکاشفات جز بمواظبت طاعات وعبادات نافله حاصل نمیشود فرمود که متن :

کسی کواز نوافل گشت محبوب — به‌لای نفی کرد او خانه جاروب

اشاره بمعنی حدیث قدسی است که سابقاً اشاره رفته بود که «لایزال العبد یتقرّب الیّ بالنوافل حتّی احبّه فاذا احببته کنت سمعه و بصره و لسانه‌ویده ورجله فبی یسمع وبی یبصروبی ینطق وبی‌یبطش وبی‌یمشی[1]» میباید دانستکه بی مواظبت برطاعات‌وعبادات‌نافله‌ازدوام وضوء و دوام ذکرو صوم وقلّت‌طعام‌و منام‌واوراد اوقات وعزلت وتبتّل از خلق بمرتبهٔ محبوبی حق نمیتوان رسید مگر مجاذیب را وتا بمقام محبوبی نمیرسند وصول بحقّ میسّر نیست وچون یکشرط از شرایط سلوك ذکر است و ذکر ممتاز نزد ارباب قلوب لااله الاّ الله است زیراکه قطع منازل این راه بخطوات نفی واثبات میسّرمیشودکه پیوسته‌بمنجل[2] نفی قطع علایق وعوایق اشجار غیریّت از بستان دل میکند ، و بقوّت اثبات نهال توحید ثابت میدارد واینمعانی جز درکلمهٔ طیّبهٔ لااله‌الاّ الله یافت نمیشود وهیچ نوع از انواع اذکار و عبادات در ترقّی درجات ومقامات معنوی اثر سرعت این کلمهٔ طیّبه ندارد و از اینجهت بود که حضرت رسالت صلّی الله علیه وآله وسلّم فرمود که «کلّ حسنة یعملها الرجل توزن یوم‌القیامة الاّ شهادة ان لااله‌الاّ الله فانّها لاتوضع‌فی‌المیزان لأنّها لو وضعت فی‌المیزان ووضعت السموات

(۱) بی دربی بمن نزدیك شود بنده تااینکه اورا دوست‌گیرم وچون اورا دوست گرفتم من خواهم بود گوش او وچشم او ودست او وپای او پس بمن بشنود و به بیند و گفتگو کند و بگیرد و راه رود .

(۲) منجل بکسر همچومنبر : داس راگویندکه گندم و سبزه هارا بآن‌اززمین بر کنند .

والأرضون السبع وما فيهنّ كان لااله آلا الله أرجح من ذلك[۱]» یعنی ثواب این کلمه بی غایت است و نتایج آن بیشمار ، میفرماید که هر که بعبادات نافله برمقتضای حدیث مذکور محبوب حق گشت وبه‌لای نفی که در کلمه لااله آلا الله است خانهٔ دل خودرا جاروب کرد و خاشاك غیریّت را مطلقا حتّی که هستی خود نیز از خود دور انداخت و خانه را بخدای خانه گذاشت البتّه آنچه مقصود آفرینش باشد بدست خواهد آورد فلهذا فرمود که **متن** :

درون جای محمودان مکان یافت　　ز بی یسمع و بی یبصر نشان یافت

یعنی هر که بخاصیّت عبادات نافله محبوب حق گشت و بکلمهٔ طیّبهٔ لااله آلاالله خانهٔ دلرا جاروب کرد وازغبار کدورات وخاشاك غیریّت پاك گردانید بمقتضای «ومن اللّیل فتهجّد به نافلة لك عسی ان یبعثك ربّك مقاماً محموداً[۲]» درون جای محمود که مقام محمّدیست صلی الله علیه وآله وسلم که عبارت از مرتبهٔ جمع الجمع و بقاء بعد الفناء است مکان یابد و محقّق باوصاف الهی گشته از مقام «بی یسمع و بی یبصر» نشان یابد وعین وحدت گشته واقف سرّ وحدت گردد **شعر** :

کشف این معنی اگر خواهی بیا　　تیغ لازن بر سر غیر خدا
بعد نفی خلق کن اثبات حق　　تا که گردی غرق بحر ذات حق
از میان بر خیزد این ما ومنی　　پس گدا گردد بحق شاه و غنی
عالم توحید رو بنمایدت　　هرچه گفتم جمله باور آیدت
قول عارف نیست از تقلید و ظنّ　　محض تحقیق ویقین است این سخن

چون وصول بمقام توحید عیانی بی آنکه فناء تامّ که فناء فی الله است حاصل شود ممکن نیست فرمود که **متن** :

(۱) هر نکوئی که بنده بجا آورده باشد روز واپسین بترازو گذارند مگر آن گواهی که بر یگانگی آفریدگار داده باشد (کلمه لااله الاالله) که آن‌را در ترازو نگذارند چه آنکه اگر همگی آسمانها و زمین را در ترازو نهند هم پایهٔ این مبارك سخن نباشد بلکه این کلمه فزونی داشته باشد .

(۲) آیهٔ ۸۲ سورهٔ ۱۷ یعنی و پاره‌ای ازشب‌را برای بندگی خدا وفزونی قدرخویش بر پای خیز شاید ترا بمقام محمود رساند .

زهستی تا بود باقی براو شین نیابد علم عارف صورت عین

یعنی تا زمانیکه از بقیّهٔ هستی بر عارف شین وعار باقی باشد یعنی فانی فی‌الله نشده باشد، هستی عارف را شین و عار از آنجهت گفته که مانع عارف است از وصول بمعروف **شعر** :

از پی بودی‌عراقی زو جدا افتاده‌ام درهمه‌عالم ورابودی‌نبودی کاشکی

نیابد علم عارف صورت عین یعنی علم عارف که غیر حق موجود نیست وهرچه هست حق است صورت عین شهود نمییابد وعلم الیقین وی عین‌الیقین نمیشود وتوحید علمی او عیانی نمیگردد وتشبّثات و تعلّقات جسمانی ونفسانی‌عایق‌اوست‌ازمشاهدهٔ عین توحید واینمقام فنآء فی‌الله مقام کاملان اولیاءاست که در حیات صوری بحسب حال وکشف قیامت ایشان‌قایم شده وکلّ شیی‌ءهالك الاّ وجهه‌در این نشأ برایشان ظاهر گشته‌است ، شیخ‌داودقیصری‌درمقدّمهٔ‌شرح‌فصوص‌می‌فرماید که «تنبیه‌لایتوهّمن انّ ذلك الفناءهوالفناءالعلمیّ الحاصل‌للعارفین الّذین لیسوامن‌ارباب‌الشهودالحالی مع بقائهم عیناً وصفة فانّ بین من یتصوّر المحبّة و بین من‌هی‌حاله فرقاناًعظیماً والحقّ انّ‌الاعراب عنه بغیر ذائقة ستروالاظهار لغیرواجده‌اخفاء»[1] **عربیة** :

ذاب جسمی من اشارات الکنی منذ عاینت البقاء فی‌الفناء[2]

راه توحید اینجماعت میروند کز وجود خویش فانی میشوند

پردهٔ تو هستی موهوم تست وصل‌خواهی‌شوفنا ازخودنخست

چون بی دفع موانع راه بمنزل حقیقت نمیتوان برد فرمود که **متن** :

موانع تانگردانی زخود دور درون خانهٔ دل نایدت نور

---

(۱) گمان نشود که این فناء همان فناء علمی است که حاصل میشود عارفانی را که از اهل کشف وشهود نیستند وهنوز عین واثر باقی دارند وفنا نساخته‌اند و چقدر فرق است بین کسیکه محبت‌را دارا باشد وکسیکه محبت‌را درذهن خود تصور نماید وحق‌اینست که تاکس بمرتبهٔ درك معنی نرسد وذایقهٔ آن‌را نداشته باشد هرچه خواهی بوی‌بفهمانی گوئیامانعی درکاراست، وتاکسی خود نرسیده باشد نتواند فهمید و هر چه در اظهار آن بکوشی مانند اینستکه در پنهانی آن کوشیده باشی .

(۲) جسم من‌آب شد از اشارات کنایه‌ها از زمانی که بقاء را درفناء دیدم .

یعنی بموجب ان الله یحبّ التّوابین ویحبّ المتطهّرین» [1] قدم اوّل در سلوك توبه وطهارت از عصیان وخبایث [2] اقوال و اعمال وملکات ردیّه واخلاق واوصاف ذمیمه است که هریکی از اینها سدّ راه سالکند و نمیگذارند که بمنزل قرب حق رسد و تا زمانیکه ظاهراً و باطناً این موانع را از خود دور نمیگرداند دل وی محیط فیض الهی نمیگردد ونور تجلّی حق در آن دل ظاهر نمیشود واز حق محجوبست . چون موانع اقسام است تنبیه آن نموده فرمود که متن :

موانع چون دراین عالم چهاراست　　　　طهارت کردن از وی هم چهاراست

یعنی موانع راه اله نسبت با افراد واشخاص نموده اگرچه ازروی جزویّت و تفصیل غیر محصور است فامّا از وجه کلّی واجمال منحصر در چهار نوع است چون خبایث که موانع اند چهار نوع باشد طهارت از او نیز چهار نوع خواهدبود، دراین عالم از جهت آن قید فرمود که آنچه اطّلاع انسانی بر آن تعلّق گرفته این چهار است. چون فرمود که موانع چهار است اشاره بتفصیل آن نموده میفرماید که متن :

نخستین پاکی از احداث وانجاس　　　　دوم از معصیت وز شرّ وسواس

یعنی اوّل طهارت وپاکی از احداث وانجاس است یعنی بدن وجامه را ازحدث وخبث ونجاست که شرعاً بی‌طهارت از آنها نماز درست نیست پاك گرداند و این اشارت بطهارت ظاهری است ، ودوم طهارت وپاکی ازمعصیت وشرّ وسواس شیطانی است یعنی از نافرمانی حق واز خواطر شیطانی پاك شود ودر جمیع اوامر ونواهی مطیع وفرمان بردار باشد واصلا خواطر شیطانی بخود راه ندهد وخودرا از همه پاك سازد وراه سنّت حضرت رسالت ﷺ بنوعی رود که دقیقه‌ای فرو گذاشت نباشد.

چون بیان دوم نمود میفرماید که متن :

سیوم پاکی ز اخلاق ذمیمه است　　　　که باوی آدمی همچون بهیمه است

اخلاق جمع خلق است وخلق ملکه را میگویند که افعال ازاو صادر میشود بسهولت مثال آنکه کرم وقتی خلق شود که بر صاحب کرم چیزی بمردم بخشیدن

(۱) آیهٔ ۲۲۳ سورهٔ ۲ (بقره) یعنی خدادوست دارد توبه کنندگان‌را ودوست دارد پاکیزگان‌را

(۲) نسخه خطی [جنابت].

آسان باشد نه بکراهت، یعنی طهارت سیوم آنستکه نفس انسانی از ذمایم اخلاق و ملکات ردیّه که منشأ ومصدر شرور ومعاصی اند مثل شهوت وغضب وبخل وحرص وکبر و ناموس وحبّ جاه و حبّ دنیا وامثال ذلك پاك و مبرّا شود چو با این اخلاق و اوصاف مذکوره انسان مثل بهایم وسبع است وبکمال انسانی دست رسی نمی یابد وچنانچه پاکی اوّل و دوم متعلّق بشریعت بود پاکی سیوم مخصوص ارباب طریقت است وفعل انبیاءاست عليهم السلام **شعر** :

خلق نیکو وصف انسانی بود　　آدمی با خلق بد حیوان شود

خلق نیك آمد صراط المستقیم　　شد مثال خلق بد نار جحیم

خلق نیکو شد بمعنی راه راست　　هر که دارد خلق بد دور از خداست

چون اشاره بطهارت سیوم نمود فرمود که **متن** :

چهارم پاکی سرّ است از غیر　　که اینجا منتهی میگرددش سیر

سرّ و قلب دراینمحلّ بیکمعنی است یعنی پاکی چهارم آن است که غیر از حق از دل بیرون کند وغیر حق را در دل وی جای نماند وخودی خود نیز که غیر است از لوح سرّ خود محو گرداند وبیمزاحمت غیریّت بحقّ وصول یابد ، وسیر سالك در این طهارت بنهایت میرسد چو هر گاه غیر نماند همه عین گردد و غیر حق موجود نه بیند وراه سیر وسلوك محو شود بدانکه چنانچه درشریعت هر که بدن و جامهٔ وی از احداث وانجاس پاك نباشد نماز وی درست نیست در طریقت هر که نفس وی از اخلاق ذمیمه پاك نیست نجس است ونماز وی نتیجه ندارد ودر حقیقت هر که دل وی از غیر حق پاك نیست نجس حقیقت است و نماز وی موجب وصول نمیشود و پاك نمیگردد وپاکی حقیقت ندارد و چون نماز بطهارت میتوان گذارد فرمود که **متن** :

هر آنکو کرد حاصل این طهارات　　شود بی‌شك سزاوار مناجات

یعنی هر که این طهارات که طهارت از احداث وانجاس وطهارت از معصیت وشرّ وسواس وطهارت از اخلاق ذمیمه وطهارت سرّ از غیر است حاصل کرد و ظاهر او

باطناً پاك شد سزاوار و لایق مناجات است که صلوة مراداست که «المصلّی یناجی ربّه»[۱] میشود و نهایت صلوة که کمال قرب و مواصلت حقیقی است بحصول موصول می گردد وحقیقت «الصّلوة معراج المؤمن[۲]» ظهور می یابد. چون مادام که سالك ازخودی خود بکلّی فانی نمیشود وصول حقیقی دست نمیدهد فرمود که **متن** :

تو خود را تا بکلّی در نبازی — نمازت کی شود هرگز نمازی

یعنی مادام که تو خود را در قمارخانهٔ فناء فی الله بکلّی در نبازی وفانی مطلق نشوی نماز تو هرگز نمازی نخواهد شد وبحقیقت ونهایت صلوة که کمال قرب و وصلت حقیقی است نمیتوانی رسید وبی فناء از خودی بقاء بحق ممکن نیست **شعر** :

گر بقای جاودان خواهی دلا — از خودیّ خود بکلّی شو فنا
در تجلّی جمال ذو الجلال — محومطلق شو اگر خواهی وصال
از حجاب ما و من یکدم برآ — وانگهی در بزم وصل او درآ

چون صلوة حقیقی که کمال وصلت است موقوف بفناء تامّ است فرمود که **متن**:

چو ذاتت پاك گردد از همه شین — نمازت گردد آنگه قرّة العین

اشارت است بحدیث « احبّ من دنیا کم ثلاثة الطیب و النّساء و قرّة عینی فی الصلوة.[۳] » یعنی چون ذات وحقیقت تو از همه شین وعار تعیّنات وهستی که موجب حجابست پاك گردد وتوئی تو بکلّی در حق محو و متلاشی شود نماز تو آنزمان قرّة العین گردد ووصلت حقیقی میسّر شود وکماهی عارف بسرّ وحدت گردی و نور الهی روشنائی چشم تو شود وبدان نور بینی که ما وتو پردهٔ جمال او بوده است وبغیر از او موجودی نبوده است **شعر** :

پردهٔ خود از میان بردار زود — در پس پرده ببین دیدار زود
هر که ازخودخویش خالی کرده است — گوی دولت ازمیان او برده است

چون نیستی از خود عین هستی بحق است فرمود که **متن** :

---

(۱) نماز گذار بنماز خود باخدا مناجات میکند.

(۲) نماز معراج و نردبان مؤمن است که بوسیلهٔ آن بسوی خدا بالا میرود.

(۳) دوست دارم از دنیای شما سه چیز را : بوی خوش ، زنان ، نماز که روشنی چشم من است

نماند در میانه هیچ تمییز شود معروف وعارف جمله یکچیز

یعنی بحقیقت چون هیچ موجودی غیرحق نیست وبصورت همه اوست که ظاهر شده است وامتیاز عابد ومعبود وعارف و معروف باعتبار اطلاق وتقیدات است هر گاه که تقید وتشخص که موجب امتیاز وغیریت می‌شود در تجلی احدی محو و فانی گردد هر آینه از میان عارف و معروف تمییز که لازم اثنینیت بود برخیزد و جمله یکچیز گردد **شعر** :

پردهٔ من جز منی من نبود از منی من چو بر آمد دمار
طالب ومطلوب ومطلب شد یکی پردهٔ او اینعدد شد مستعار
در پس این پرده چون ره یافتم پرده بر انداختم از روی کار

چون مقطع جواب سؤال باین فرمود که عارف و معروف یکچیز شود میفرماید که : سؤال . این سؤالیست از تحقیق آنکه چون عارف و معروف یکذات است پس سعی واجتهاد انسانرا در کسب معرفت جهت چیست چنانچه فرمود که **متن** :

اگر معروف و عارف ذات پاکست چه سودا بر سر این مشت خاکست

یعنی اگر فی نفس الامر عارف ومعروف ذات پاك حق است وغیر او موجودی نیست چه سودا وطلب وعشق در سر این مشت خاك است که انسان مراد است زیرا که معرفت جز از انسان نمی آید ناظم می‌فرماید که : جواب . چون اشیاء قطع نظر از وجود واجب نموده عدمند وحقست که بصورت هر عینی مناسب استعداد آن عین ظهور نموده است فرمود که **متن** :

مکن بر نعمت حق نا سپاسی که تو حق را بنور حق شناسی

یعنی برنعمت حق که عبارت از افاضهٔ وجود است بالوازم آن از صفات کمال ناسپاسی وناشکری مکن ویقین بدان که تو بوجود حق موجود گشته وعلم وشناسائی تابع وجوداست وکسی را که وجود از خود نباشد شناسائی وعلم که تابع وجودند هم نخواهند بود پس البته تو عارف وشناسای حق بحق گشته باشی و بحقیقت عارف و معروف اوباشد **شعر** :

گر تو بینائی ز انوار یقین　　عارف و معروف جزحق را مبین
زین‌چمن دردست کس‌نامد گلی　　چیست از هرسو نفیر بلبلی

چون غیر حق موجود نیست فرمود که　متن :

جزاو معروف‌و عارف نیست‌دریاب　　ولیکن خاك میابد ز خور تاب

بدانکه اعیان جمیع اشیاء موجودهٔ فی‌الخارج پیش از وجود خارجی در علم حق بوده اند و آن‌صور علمیّهٔ اشیاء رااعیان ثابته میخوانند وهر عینی از آن اعیانرا اقتضای ذاتی بوده که معبّر باستعداد وقابلیّت است وتجلّی وجودی حق بصورت آن اعیان در وجود خارجی بهمان صورت استعداد ذاتی ایشان است بی کم و زیاد «ان خیراً فخیر وان‌شرّاً فشرّ»[۱] مثال آنکه عین‌ثابتهٔ مؤمن متقاضی ایمان بود وعین ثابتهٔ کافر وعاصی تقاضای کفر وعصیان مینمودندودروجودعینی هریك بهمان‌صفت که تقاضای آن مینمودند بامر «کن‌فیکون» ظاهر شدند ، وپیش‌محقّقان آن‌استکه اعیان‌مجعول بجعل جاعل نیستند چوجعل در موجودات خارجیّه مستعمل میشوند نه در صور علمیّه پس فلله الحجّة البالغة یعنی حق را حجّت قوی است‌بر خلق‌که هرچه بشما دادیم همه تقاضای ذاتی شما بود از کفر وعصیان واسلام و طاعت و عصیان و علم و معرفت‌وجهل ، وبلسان‌استعداد هریك آنچه میطلبیدند یافتند « وما كان الله لیظلمهم ولکن کانوا انفسهم‌یظلمون.»[۲] «وما انابظلام‌للعبید »[۳] وحق‌بصورت‌جمیع اعیان‌تجلّی بحسب استعدادات ایشان‌نموده پس هرصفت که در موجودات خارجیّه ظاهرمیشود از جهت آنکه صفت تابع ذات است منسوب بحق است زیرا که حقّ‌است‌که بصورت ایشان ظاهر گشته‌است واز آن‌رو که ظهور حق بصورت هر شیىء درخور استعدادی است که اقتضای ذاتی آن شیىء است بواسطهٔ آن اقتضاءاسناد صفت بآن شیىء نیز مینمایند باوجودآنکه وجود او نه از خود است پس عارف و معروف بحقیقت حق

(۱) اگر نیکو باشد نیکو واگر بد باشد بد .

(۲) آیهٔ قرآن ، یعنی و نبوده است که خدا برآنها ستم کرده باشد بلکه آنها خودشان بر خود ستم میکنند .

(۳) آیه‌قرآن ، یعنی‌و من نیستم ستم کنندهٔ بر بندگان .

است ولاشبهة فیه ، فامّا عین ثابتهٔ انسان چون بحسب استمداد ذاتی تقاضای معرفت مینمود پس هر آینه سودا و طلب در سر او بوده باشد فلهذا فرمود که جز او معروف وعارف نیست درباب یعنی عارف ومعروف غیر حق نیست زیرا که غیراو موجودنیست وبذوق اینمعنی را می‌بایددریافت ودانست ، مناسب آنچه در سؤال فرموده بود که‌چه سودا در سر این مشت خاك است در جواب میفرماید که ولیکن خاك میابد زخور تاب یعنی تشبیه مینماید که چنانچه خاك بواسطهٔ قابلیّت انعکاس تاب آفتاب کسب حرارت مینماید وگرمی در او ظاهر میشود از پرتو نور تجلّی الهی که برعین ثابتهٔ انسانی بحسب قابلیّت او تابان میگردد گرمی وحرارت عشق و طلب از او بظهور می آید **شعر** :

هیچ کسی بخویشتن ره‌نبرد بسوی او — بلکه بپای او رود هر که رودبکوی‌او
قدر نبات یافت چوب ازاثر مصاحبت — گل‌چوشودقرین گل گیردرنگ‌وبوی‌او
مست وخراب او منم جام‌شراب اومنم — نیست بغیر من کسی میکده‌وسبوی‌او

چون اعیان بلسان استعداد طالب‌تجلّی شهودی الهی‌اند تاهرچه درقوّهٔ ایشان مکمون باشد بفعل آید فرمودکه **متن** :

عجب نبود که ذرّه دارد امیّد — هوای تاب مهر و نور خورشید

معنی این بیت باابیات دیگر که می آید اشاره بمعنی آیهٔ کریمه است که «و اذ أخذ ربّك من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربّکم قالوابلی»[1] اعیان ممکنه را که‌در علم حقّند تشبیه بذرّه فرموده که چنانچه ذرّه بدون نور خورشید ظهور ندارد اعیان ثابته نیز بدون آنکه نور تجلّی‌خورشید ذات الهی برایشان تابان گردد در عالم عین ظهور نمیتوانند یافت **شعر** :

خورشید رخت چو گشت پیدا — ذرّات دو کون شد هویدا

(۱) آیهٔ ۱۷۱ ، سورهٔ ۷ (اعراف) یعنی و یادآور زمانی را که پیمان گرفت پروردگار تو ازفرزندان آدم و خودشان‌را برخود گواه ساخت و گفت : الست بربکم آیا من خدای شما نیستم . گفتند : بلی . یعنی چرا تو خدای ما هستی .

هر ذرّه ز مهر نور رویت		خورشید صفت شد آشکارا

میفرماید که عجب نباشد و جای تعجب نیست که ذرّهٔ ناچیز امید هوای طلب آن داشته باشد که تاب مهر یعنی محبّت «فاحببت ان اعرف» براو افتد وبسبب آن محبّت اصلی ظهور نور خورشید ذات وصفات الهی براو تابنده شود واورا از ظلمت عدم بصحرای وجود آورد تاهرچه در استعداد او مکمون باشد بواسطهٔ آن نور برمنصّهٔ ظهور جلوه‌گری کند و از قوّه بفعل آید. چون در ابتدای فطرت اعیانرا قابلیّت فطری معرفت بوده است فرمود که **متن** :

بیاد آور مقام حال فطرت		کز آنجاباز دانی اصل‌فکرت

بدانکه در مرتبهٔ واحدیّت که منشأ کثرات نسب و اسماء است اعیان ثابته که صور اسماء الهیّه اند بسبب امتیازاسماء از یکدیگر ممتاز گشته امتیازاً علمیّاً ودر آنمقام فطرت هریکی از آن اعیانرا معرفت آن اسم که از اسماء الهیّه خود مظهر آنند ذاتی بوده واقرار بربوبیّت آن اسم نموده‌اند و مقرّراست که اسم ذات باصفت خاص است پس‌معرفت‌ذواترافطری‌باشد که «وان من‌شیء الا یسبّح بحمده» اشاره بدان است وهدایت عامّ لازم اینمعرفت است که «الذی اعطی کلّ شیء خلقه ثمّ هدی» وچون حقیقت انسانی صورت اسم جامع الله بوده وقابلیّت آن داشته که ذات حق بجمیع اسماء وصفات در او ظاهر شود وبسبب این خصوصیّت جامعیّت که داشت مظهر علم ومعرفت آنحقیقت واحده کماهی او شدکه «وعلّم آدم الاسماء کلّها» لاجرم مخصوص بعهده عهد الست گشت فلذا میفرماید که : بیاد آور مقام حال فطرت یعنی آنمقام حال فطرت اصلی را که هنوز از لباس وجود عور ودر غیب آباد «لم یکن شیئاً مذکوراً» متواری بودی بیاد آور و تأمّل نمای که در آنمقام بآن حال تقاضای ذاتی آن داشتی که چون از نیستی بهستی آئی معرفت‌ودانش‌مبدأ از تو بظهور آید واصل این فطرت که ترتیب سیر و سلوك و ریاضت و مجاهده نفس است بانواع دقایق که در این نشأ حسّی از توظاهر میشود مقتضای آن‌تقاضای ذاتی تست که ترا بدین معنی میدارد تارفع حجب جسمانی وروحانی نموده وصول بمبدأ حقیقی حاصل کنی وعارف بالله شوی، چون قابلیّت‌وجامعیّت انسانی تقاضای

کمال معرفت که مقصود ایجاد کونین‌است مینمود فرمود که **متن** :

ألست‌بربّکم ایزد کرا گفت — که بود آخر که آنساعت‌بلی‌گفت؟

هر چند عهدألست شامل جمیع موجودات است وهمه مخاطب باین‌خطابند و مقرّ بربوبیّت آنحضرتند وقبول وجود که از حضرت موجد مینمایند بحقیقت‌تصدیق آن عهد ألست است بقول بلی **شعر** :

هر زمان از حق ندا آید ألست — جوهرو اعراض می گردند هست

گر بلی زیشان نمی‌آید ولی — آمد نشان از عدم باشد بلی

فأمّا چون حقیقت انسانرا قابلیّت معرفت‌تامّ بود و در مظهر انسانی تربیت بنهایت رسیدواسماء وصفات بکلّیه در او ظاهر شد در نشأ وی اعتراف بنطق خاص بصفت اضافی صادر گشت که واذ اخذ ربّك من بنی آدم من‌ظهورهم‌ذرّیتهم‌واشهدهم علی انفسهم الست بربّکم قالوابلی(۱) چوحامل معرفت‌حقیقی اواست‌فلهذا میفرماید که الست بربّکم ایزد کرا گفت یعنی در مقام فطرت حقتعالی الست بربّکم کرا گفت ودر آنساعت که بودکه جواب آن خطاب‌بلی گفت ؟ نه آخرحقیقت انسانی و ذرّیات بنی آدم مخاطب باین خطاب بودندومقرّ بجواب بلی گشتنداگر معرفت‌حق ایشانرا ذاتی نبودی چون اقرار بربوبیّت مینمودند پس این سودای عشق و طلب و معرفت انسانرا در حین نابود بوده است **شعر** :

ما در ازل بعشق تو افسانه بوده‌ایم — ما مست ورند عاشق و فرزانه‌بوده‌ایم

پیش از ظهور عالم و آدم ببزم انس — با تو حریف ساغر و پیمانه بوده‌ایم

نام‌ونشان ولیلی ومجنون نبدکه ما — از عشق عقل سوز تو دیوانه بوده‌ایم

چون قابلیّت واستعداد اعیان اشیاء بتجلّی اقدس‌حاصل شده فرمود که **متن** :

در آنروزی که گلها میسرشتند — بدل در قصّهٔ ایمان نوشتند

اشارت است بحدیث‌قدسی: خمّرت طینة آدم بیدیّ اربعین صباحاً یعنی در آنروز فطرت که طینت وحقیقت انسانی بقابلیّت جامعیّت مظهریّت‌علم ومعرفت‌تام

---

(۱) آیهٔ ۱۷۱ سورهٔ ۷ (اعراف)

بتجلّی اقدس به‌یدی جمال وجلال مخمّر گشته‌با زیور و زینت معرفت و اقرار و تصدیق ذاتی «اولئك کتب فی‌قلوبهم الایمان» در علم حق ظهور یافت وبوجود علمی متّصف شد مستعدّ وقابل کمال عرفان بود فلهذا فرمود که متن :

اگر آن نامه را یکره بخوانی   هر آنچیزی که میخواهی بدانی

یعنی اگر آن ارقام وخطوط استعدا ذاتی که در نامهٔ عین ثابتهٔ هریکی مرقوم است بخوانی بدانی که بی‌شبهه هرچیزی که از هر کس بظهور می‌آید اگر معرفت است واگر جهل واگر کمال است واگر نقصان همه بحقیقت تقاضای ذاتی او بوده است وظهور حق بصورت هر کس فراخور استعداد آنکس است و هرچه در اصل فطرت قابلیّت آن نداشته اند اصلا بایشان نمیرسد ونه چنان است که حق تعالی حکم بچیزی نماید که مقتضای اعیان ثابته نباشد چوتکلیف بما لایطاق نه نشان عدل حکیم است. چون عهد أُلست بربّکم را بقول بلی انسان قبول نموده است فرمود که متن :

تو بستی عهد عقد بندگی دوش   ولی کردی بنادانی فراموش

تعبیر از تجلّی اقدس که معیّن اعیان واستعدادات است که عبارت از تجلّی حقی ذاتی است به‌روز فرمودچنانچه سابقاً گفت که درآنروزی که گلها میسرشتند چو آن تجلّی ذاتی‌بدون اسماءاست وهنوز ملبّس بلباس‌اسماء وصفات نگشته پس اقدس از شوایب کثرت اسمائیّه‌باشد، واز مرتبهٔ واحدیّت که مقام علم و امتیاز اسماء و اعیان است تعبیربشب کرده فرمود که‌تو بستی‌عهدعقد بندگی‌دوش ،ازجهت آنکه از این مرتبهٔ واحدیّت حقّ از کمال ظهور اطلاقی ذاتی که بمثابهٔ روز بود تنزّل‌نموده محتجب‌بحجاب اسماء وصفات گشته‌است‌یعنی تو که انسانی‌عقد عهد بندگی دوش‌یعنی در مقام واحدیّت‌وعلم بر‌میان جان بسته بآن معنی که عهدهٔ عهد أُلست را بقول بلی قبول‌کرده وبربوبیّت‌حق‌قابل شده‌ئی‌این معنی مستلزم معرفت‌ربّ است ولی آن عهد که در مرتبهٔ وجود علمی بسته در وجود عینی بواسطهٔ غلبهٔ احکام و اسماء جلالیه که موجب احتجاب بحجب ظلمانی طبیعی وعلایق وعوایق جسمانی وانغماس در لذّات و

شهوات نفسانی است فراموش کرده‌واز فطرت غافل‌شده‌ئی ونمیدانی که میدانی.چون تفکّر بجهت ادراك ادراك است نه نفس ادراك فرمود که **متن :**

کلام‌حق بدان گشتست منزل کەتایادت دهد آن عهد اوّل

یعنی‌بحکم «قالوا بلی»ترا شناخت ومعرفت‌حقّ در فطرت حاصل‌بودو بواسطهٔ غلبهٔ احکام اسماء متقابله و بعد عهد آن عهد و دانش ترا فراموش گشت، کلام حق بر انبیاء علیهم‌السلام بجهت آن منزل گشته که تا آن‌عهد اوّل که در فطرت نموده‌ئی بیاد تو دهد وبر حال نسیانت نگذارد و تنبیه بردانش‌اوّل نماید . چون علم و معرفت‌نفوس انسانی را فطری‌است فرمود که‌تا یادت‌دهد نه آنکه‌امروز کسب کنی فلهذاأکثر آیات که در این باب واقع شده است بصیغهٔ [(۱)] تنبیه و تذکیر آمده مانند «أولم یکف بربّك انّه علی کلّ شیيء شهید» «أفی‌الله شكّ فاطرالسموات والارض» «وفی انفسکم افلا تبصرون» «فذکّر ان نفعت الذکری» «انّماانت‌مذکّر» «کلاّ انّهاتذکرة»وبجهت آنکه‌انکارمنکر عارضی است باندك اشارتی آن‌انکار زایل‌میگردد و بمعرفت فطری بازمی آیدکه «ولئن سئلتهم من‌خلق‌السموات والارض لیقولنّ الله» چون‌نفوس انسانی در معرفت و شناخت بحسب اختلاف استعدادات مختلف افتاده‌اند فرمود که **متن :**

اگر تو دیده‌ئی حق را بآغاز در آنجا هم توانی دیدنش باز

بدانکه حقیقت انسانی مظهر ذات وجمیع اسماء و صفات الهی است و بحسب اختلافات استعدادات و قابلیّات که افراد آن حقیقت دارند تفاوت بیغایت در مراتب انسانی بحسب مظهریّت واقعست که در هیچ مرتبه‌ئی‌از مراتب‌موجودات این واقع نیست چنانچه یکی‌درمراتب کمال بمقامی میرسد که «لایسعنی فیه ملك مقرّب ولا نبیّ مرسل» میگوید و مخاطب به خطاب «و ما رمیت اذرمیت ولکن‌الله رمی» میگردد، ودیگری بصفت «اولئك کالانعام بلهم اضلّ» گرفتار است، و در فطرت هر فردی از افراد حقیقت‌انسانی‌مستعدّ وقابل‌دانش ومعرفت خاص‌بوده‌اند‌بعضی‌از غایت کمال استعداد مشاهد حقّ بجمیع اسماء و صفات گشته‌اند و در علم وعین هرگز محجوب از آن‌حضرت‌نیستند، وبعضی دیگر ببعضی ازاسماء وصفات علی‌سبیل‌التّفاوت

---

(۱) نسخه [به‌صفت]

متحقّق شده‌اند و بعضی‌دیگر مثل حیوانات بوجهی از وجوه اسماء جزویّه مشاهده ننموده‌اند و چنانچه‌میبینی علی‌الدوام در پی خواب وخور و جمع دنیا و حبّ جاه افتاده اند و از کمال انسانی محرومند و تفصیل مراتب افراد این حقیقت در حدّ حصر نمی آید ، و هریکی درفطرت قبول‌عهد و پیمان نموده‌اندکه‌امروز بر آنند از انبیاء واولیاء و مؤمنان وعاصیان و کافران و درضمن هریکی از آنها خلاق‌علیم‌حکیم را حکمتی هست که در ظهور آن عین کمالست **شعر** :

کفر هم نسبت بخالق حکمتست　　　چون بمانسبت دهی کفر آفتست

و چون بحقیقت نظر نمایند اینهمه از کمال انبساط وحدت حقیقی ذات مطلق است تا در هر فردی بحسب‌قابلیّت او به‌اسمی ظهور نماید و چنانچه میباید علی‌سبیل التفصیل احکام اسماء کلیّه و جزویّه از کمون بظهور پیوندد ، وبنا بر این تفاوت استعدادات افراد انسانی فرمود : که اگر تو دیده‌ئی حق را بآغاز یعنی درمرتبهٔفطرت اگرقابلیّت‌مشاهدهٔ جمال‌مطلق داشته‌ئی‌وحق‌را دیده‌ئی‌در اینجا یعنی دراین نشأکونی هم میتوانی که خدارا باز بینی چو نشأ اخیره بر طبق نشأ اولی‌است که هرچه آنجاداشته‌ئی‌اینجاهم نخواهدبود . چون‌درمبدأ فطرت‌اقرار بربوبیّت‌حق همه داشته‌اند فامّا دیدن حق مخصوص بانبیاء و اولیاء وعرفاء بوده وباز درمراتب رؤیت تفاوت بسیار هست فلهذا فرمودکه **متن** :

صفاتشرا ببین امروز اینجا　　　که تا ذاتش توانی دید فردا

یعنی صفات حق را درآیات آفاق و انفس از این نشأ دنیاکه امروز هستی مشاهده نما وببین که اسماء وصفات الهی چگونه درصور مظاهرعالم ظهورنموده‌اند واشیاءرا از عدم بوجود آورده‌اند، که تا ذاتش‌توانی دید فردا یعنی تا بعد از تجرّد از علایق وعوایق بدنی ذات حق‌را فردا در عالم معاد وآخرت توانی دید زیراکه در نشأ دنیا اگر بینا بصفات الهی نباشی در آخرت بینا بدان‌بذات‌نخواهی بودکه «ومن کان فی هذه‌أعمی فهو فی‌الآخرة أعمی‌واضلّ سبیلا»(۱)

---

(۱) آیهٔ قرآن ، یعنی هرکس در این دنیا کور دل باشد در آخرت هم کور خواهد بود وآنجا گمراه تر باشد

هرچه آن اینجا نیاوردی بدست | تا نپنداری دلا آنجات هست
هان‌وهان ایندم که‌هستت فرصتی | جهد میکن تا بیابی دولتی
کشتگاه آخرت دنیاست هان | هرچه کاری بدروی آخرهمان

بدانکه آنچه‌فرموده که صفاترا اینجا ببین تاذات‌را آنجا ببینی نسبت باعموم اتقیاءاهل ایمانست والّا کاملان‌اولیاء وعرفاء هم در این‌دنیا آخرت مشاهده نموده‌اند وقیامت ایشان در اینعالم قایم شده است وذات وجمیع اسماء و صفات الهی را دراین عالم دنیا مشاهده نموده‌اند ومینمایند وآنچه دیگرانر نسیه است ایشانرا نقد است و منتظر فردا نیستند **شعر** :

مائیم بطور دل چه موسی | بیهوش فتاده در تجلّی
بنمود بمن جمال اینجا | آنوعده که کرده شد بعقبی
در صورت هرچه روی‌بنمود | می بینش رخ ار نهٔ تو اعمی

وهرچند انسان بحسب تصفیه‌تجرّد از قیود کثرات بیشترپیدا می کندمشاهدهٔ جمال مطلق اتمّ واکمل میتواند نمود بلکه نهایت‌کمال اقطاب وافراد آنست که از شهود ذات مطلقا محجوب‌نگردند که «لو کشف‌الغطاءما ازددت یقیناً» عربیة :

فؤادی عند مشهودی مقیم | یشاهده و عندکم لسانی[۱]

عارف صمدانی شیخ‌عبدالله ملتانی[۲] میفرماید که :

تا حق‌بدو چشم سربه‌بینم هردم | از پای طلب می نه‌نشینم هردم
گویندخدا بچشم سر نتوان‌دید | آن ایشانند من چنینم هردم

چون بی قابلّیت فطری مشاهدهٔ جمال حق میسّر نیست فرمود که **متن** :

وگر نه رنج خود ضایع‌مگردان | برو بینوش لاتهدی ز قرآن

اشاره بآیهٔ کریمه است که « انّك لاتهدی من احببت ولکنّ الله یهدی من یشاء و هو اعلم بالمهتدین » یعنی تحصیل کمالات را قابلیّت‌فطری می‌باید که‌هدایت عبارت از آن‌است وبی هدایت الهی سعی و کوشش فایده ندارد وسبب نزول این آیه

(۱) زبانم نزد شماست ولی دلم در کوی محبوب اقامت دارد و اوارمشاهده مینماید
(۲) نسخه [لمبانی] و [بلیانی]

آن بود که حضرت رسالت ﷺ میخواست که جمعی از خویشان قبول دین نمایند وبراه هدایت آیند چون قابلیّت فطری نداشتند و ارادهٔ الله بآن متعلّق نشده بود هدایت ایمان روزی ایشان نشد وتنبیه آنحضرت فرمودند که اصل این کار هدایت فطری است نه سعی وکوشش تنها.

(تمثیل فی ان من لم یکن قابلا
(لادراك شیئ اوحال کان منکراً له)

چون جماعتی که قابلیّت رؤیت لقاء محبوب حقیقی ندارند بنا بر عدم استعداد البتّه منکر اینمعنی خواهند بود فرمود که «تمثیل». این تمثیلی است در بیان آنکه بمقتضای «واذلم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم»[1] هر کس که بحسب فطرت قابلیت حال و چیزی نداشته باشد بحقیقت منکر آنحال است واز این جهت فرمود که متن :

ندارد باورت اکمه ز الوان — وگر صد سال گوئی نقل و برهان

یعنی هرچند بینا بیان الوان ورنگها با اکمه که کور مادر زاد را میگویند که هرگز هیچ ندیده است نماید وگوید که رنگ سبز وکبود وسرخ وزرد وسفید و سیاه هست آن اکمه باور نخواهد کرد و اگر بینا صد سال و صد هزار سال بروجود این الوان نقل از بینایان دیگر آرد ودلیل گوید آن اکمه تصدیق ننماید بحکم حال هرلحظه انکارش زیاده شود وگوید اگر این الوان بودی بایستی که من هم میدیدم شعر :

خلق جویان چراغی گشته بود — پیش آنشمعی که برمه میفزود
چشم بندی بد عجب در دیدها — بندشان می کرد یهدی من یشاء
آنچه یکدم بیندش ادراك وهوش — سالها نتوان شنیدن آن بگوش

(۱) آیهٔ قرآن ، یعنی چون نتوانستند دریابند خواهند گفت دروغ است

چون أکمه نور بصر ندارد که میان الوان فرق تواند کرد فرمود که **متن** :

سفیدوسرخ و زردوسبزو کاهی　　　بنزد وی نباشد جز سیاهی

یعنی چون أکمه هرگز نور بصر نداشته که الوان مشاهده نماید و تابوده است اسیر ظلمت بوده است پس هر آینه جمیع الوان از سرخ وسفید وزرد وسبز و کاهی بنزد أکمه غیر از سیاهی نخواهد بود بلکه سیاهی‌نیز نمیشناسد زیرا که‌بحکم «وبضدّ ها یتبیّن‌الاشیاء» سیاه‌را بسفید وباقی الوان میتوان دانست یعنی نزد وی جز ظلمت وعدم ادراك وجهل نباشد **شعر** :

هر کسیرا سوی گنج ار ره بدی　　　هر گدائی اندرین ره شه بدی

چشم کوتا گنج بیند در جهان　　　گوش کو تا بشنود اوصاف آن

چونعدم قابلیّت فطری دردی است که بمعالجه مداوا نمی پذیرد فرمود که **متن** :

نگر تاکور مادر زاد بد حال　　　کجا بینا شود از کحل کحّال

یعنی نظاره کن که کور مادرزاد که هرگز نور بینائی نیافته وتا بوده کورو بدحال بوده هرگز بکحل کحّال ومعالجهٔ وی بینا میشود؟ نمیتواند بود که أکمه معالجه پذیر باشد وازالهٔ مرض وی توانند کرد ولی هرگاه که‌شخصی دراوّل‌فطرت بینا باشد وبعد از بینائی علّت عمی بردیدهٔ وی طاری شده باشد اکثر آن باشد که معالجهٔ وی درقوّهٔ استاد کحّال باشد همچنین وقتیکه مؤمنی[1] دراصل فطرت‌دیدهٔ وی بحق بینا بوده باشد ودر وجود عینی کونی بواسطهٔ شهوات نفسانی وعلایق و عوایق جسمانی که هریکی مرضی‌اند علّت‌عمی‌بردیدهٔ‌فطری وی طریان‌یابد مرشدان کامل‌که طبیبان معنوی‌اند دفع آن علّت بحسن ارشاد توانند فرمود تاعود بر بینائی فطری نماید ودر این نشأ نیز مشاهدهٔ حق کند فأمّا چونکه در فطرت اصلی عمی بوده باشد نعوذ بالله منه تمامت انبیاء واولیاء بحکم «انّك لاتهدی من احببت» دفع آن نتوانند نمود **شعر** :

دفع این کوری‌بدست خلق نیست　　　لیك اکرام طبیبان از هدی‌است

(۱) نسخهٔ چاپی [موقنی]

ختم کرده قهر حق بر دیده ها که نبیند ماه می بیند سها

چون مشاهدهٔ احوال اخروی از رؤیت جمال الهی وغیره از مکشوفات انبیاء است علیهم السلام وخارج از ادراك وفهم وعقل است فرمود که **متن** :

خرد از دیدن احوال عقبی بود چون کور مادر زاد دنیا

یعنی خرد که عقل است از ادراك احوال عقبی مطلقا که یکی از آن احوال مشاهدهٔ جمال مطلق است مانند کورمادر زاد دنیااست یعنی نسبت با ادراك الوان که هرچند بسعی واجتهاد خواهند که بعقل ادراك مکشوفات نمایند میسّر نشود چنانچه أکمه را ادراك الوان محصّل نیست چو عقل نسبت با مکاشفات و مدرکات کشفیّه بمثابهٔ حسّی است نسبت بامدرکات حسّی دیگر مانند بصر نسبت بامسموعات وسمع نسبت بامبصرات **شعر** :

گر بعقل ادراك این ممکن بدی قهر نفس ازبهر چه واجب شدی

باچنان رحمت که داردشاهش بیضرورت چون بگویدنفس کش

که «فتوبوا الی بارئکم واقتلوا انفسکم» وجماعتی ازارباب عقل وفطنت که بیمکاشفه در این احوال عقبی تصدیق انبیاء نموده اند بسبب آنست که بعقل صدق اقوال انبیاء دریافته‌اند وتصدیق این احوال مبتنی بر آن داشته . چون کشف این معانی جز بعشق ومحبّت وسیر وسلوك وتصفیه وارشاد کامل میسّر نیست فرمود که **متن** :

ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان

یعنی ورای عقل نظری که جهت استعلام مجهول ترتیب مقدّمات واشکال مینماید انسانرا طوری وطریقی دیگر هست که بآن طور انسان اسراری را که از عقل پنهان ومحجوبست بشناسد وبعین بصیرت بیند ، و آنطور بحکم « فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاصالحاً ولایشرك بعبادة ربّه أحداً» طریق تصفیه وسلوك وریاضت ومجاهده وتفریغ دل ازغیر حق و کمال تبتّل و دوام توجّه است که راه جمیع انبیاء و اولیاء است علیهم السلام واین طریق عشق ومحبّت است که جز در طینت انسانی اینمعنی یافت نیست واز این جهت فرمود که **متن** :

بسان آتش اندر سنگ و آهن	نهادست ایزد اندر جان و در تن

یعنی حکمت الهی چنانچه آتش رادر سنگ و آهن که آتش زنه است مرکوز گردانیده وهر گاه که هردورا برهم میزنند آتش بیرون می آید وازهریکی جدا جدا ظاهر نمیشود آنطور عشق و محبّت که طریق تصفیه است که منجرّ بلقاء محبوب حقیقی می گردد در جان وتن انسان نهاده است و چون جان و تن بر هم زده شده آن آتش عشق ظهور می یابد وجمیع مغیبات وخفایای اسرار براو روشن میشود وازهریکی ازجان و تن تنها این معنی حاصل نیست واز برهم زدن جان وتن مراد آنستکه در نفی خواطر وسلوك و ریاضت و خلاف آمد عادت وکسر نفس مشغول باشند تا از میانه آتش عشق اشتعال نموده خس و خاشاك اغیار را بسوزاند ونقش غیریّت محو گرداند **شعر** :

آتشی ازعشق جانان برفروز	بودونابودت در آن آتش بسوز

هر کجا سلطان عشقش جا کند	صدجهان دریکنفس برهم زند

چون شرط ظهور آتش عشق اجتماع مجموع جان و تن است فرمود که **متن**

از آن مجموع پیدا گردد این راز	چو بشنیدی برو باخود بپرداز

یعنی اینراز نهان که بعقل مدرك نمی‌شود از مجموع جان و تن انسانی بطریق تصفیه پیدا و ظاهر می گردد چون اینمعنی شنیدی دست از عقل و دلایل و حجج بازدار وباخود پرداز وبطریق تصفیه وتطهیر محلّ مشغول باش ونقوش اغیار ازلوح دل محو گردان و خودرا از خودی خودواپرداز. چون ظهور آتش موقوف برهم زدن سنگ و آهن است فرمود که **متن** :

چوبرهم اوفتاد آن سنگ و آهن	زنورش هردو عالم گشت روشن

یعنی چون سنگ و آهن جان وتن برهم افتادند وتصفیه و تجلیه که مثال برهم زدن سنگ و آهن است یافتند زنورش یعنی ازنور آن برهم افتادن جان و تن انسانی که بمثابهٔ سنك و آهن است هردو عالم روشن شد باینمعنی که بیخود گشته خود را مظهر و عین نور وحدت حقیقی دید و هردوعالم را بنور خود منوّر یافت **شعر** :

اوچه خالی کرد خود را ازخودی　　یافت خود را عین نور ایزدی

چون بعشق‌دوست گشتی‌جان‌فشان　　پرزخود بینی همه کون ومکان

چون‌بحکم «خلق‌الله تعالی آدم علی صورته» مظهر ومجلای‌صورت جامعهٔ ذات ومجموع اسماء وصفات الهی‌انسان است فرمود که **متن** :

توئی تو نسخهٔ نقش الهی　　بجوازخویش هرچیزی که‌خواهی

یعنی‌چون‌حق بجمیع‌اسماء وصفات‌درمجلای حقیقت‌انسانی‌تجلّی‌وظهور فرموده است‌وقابلیّت‌این جامعیّت غیر ازانسان‌رانیست ونسخهٔ جامعیّت‌صورت‌الهی انسانست وحق بکمال ظهور در حجاب تعیّن وی مخفی و مستتر گشته‌است‌وبلباس او متلبّس شده فلهذا میفرماید که بجواز خویش هرچیزیکه خواهی یعنی اگر طالب آنی که حق‌را عیان‌بینی بحکم «من‌عرف‌نفسه فقد عرف ربّه» باید که خودرابشناسی تابمشاهدهٔ جمال الهی رسی وحصول‌ایندولت عظمی بعقل و فطنت ودلیل وبرهان میسّر نیست مگر آنکه تعیّن‌وهستی مجازی خودرا در حق محو سازی وپردهٔ توئی توبراندازی تا حق از پس حجاب توئی روی‌بتونماید و حق را در خود مشاهده نمائی واینمعنی جز بطریق طاعت و عبادت وسیروسلوك ومجاهده و ارشاد کامل وتصفیه وتجلیه و دوام ذکر که بمثابهٔ مصقلهٔ آینه دلرا از غبار وزنك اغیارمصفّا می گرداند تا نورالهی در آن دل تابان نمیگردد حاصل نمیشود و چون نور خورشید ذات تابنده شد بحکم **شعر** :

چون تجلّی کرد اوصاف قدیم　　پس بسوزد وصف حادث را کلیم

سالك بنور تجلّی احدی که مقتضی فناء مظاهر است محو وفانی گردد وسالك در عین بیخودی خودرا عین آنحقیقت بیند و بحقیقت شناسای حق بحق‌الیقین گردد ویقین بداند که حق‌را چگونه وبچه‌طریق میتوان دید ودانست وشکوك و شبهات که ارباب عقول در این معنی فرموده‌اند بالکلّ از پیش نظر وی برخیزد **شعر** :

مائیّ ما چون شد عدم　　شد موجها بحر قدم

منصور وقتم دمبدم　　گویم اناالحق برملا

شیخ فرید الدّین عطّار قدّس سرّه در تذکرة الاولیاء آورده که شافعی فرموده است [۱] که در زمان من علم هیچکس بعلم من نرسید و علم من بعلم صوفیان نرسید . و هم در تذکره نقل میفرماید که امام احمد حنبل بسیار پیش بشر حافی میرفت و ارادت تمام بوی داشت شاگردان امام احمد گفتند که تو امام عالمی و بسیار علمی در احادیث وفقه و اجتهاد داری ودرانواع علوم نظیر نداری چه لایق بحال شماست که هرساعت درپی این شوریده میروی . امام احمد جواب داد که آری همهٔ علوم که شمردید من به از وی میدانم فأمّا اوخدا را به از من میشناسد و میداند وچون پیش بشر حافی رفتی گفتی که:حدّثنی عن ربی. مرا ازخدای من سخن گو شعر :

ای ز بی انصافی خود بیخبر	یکزمان انصاف رهبینان نگر
گر زتو انصاف آید دروجود	به که عمری در رکوع ودرسجود

واین دو حکایت که ازاین هردو شیخ عطّار نقل فرموده دو گواه عادلند بر آنکه بطریق تصفیه وسلوك معلومات چند حاصل میشود که بطریق عقل وعلم ظاهر ادراك آن نمیتوان کرد پس اگر عالمی بنابر قصور فهم انکار آن مکاشفات نماید از غایت بی انصافی باشد .

---

(۱) نسخه [که غزالی فرموده است]

(فی توجیه ماقاله بعض الکاملین:)
(انا الحق ولیس فی جبتی سوی الله)

چون قطع جواب سؤال سابق باین بیت فرمود که هرچه خواهی از خودبطلب میفرماید: **سؤال** . این سؤالیست در تحقیق آنچه ارباب کمال بلسان حال اظهار آن نموده اندمثل انا الحق ، وانا الفاعل فی هذا العالم ، ولیس فی جبتی سوی الله ، وسبحانی مااعظم شأنی، ولیس فی الدار بن غیری وامثال ذلك فلهذا بسبیل استفسار فرمود که **متن** :

کدامین نقطه را نطق است انا الحق　　چگوئی هرزه‌ای بود آن مزبّق

یعنی چه نقطه وچه کس است که ناطق بنطق انانیت انا الحق شده اینمعنی حال واقعی است که کاملانرا حاصل میشود وبآن مقام میرسند یا آنکه[1] هرزه وبیمعنی بود آن مزبّق یعنی زیبق کرده شده ، در صحاح اللّغة آورده است که : والزیبق فارسی معرب ومنه درهم مزابق والعامّة تقول مزبّق. آن مزبق یعنی حسین منصور حلاّج که قایل این قولست مانند درهم مزبّق بود باینمعنی که چنانچه درهم بزیبق روشن کرده میشود ومانند نقره میگردد اونیز بزیبق نوروجود الهی روشن گشته بود وفرمود که انا الحق، وبعضی مزنّق خوانده اند من قولهم زنّقته تزنیقا ای کدّرته. یعنی چه میگوئی هرزه وبیمعنی بود آن تیره کرده شده واوّل اولی واصحّ است وفرمودهٔ ناظم آن اوّلست[2] ، برطبق سؤال سائل میفرماید که: **جواب**. حاصل جواب آنستکه نقطهٔ وحدت حقیقت است که ناطق باین نطق میشود در هرمظهری از مظاهر که هست از اینجهت میفرماید که **متن** :

انا الحق کشف اسرار است مطلق　　بجز حق کیست تا گوید انا الحق

یعنی انا الحق کشف و اظهار اسرار است مطلق یعنی بی شایبهٔ شكّ و شبهه

---

(۱) در نسخه‌ها چنین است و باشد که [پس چگوئی و چه جای آنکه] بوده‌است.
(۲) نسخهٔ خطی [اولی است]

وحاشا که هرزه و بی معنی باشد وغیر حق کیست وموجودی دیگر کجاست که تا اناالحق گوید **شعر** :

آن اناالحق نیست از غیر خدا　　غیر حق خود کیست تا گوید انا

چون ترا ازتو بکلّ خالی کند　　توشوی پست اوسخن عالی کند

چون در مرایای مظاهر ذرّات کاینات آفتاب وجود حق است که منعکس شده‌است و بصورت همه ظاهر گشته وغیراز حق هیچ نیست فرمود که **متن** :

همه ذرّات عالم همچو منصور　　تو خواهی مست گیروخواه مخمور

اشاره بآنستکه افشای این سرّ بجز در حالت مستی و بیخودی مطلق یا در مرتبهٔ مخموری که تمام بیخودیست واز مقام فناء وسکر تنزّل نموده فامّا ازغایت خمار آنمستی خودرا نگاه نمی‌تواندداشت، جایز نیست ودرشریعت و طریقت ممنوع است یعنی میفرماید که چه‌جای آنکه آن صاحب کمال باین نطق ناطق شود که همهٔ ذرّات عالم همچو منصور است و بیخود ومخمور باین معنی ناطقند فلهذا فرمود که **متن** :

دراین تسبیح و تهلیلند دایم　　بدینمعنی همه باشند قایم

یعنی جمیع ذرّات عالم همیشه در این تسبیح وتهلیل‌اند یعنی قول اناالحق، و تسبیح تنزیه حق است از مشارکت غیر در ذات وصفات، وتهلیل گفتن لا اله الاالله یعنی نفی غیرواثبات حق کردن‌است و کمال تسبیح وتهلیل بحقیقت آنسته مسبّح و مهلّل ناطق بانانیّت اناالحق شود زیرا که درهو وانت که جهت غیبت و خطابست شائبهٔ غیریّت واثنینیّت ملاحظست پس تنزیه ازمشارکت ونفی غیر تمام نکرده باشد چه بقیّهٔ هستی غیر مسبّح ومهلّل هنوز برجاست که هو وانت میگوید **شعر** :

ما و حق لفظ احمق است بهم　　چون زما بگذری چه‌ماندحق

بدینمعنی همی باشند قایم یعنی ذرّات موجودات قایم به اناالحق‌اند وحق قیّوم همه است و اگرنه ظهور حق بصورت ذرّات عالم باشدهمه عالم عدم باشند چو غیر وجود عدم است و وجود عین حق است پس هر آینه غیر حق عدم باشد و بطریق شهود

وعیان یافت اینمعنی که حق بصورت جمیع ذرّات متجلّی است وهمه بنطق اناالحق مسبّح و مهلّل حقّند جز بطور تصفیه وتزکیه وسلوك میسّر نمیگردد **شعر** :

خواهی که شود کشف برت سرّ اناالحق فانی ز خودی باش و بحق باقی مطلق

وبمناسبت محلّ واقعه‌ئی ازواقعات خود که دراوایل سلوك وریاضت روی نموده بود ذکر کرده میشود تامبیّن ومؤیّد گردد که ارباب تزکیه و تصفیه چگونه بدینمقام متحقق گشته‌اند :

شبی بعد از نماز تهجّد و وظیفهٔ ذکر اوقات مراقب شدم و در واقعه دیدم که خانقاهیست بغایت عالی وگشاده واین فقیر درآن خانقاهم ، به‌یکبار دیدم که از آن خانقاه بیرون آمدم ومی بینم که تمامت عالم بهمین ترکیب(۱) که هست از نور است و همه یکرنگ گشته وجمیع ذرّات موجودات بکیفیّتی وخصوصیّتی اناالحق میگویند که کما ینبغی تعبیر از آن کیفیّات نمیتوانم نمود چون اینحال مشاهده نمودم مستی وبیخودی وشوق وذوق عجب در این فقیر پیدا شد میخواستم که درهوا پرواز نمایم دیدم که چیزی مانند کنده درپای این فقیر است ومانع من ازپروازمیباشد باضطراب هرچه تمامتر پای خود را برزمین می‌زدم تاآنکه آن کنده از پای من جدا شد و همچو تیری که ازکمان سخت بجهد بلکه بصد مرتبه زیاده از آن ، فقیرعروج نمودم و رفتم چون بآسمان اول رسیدم دیدم که ماه منشقّ شد ومن از میان ماه گذشتم و از آن حال وغیبت حضور کردم **شعر** :

عاقبت اندر میان کش مکش جذبهٔ عشقش مرا بربود خوش
در دلم تابنده شد انوار عشق گشت جانم واقف اسرار حق
باز دیدم از کمال عشق و ذوق جمله ذرّات جهان ازتحت وفوق
از کمال بیخودی منصور وار هر یکی گویان اناالحقّ آشکار
کرد پرواز ازقفس شهباز جان بال بر هم زد گذشت از آسمان

چون تصدیق اینچنین مکاشفات بی آنکه بدلیل نصّی مدلّل باشد مشکل است

---

۱ - نسخهٔ خطی [ترتیب] .

فرمود که **متن** :

اگر خواهی که گردد بر تو آسان　　　وان من شییء را یکره فروخوان

یعنی اگر چنانچه میخواهی که بدانی که ذرّات عالم مسبّح اند وتنزیهٔ حقّ از مشارکت مینمایند ، آیهٔ کریمهٔ وان من شییء الّا یسبّح بحمده را یکبار بخوان تا بدانیکه همه در تسبیح‌اند،وتنزیه‌تام چنانچه مذکور گشت آنستکه ناطق‌بانانیّت انا گردند،و حمد اظهار صفات کمال الهی است پس حمد هریك اظهار آن صفت باشد که خود مظهر آن صفت است وحامد حقّ بجمیع‌صفات غیر ازانسان‌نمیتواند بود زیرا که عارف حقّ بجمیع صفات اوست . چون تنبیه فرمود که همهٔ اشیاء‌دراین تسبیحند و براین معنی قایمنداکنون درکیفیّت‌اطّلاع براینمعنی میفرماید **متن** :

چو کردی خویشتن را پنبه‌کاری　　　توهم حلاّج‌وار اینندم‌بر آری

بدانکه توحید علمی نوع دیگر است و توحید عیانی شهودی نوع دیگر : توحید علمی آنستکه بدانند که غیرحقّ هیچ موجود نیست و اشیاء مظاهر حقّندو بصورت همه اوست که‌ظاهر گشته است واشیاء بزبان حال ناطق بکلمهٔ اناالحقّ‌اند بآن معنی که قایم بوجود حقّند و بی او عدم‌اند ، فامّا توحید عیانی کشفی که بر منصور حلاّج ظاهر گشته است‌چنانچه مکرّراً ذکر رفت موقوف بر آنستکه سالك بطریق تصفیه بمقامی برسدکه تعیّن و هستی مجازی وی که پردهٔ جمال الهی گشته مانع مشاهده بود محو وفانی گشته بیخود خود را حقّ دیده بلسان‌حقّ ناطق‌بنطق اناالحقّ گردد فلهذا فرمود : چو کردی خویشتن را پنبه کاری . یعنی چون وجود خیالی خود را بر هم زدی و از هم فرو ریختی و ازقید تعیّن و کثافت خلاصی‌یافتی هر آینه‌که تو نیز مانند منصور ایندم انا الحقّ بر آری و بعمل حلاّجی ناطق‌بنطق وی کردی **شعر** :

از شراب جام منصوری بنوش　　　مست‌و بیخود گواناالحقّ برملا

جان بجانان زندهٔ جاوید گشت　　　تا ز قید خود بکلّی شد فنا

گفت اسیری گرتومیخواهی‌وصال　　　بی توئی در بزم وصل مادر آ

چون پندار هستی و غیریّت مانع (۱) مشاهدهٔ جمال توحید حقیقی است فرمود که متن :

بر آور پنبهٔ پندارت از گوش ندای واحد القهّار بنوش

یعنی چون غفلت و پندار است که مانع اطّلاع بر حقیقت حال می گردد میفرماید که : پنبهٔ پندار وغفلت از گوش هوش‌خود بردار تا هم امروز این استماع نمائی و بشنوی وبینوشی که لمن الملك الیوم لله الواحد القهّار یعنی بدانیکه غیر حقّ هیچ موجودی نیست وملك وجود اوراست وهمیشه‌شأن‌وحدت حقیقی‌تقاضای انتفای غیر مینماید نه آنستکه یکبار چنین‌خواهد بود وهرکرا چشم و گوش معنوی حاصل شد هرچه در قیامت ظاهر خواهد گشت امروز بنقد بیند و بشنود فلهذا فرمود که متن :

ندا می آید از حقّ بر دوامت چرا گشتی تو موقوف قیامت

یعنی چون ذات هستی همیشه اقتضای یگانگی مطلق مینماید که غیر هستی نیست و آن تقاضای ذاتی است که معبّر بندای لمن الملك الیوم لله الواحد القهّار شده است پس علی‌الدّوام این نداء از حقّ بعالم‌می آید،تو چرا باوجود دوام این نداء موقوف‌بقیامت گشته و با حضور حال انتظار استقبال مینمائی ؟ این نیست‌مگر آنکه گوش هوش تو‌پراز‌پنبهٔ‌پنداراست‌و بحکم «لهم آذان‌لایسمعون‌بها» نمیتوانی‌شنید.

چون کمال اطّلاع بر‌یگانگی هستی‌مطلق‌ونیستی غیر او جز بطریق تصفیه و کشف میسّر نیست فرمود که متن :

درآدر وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت انّی انا الله

بی گمانی‌بطریق ارشاد میفرماید که برطبق‌سلوك موسی‌علیه‌السّلام در وادی ایمن که چنانچه سابقاً گذشت طریق‌تصفیه مراد است‌درآی تا ازدرخت که‌نشأ نباتیست‌وظهور صفات کمال که درنشأ انسانی‌است دراو نیست‌ناگاه انّی انا الله بشنوی و یقین بدانی

---

۱ - نسخهٔ چاپی [چون‌پندار بهستی وغیریت است که مانع] .

که وقتی که درخت مظهر تجلّی الهی میتواند بود انسان که اشرف موجوداتست بطریق اولویّت خواهد بود وقید ناگاه برطبق آنست که فرموده‌اند که تجلّی ناگاه آید ولي بردل آگاه آید. اشاره بآیهٔ کریمهٔ «فلمّا اتاها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة أن یا موسی انّی انا الله ربّ العالمین» است که موسی چون بوادی ایمن رسید از درخت آواز آمد که منم الله که پروردگار عالمیانم، یعنی بتصفیهٔ باطن مشغول شو تا زنگ غیریّت ودوئی از آیینهٔ دل زدوده شود و به بینی وبدانی که بواسطهٔ موانع کدورت بشریست که از مشاهدهٔ جمال وحدت حقیقی محروم بوده‌ئی والّا حق بصور جمیع مظاهر کونیّه ناطق باناالله و اناالحقّ است و همیشه میفرماید که لمن الملك الیوم وخود جواب خود میدهد که لله الواحد القهّار و اصلاغیر حقّ موجود نیست شعر :

زنگ دوئی ز آئینهٔ دل زدوده‌ایم — تا حسن جان‌فزای‌تو باتو نموده‌ایم
همچون کلیم تاکه‌بطور دل آمدیم — انّی انا الله از همه عالم شنیده ایم

چون نشأ انسانی اشرف جمیع مراتب‌موجوداتست ودرمظهریّت اتمّ واکمل است فرمود که متن :

روا باشد اناالحقّ از درختی — چرا نبود روا از نیك بختی

اشارتست بر جماعتی که بقتل شیخ حسین منصور حلّاج گواهی دادند که بقول انا الحق کافر شده است وواجب‌القتل است شعر :

چون قلم در دست غدّاری بود — لاجرم منصور برداری بود
چونکه‌حکم‌اندر کف‌رندان‌بود — لاجرم ذوالنّون در زندان بود
یوسفان ازمکر اخوان درچه‌اند — کز حسد یوسف بکرگان میدهند

یعنی انّی اناالله‌ازدرختی‌جایز میدارند و منکر نمیدانندچرا اناالحقّ از نیکبختی که‌منصوراست‌روا نمیدارند ومنکر میشمارند باوجود آنکه‌نشأ انسانی باینمعنی ازجهت مظهریّت سزاوارتر است زیراکه انسان بجامعیّت‌صفات کمال اکمل‌جمیع‌موجوداتست خصوصاً ازنشأ نباتی، وندای‌شجره به«انّی انا الله» نصّ قرآنیست چون درخت باوجود

عدم صفات کمال مظهر تجلّی حقّ میتواند بود انسان بطریق اولی که باشد. چون کسی که از شکوك و شبهات وهم و خیال عبور نموده و بمرتبهٔ تعیّن علمی یاعیانی رسید میداند که هستی مطلق حقّ است وغیر حقّ عدم است فرمود که **متن :**

هرآنکسرا که اندر دل شکی نیست
یقین داند که هستی جز یکی نیست

یعنی جماعتیکه ازمرتبهٔ وهم و گمان بدلایل یقینی یابکشف حقیقی گذشته‌اند و در دل ایشان آثار شك و شبهه نمانده است که صاحب علم الیقین و عین الیقین اند که خلاصهٔ افراد انسانی‌اندیقین وجزم میدانند که‌هستی که‌وجود است‌جز یکی نیست یعنی جز واجب نیست ووجود اشیاء عبارت از تجلّی‌وجودواجبست‌بصورت‌انسان[۱].

چون جز از وجود واجب موجودی نیست فرمود که **متن :**

انانیّت بود حقّ را سزاوار
که هوغیبست‌وغایب‌وهم وپندار

یعنی بواسطهٔ آنکه ذات هستی تقاضای یگانگی مطلق مینماید انانیّت که ناطق بانا الله و انا الحقّ شدنست حقّ را سزاوار است زیرا که در جمیع مظاهر اوست که ظاهر شده است و هیچ غیری نیست و لفظ هو بغایب اطلاق کرده میشود زیرا که در اصطلاح هو اعتبار ذاتست بحسب غیبت ونایافت، و غایب وهم وخیال و پندار است و حقّ حاضر است وعین همه است‌پس‌هرچه موهم غیریّت‌و اثنینیّت‌باشد لایق آن حقیقت نیست وچون درانانیّت‌این توهّمات‌ملاحظه‌نیست هرآینه‌اناالله آواز آنحضرت باشد.[۲] چون مائی و توئی واوئی مقتضی کثرت و غیریّت است فرمود که **متن :**

جناب حضرت حقّ رادوئی نیست
درآنحضرت من وما وتوئی نیست

یعنی جناب حضرت الوهیّت واحد بوحدت حقیقی است ودوئیرا بآنحضرت‌راه نیست تا از او تعبیر بهو نمایند بلکه درآنحضرت من و ما که افراد و جمع است و

---

۱ - نسخه [ایشان].

۲ - نسخهٔ چاپی [چون انانیت این توهمات ملاحظه نیست هرآینه سزاوار آنحضرت باشد].

توئی که مستلزم خطابست نیز نیست چو ذات آنحضرت از جمیع کثرات خواه حقیقی و خواه اعتباری منزّه و مبرّا است و این اعتبارات نسبت با ما است چون در مرتبهٔ وحدت کثرات و تعدّدات و تغایر و تمایز مطلقا منتفی است فرمود که متن :

من و ما و تو و او هست یکچیز | که در وحدت نباشد هیچ تمییز

یعنی من و ما و تو و او بی مائی و توئی و اوئی یکچیز و یکذات و یکحقیقت است زیرا که در مرتبهٔ وحدت این اعتبارات که نسبت با ماست همه برخاسته و تمیز از ما بین مرتفع گشته است و غیریّت را اصلا در او گنجائی نیست نظم :

من و تو بی من و تو ما و شماست | همه یك ذات و کثرت جمله ز اسماست

توئی تو نمود اوئی اوست | انا و انت عین نحن و هوست

عالم امر و خلق هر دو یکی است | وحدت و هستی من و تو یکیست

چون رفع تعیّن است که موجب ظهور اتّحاد حقیقی معنوی است فرمود که متن :

هر آنکو خالی از خود چون خلا شد | اناالحقّ اندر او صوت و صدا شد

جماعتیکه قایل آن شده‌اند که مکان که در او جسم متمکّن میشود خلاء است دو فرقه‌اند یک فرقه آنانند که تعبیر خلاء بلا شیئ محض نموده‌اند و فرقهٔ دوم ایشانند که تعبیر از خلاء بمقداری مجرّد از مادّه کرده اند میفرماید که هر آنکس که از خودی و تعیّن خود مانند خلاء که لاشیئ محض یا مقداری مجرّد از مادّه است خالی شود و خود را از هستی و خودی وا پردازد و محو گرداند بی او در او صوت و صدای انا الحقّ پیدا شود و صدا عبارت از انعکاس صوتست از جسم صلب که در برابر مصوّت یعنی آنکس که آواز میدهد باشد یعنی آن اناالحقّ که در نشأ منصوری و دیگران مسموع بود صوت و نطق حقّ بود و بطریق انعکاس بصورت صدائی از منصور و دیگران شنیده می شد و پنداشتند که او گفته است مثال شخصی که در میان کوه آوازی کرد و آن آواز بسبب انعکاس از کوه میشنودند و نادان

پندارد که آن آواز ازکوه است شعر :

از زبانم چون تو خود گفتی انا الحقّ آشکار
پس چو منصورم چرا بر دار عشق آویختی
تا که باشد از غبار غیر بر رویت نقاب
گرد غیریّت بصحرای وجود انگیختی

چون تعیّن که مستلزم بعد عدمی بود محو گردد یقین که حقّ ظاهر شود وامتیاز عابدومعبودوسیروسلوك‌وسالك نماندوهمه‌یکی گردد فلهذافرمود که متن:

شود با وجه باقی، غیر، هالك
یکی گردد سلوك و سیر و سالك

بدانکه هر موجودی ازموجودات متعیّنه رادو جهتست یکی من‌حیث‌التعیّن و از آنجهت او را غیر مینامند چو مطلق از وجهی غیر مقیّد است و دوم من حیث‌الحقیقه وازاین جهت وجه باقی‌است که عبارت از وجود واحد است که بصورت همه متجلّی است،و«ماعندکم ینفدو ما عندالله باق» اشارهٔ باین دو جهت مذکوره است میفرماید که‌هر گاه‌تعیّن که‌عارض‌هستی‌مطلق‌شده‌بودنیست‌شودباوجود وجه باقی غیر هالك گردد یعنی با وجه باقی که جهت ربّانی‌مراداست‌غیر که جهت عبدانیست‌هالك و نیست گردد وحقیقت «کلّ شیئ‌هالك الّا وجهه» جلوه‌گری نموده در نظر حقّ‌بین سالك عارف غیر از وجه باقی‌که وجود حقّ است نماند وتعیّن که مستلزم غیریّت و اثنینیّت بود بالکلّ مرتفع گرددهر آینه سالك و سیر وسلوك یکحقیقت ویك‌چیز گردد وتضادّو تمایزنیست ونابود شود شعر :

این تعیّن شد حجاب روی‌دوست
چونکه‌برخیزدتعیّن جمله اوست
آنچه تو جویای آنی‌روز و شب
در توئی شد او نهان یاللعجب
چون‌دلت‌صافی‌شوداز‌غین‌ورین (۱)
پردهٔ ما و تو بر خیزد ز بین
نیست گردد صورت بالا و پست
حقّ عیـان بینی‌بنقش هرچه‌هست
تا تعیّن بر نخیزد از میان
حقّ نهانست و نخواهد شد عیان

۱ - غین : تاریکی . رین : چرکی . نسخهٔ چاپی [غیر وزین] .

چون معنی این ابیات که فرمود موهم حلول واتّحاد بود رفع آن توّهم نموده میفرماید **متن** :

حلول و اتّحاد آنجا محالست　　　که در وحدت دوئی عین ضلالست

یعنی حلول که فرود آمدن چیزیست در غیر خود ، و اتّحاد که چیزی بعینه چیز دیگر شدنست اینجا محالست یعنی در ظهور حقّ بصور اشیاء بطریقیکه معتقد طایفهٔ صوفیّه است زیرا که در حلول و اتّحاد اثنینیّت و غیریّتی می باید و معتقد صوفیّه آنست که در دارِوجودغیر حقّ دیّار نیست ودر وحدت حقیقی دوئی محض ضلال وگمراهی و محالست **شعر** :

اینجا حلول کفر بود اتّحاد هم　　　کین وحدتیست لیك بتکرار آمده
اینجاچه‌جای‌وصف‌حلولست‌واتّحاد　　　کین یکحقیقت است باطوار آمده

چون حلول و اتّحاد مقتضی غیریّتندفرمودکه **متن** :

حلول و اتّحاد از غیر خیزد　　　ولی وحدت همه از سیر خیزد

یعنی حلول و اتّحاد بآنمعنی که گذشت از غیر میخیزد یعنی حاصل میشود زیراکه مادام که دوچیز نباشد که یکی در دیگری حالّ شده حلول نیست و مادام که دو چیز نباشد که یکی با آن دیگر متّحد گردد اتّحاد نیست فامّا در وحدت همه از سیر میخیزد یعنی ذات واحد در مراتب تنزّلات وظهورات هر جا بصورتی و نقشی بسبب تقیّد بقیود اعتباریّه نموده است و آن نقوش که بحقیقت عدمند موهم تعدّد و تکثّر آن‌حقیقت واحده گشته اند وهرگاه که سالك بطریق تصفیه بسیر رجوعی بازگشت نماید وبتجلّی وحدت ذاتیّه تعیّنات و نقوش که موهم تعدّد وتکثّر بودند محوو فانی شوند وحدت‌بر صرافت اطلاق ظهور یابدومعلوم گردد که کثرت‌واثنینیّت‌وغیریّت‌همه‌اعتباری بوده‌است‌و بجزیکحقیقت‌موجودنیست **شعر** :

بر فشان بر هر دو عالم آستین　　　در مقام وحدت آ ایمن نشین
چون روی راه خدا بیخود برو　　　دوست‌خواهی‌ازخودی‌بیگانه‌شو
چونکه گردد نوروحدت آشکار　　　ظلمت کثرت نماند برقرار

چون فناء ووصول عبارت از رفع تعیّن است فرمود که **متن :**

تعیّن بود کز هستی جدا شد — نه حقّ شدبنده نی بنده خدا شد

یعنی آنچه گفته شد ومیشود که خود را ازخود خالی کن و ازخود بگذرو فانی و محو ونیست شو وهستی خود را بر انداز همه فرع آنست که اینکسرا هستی و وجودی بوده باشد مراد نه اینمعنی است که متبادر فهم است که ترا وجود بود سعی نما که آن عدم گردد بلکه مراد آنست که ظهور حقّ در صورت کثرات و تعیّنات مانند حباب و امواج است که بر روي دريا پيدا ميشود وبحر بنقش آنحباب و امواج مخفی مینماید و امواج و حبابات غیر بحر مینمایند و فی الحقیقه غیر دریا آنجا هیچ نیست فامّاوهم مینماید که هست وتا زمانیکه امواج وحباب از روی بحر مرتفع نمیشود بحر بر صرافت وحدت ظهور نمی یابد و معلوم نمیگردد که این نقوش امواج وحباب همه امور اعتباری بوده‌اند و حقیقتی نداشته‌اند. **شعر :**

جمله عالم نقش ایندریاست بس — هرچه گویم غیرازاین‌سود است‌بس
بحر کلّی چون بجنبش کرد رای — نقشها بر بحر کی ماند بجای

فلهذا فرمود که : تعیّن بود کز هستی جدا شد. یعنی‌نیستی از خود و هالك شدن غیر وخالی شدن از خود همه عبارت از برخاستن تعیّناتست از وجه وجود مطلق که حقّ است زیرا که ظهور وحدت حقیقی موقوف آنست **شعر :**

تا تو پیدائی خدا باشد نهان — تو نهان شو تا که حقّ گردد عیان
چون بر افتد از جمال او نقاب — از پس هر ذرّه تابد آفتاب

و چون تعیّن که موهم غیریّت می‌شد مرتفع گشت پیدا آمد که غیر از حقّ هیچ موجود نبوده است نه آنکه حقّ بنده شده ونه آنکه بنده خدا شد که‌حلول واتّحاد بازدید گردد **عربیة :**

متی حلت عن قولی : أناهی اواقل — و حاشا لمثلی أنّها في حلّت (۱)

۱- کی بازگشته‌ام ازگفتهٔ خود که من او هستم ، و کی گفته‌ام - وحال آنکه مانند من هرگز نگوید -: که‌او در من حلول کرده است .

منحتك علماً ان ترد کشفه فرد　　سبیلی واشرع فی اتّباع شریعتی (۱)

فمنبع صداء عن شراب نقیعة　　لدیّ فدعنی من سراب بقیعة (۲)

چون تعیّنات اشیاء فی نفس الامر امور موهومه‌اند نه آنکه حقیقتی داشته باشند فرمود که متن :

وجودِ خلق و کثرت در نموداست　　نه هرچه آن مینماید عین بوداست

یعنی وجودِ مخلوقات و کثراتِ ممکنات بحقیقت نمودِ بی بودند و از تجلّی حقّ بصورت اشیاء و تقیّد آن حقیقت بقیود اعتباریّه نموده شده اند و هر گاه که آن قیود اعتباریّه محو گردد غیر از یکحقیقت چیزی دیگر نیست فلهذا میفرماید که نه هرچه آن مینماید عین بود و وجود است چه بسیاری از چیزها آنست که نمودی دارند و فی حدّ ذاته وجود ندارند و فی الحقیقه مطلق ممکنات از آنجمله است ناظم در رسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که ممکن امریست اعتباری که عقل بر وفق خویش از ادراك وجود و عدم بهم در ذهن ترکیب کند و چون بنهایت ظهور خویش رسد که مبدأ کشف است حکم کنند بر آنکه اعتباریّاترا در خارج وجود نیست «ان هی الّا اسماء سمّیتموها انتم وآباؤکم»

این نقشها که هست سراسر نمایش است　　اندر نظر چه صورت بسیار آمده

این موج های بحر محیط حقیقت است　　وین جوشها ز قلزم زخّار آمده

(تمثیل الوجودات فی انها عدمیة سرابیة)

چون اشارت کرد که هرچه نماید لازم نیست که عین بود و هستی باشد جهت

۱- بخشیدم تو را دانشی که اگر خواسته باشی بمقام کشف آن رسی پس وارد شو در راه ومسلك من وشروع کن در پیروی شریعت من .

۲ - پس سرچشمه آب خوشگواری که از چشمهٔ برآبی توان آشامید نزد من است ، ومرا با آب نمای بیابان خشك علوم رسمی کاری نیست .

استقرار این معنی در اذهان میفرماید که : تمثیل. این تمثیلی است در نمودهای بی بود. چون در طریق تعلیم و ارشاد غایت اهتمام آنستکه تمثیل معانی معقوله بصور محسوسه نمایند تا بفهم متعلّم قریب گردد چنانچه ابن فارض میفرماید که عربیة :

وضربی لك الامثال منّی منّة   علیك بشأنی مرّة بعد مرّة[۱]

شیخ ناظم قدّس سرّه در این محل نمود بی بود را جهة تفهیم بچند وجه تمثیل مینماید که و «یضرب الله الامثال للناس لعلّهم یتذکّرون»[۲] چون صور تعیّنات بمثابهٔ مرایااند که عکس وجود حقّ در ایشان منعکس گشته است از غایت شدّت مناسبت بینهما تمثیل اول بعکس مرائی نموده فرمود که متن :

بنه آئینه ای اندر برابر   در او بنگر ببین آنشخص دیگر

چون شرایط انعکاس صور مرائی سابقاً ذکر رفته تکرار حاجت نیست بطریق تفهیم میفرماید که آیینهٔی در برابر خود بدار و در او نظر کن و آنشخص دیگر که در آیینه مینماید ببین تا ترا نموداری بود بر آنکه نمود بی بود میباشد چون حقیقت آنصورت که در آینه مینماید نه این شخص است که در آیینه می بیند و نه نیز آیینه است فرمود که متن :

یکی ره باز بین تا چیست آنعکس   نه اینست و نه آن پس کیست آنعکس

یعنی بعد از آنکه آن صورتیکه در آیینه مینماید دیدی یکبار دیگر ببین و تأمّل نمای که آنعکس که در آیینه است چیست چه در این محلّ بغیر از آیینه و آنشخص محاذی چیزی دیگر نیست و آن صورت عکس بحقیقت نه آنشخص محاذی آیینه است و نه نیز آیینه است زیرا که اگر در آیینه بودی بی محاذات شخصی بایستی که نمودی و نمینماید پس در آیینه نباشد و میان شخص رائی و آئینه نیز صورتی واقع نیست که تصوّر آن توان نمود پس آنعکس که باشد و چه باشد؟ ، بدانکه آن عکس که مینماید صورت خیال مثالیست که حضرت حقّ جهت بندگان اظهار آن فرموده تا ضرب المثال باشد بر آنکه نمود بی بود میباشد تا جماعتیکه قابلیّت فطری داشته باشند

---

۱ - و مثل زدن من برای تو هربار پس از بار دیگر منت است از من بر تو .
۲ - آیهٔ قرآن ، یعنی خداوند مثلهائی برای مردم میآورد شاید بیاد دارند و هشیار شوند .

بسبب آن نمودار بعدمیّت اشیاء با وجود نمودی که دارند راه یابندو مطّلع گردند

عربیة :

وشاهداذا استجلیت نفسك‌ماتری — بغیر مراء فی المرائی الصقیلة (۱)

اغیرك منها لاح ام انت ناظر — الیك بها عند انعکاس الأشعّة (۲)

چون از نمودهای بی بود یکی دیگر نمایش ظلّ است فرمودکه متن :

چو من هستم بذات خود معیّن — ندانم تا چه باشد سایهٔ من

یعنی چون من بذات خود معیّنم و مرا وجودی هست نمیدانم که سایهٔ من که بسبب انعکاس اضواء از ورای حجاب من که خط فاصل میان نور و سایه واقعشده‌ام مینماید چه چیز است بحقیقت آن نه منم که خط فاصلم ونه نور است و از این هر دو نمود شده است پس هر آینه که نمود بی بود بود و حقیقتی نداشته باشد، و این تمثیلات تنبیهاتست بجهت آنکه تا بدانی که وجود ممکنات مانند این نمود های بی‌بودند و حقیقتی ندارند. چون‌اجتماع ضدّین محال است فرمودکه متن :

عدم باهستی آخر چون شود ضمّ؟! — نباشد نور و ظلمت هردو باهم

یعنی نیستی با هستی نمیتواند که ضمّ شود زیرا که ضدّیتند واجتماع‌ضدّین محالست و نور وظلمت با هم نمی‌باشد چه بینهما تقابل عدم و ملکه است و ممکن فی‌حدّ ذاته نه هست و نه نیست یعنی امکان اعتباریست و در خارج اعتبار وجود ندارد و ممکن در وقت هستی واجب‌الوجودنیست و بر حقیقت اعتباری عدمی خود باقی است والّا قلب حقایق لازم آیدوممکن را وجوبیّت بسبب ظهوروجود اورا یك اعتباری دیگر است و هم چنان واجب دائماً بر وجوب ذاتی خود باقی است و از ظهور واجب بصورت ممکن نه تغییری در ذات واجب لازم آید و نه در ممکن چو چنانچه واجب بر وجوب‌ذاتی خود باقی‌است وجودممکن نیزبراعتباریّت‌عدمی‌خود

۱ـ ومشاهده‌نمای از روی‌انصاف بدون اینکه پای برحق گذاری که‌چه‌خواهی‌دید‌زمانی که‌خود را درآینهٔ صافی‌پیدا نمائی ۲ـ آیاجزتو در آینه نمودار گشته بااینکه تو نگاهت بسوی خودت‌خواهد بود درآن آینه در وقتی که اشعه انعکاس یافته است .

باقیست ووجود ممکنات نمود بی بوداست و حقیقتی ندارد **نظم :**

نقش عالم در میان آورده است | روی خود در پرده پنهان کرده است
هر که او بگذشت از وهم وخیال | پیش او نقش دوئی باشد محال

چون از جملهٔ نمودهای بی‌بود نمایش امتدادی زمانست نسبت با نقطهٔ حال فرمود که **متن .**

چو ماضی نیست مستقبل مه و سال | چه باشد غیر از آن یك نقطهٔ حال

بدانکه زمان مقدار حرکت فلك اعظم را میگویند و چون حرکت وی دائمیست هر تعیّنی که در آن حرکت مفروض می گردد البتّه نسبت با بعضی تعیّنات دیگر آن حرکت مسبوق خواهد بود و نسبت با بعضی سابق و اجتماع دو تعیّن در بقاء محالست و امتداد زمانی که از اینحرکت بازدید می گردد هر جزوی که در آن امتداد فرض کرده میشود البتّه نسبت با بعضی اجزا مسبوق است، و آن اجزاء سابقه که نیست شده اند مسمّی بزمان ماضی اند و نسبت با بعضی اجزاء دیگر که هنوز بوجود نیامده اند سابق است و آن اجزاء مسبوقه که نیامده‌اند مسمّی بزمان مستقبل اند و این جزء مفروض مسمّی بحال و آن است ، وحال نهایت ماضی و بدایت مستقبل و فاصل میان ماضی ومستقبل است چو ماضی از مستقبل به آن که حالست منفصل می گردد، و واصل بینهماست زیرا که حدّ مشترکست میان ماضی ومستقبل و نسبت حال با امتداد زمانی همچو نسبت نقطه است با خط مفروض غیرمتناهی از جانبین میفرماید که چه ماضی نیست مستقبل مه و سال یعنی در امتداد زمانی ماضی رفته است و نیست شده و عدم است و مستقبل هنوز نیامده است وعدم است و ماه وسال که منوط بزمانست همچنین اگر گذشته است عدم است و اگر نیامده است هم عدم است ، **چه** باشد غیر از آن یکنقطهٔ حال یعنی در این امتداد غیر از یکنقطهٔ حال دیدی که هیچ چیز دیگر نیست و از تجدّد تعیّنات نقطهٔ حالست که امتداد زمانی مانند خطّ ممتدّ غیر متناهی نموده شده است. چون امتداد زمانی از تجدّد تعیّنات نقطهٔ حال بازدید گشته است فرمود که **متن :**

یکی نقطه است وهمی گشته ساری　　　تو آنرا نام کرده نهر جاری

چون نسبت حال و آن با امتداد زمانی همچو نسبت نقطه‌است با خطّ ممتدّ غیر متناهی از جانبین یا نسبت نقطه با نهر جاری باعتبار سریان و چنانچه آن نقطه در آن خطّ وهمی اعتباری فرض است نقطهٔ حال و آن نیز فرض وهمیست والّا جزء لایتجزّی لازم آید ونزد حکیم جزء لایتجزّی موجود نیست فلهذا میفرمایدیکی نقطه است وهمی گشته ساری ، یعنی آن نقطهٔ حال نقطهٔ وهمی است که بسبب سرعت تجدّدی که او را بسبب دوام حرکت فلك اعظم حاصل میشود صورت سریانی ازاو در خیال آمده مثال قطرهٔ باران که‌دروقت نزول ریسمان نماید و نقطهٔ گردان که دایره نماید،تو او را نام کردهٔ نهر جاری یعنی بواسطهٔ آن سرعت تجدّد که موهم بصورت سریانی شده تو آن‌نقطهٔ وهم را نهر جاری یعنی جوی آب روان نام کرده که پیوسته میرود ومبدأ ومنتها ندارد وحال آنکه یکنقطهٔ وهمی نهر جاری میتواند نمود که هیچ بودندارد،بقیاس میتوان دانست که‌نمودهای بی‌بود بسیاراست پس‌وجود ممکنات از این قبیل خواهد بود چون ازجملهٔ نمودهای بی‌بود یکی‌دیگر صدااست فرمود که **متن :**

جز از من اندرین صحرا دگر کیست　　　بگو با من که این‌صوت‌وصدا چیست

پیش از این گفته شده بود که صدا انعکاس صوتست از جسم صلب که در محاذی مصوّت‌باشد مانند آنکه شخصی در عمارت عالی یا در صحرائیکه اطراف آن صحرا کوه باشد استاده باشدو آوازمحکم کند وهمان آو از بدیواریا کوه که‌در محاذی آن شخص باشد برسدو بسبیل انعکاس همان آو از بازگردد وبا وجودآنکه آنجا یکشخص‌مصوّت ویکصوت بیش نبوده است آنعمارت و صحرا پرصدا گرددو تصورّ ووهم آن نمایندکه مگر خلق بسیار وآواز بسیار است، آن کثرت صوت و صدا از نمودهای بی‌بوداست **عربیة :**

واصغ لرجع الصّوت عند انقطاعه　　　　اليك بأكناف القصور المشيّدة[۱]
اهل كان من ناجاك ثمّ سواك ام　　　　سمعت خطاباً عن صداك المصوّت[۲]

میفرماید که: بجز من اندرین صحرا دگر کیست؟ یعنی بغیر از من که حقّ متعیّن بتعیّن است در این صحرای وجود دگر کیست چون غیر حقّ موجودی نیست، بگو با من که این صوت و صدا چیست یعنی چون همه حقّ است و غیر از او هیچ نیست این صوت و صدا که در این صحرای وجود مینمایند که عبارت از وجود ممکناتست چیست پس هر آینه چنانچه آنصوت و صدا تحقّقی در وجود ندارند و نمود های بی بودند وجود خلق و کثرات مانند آن صدا است که از صوت و نغمهٔ قول کن که از حقّ بجهت ظهور و اظهار کمال خود ظاهر گشته‌است و از اعیان ممکنه که عدم اضافی اند منعکس شده مینماید و بحقیقت عالم آن صدا و عکس است **شعر** :

مطرب عشق می نوازد ساز　　　　عاشقی کو که بشنود آواز
همه عالم صدای نغمهٔ اوست　　　　که شنید اینچنین صدای دراز
راز او از جهان برون افتاد　　　　خود صدا کی نگاه دارد راز

چون از نمایشهای بی‌بود یکی ترکیب جواهر است از اعراض، پس فرمود که **متن** :

عرض فانیست جوهر زو مرکّب　　　　بگو کی بود یا خود کو مرکّب

نزد متکلّمین که قائل بجواهر مجرّدهٔ از مادّه مثل عقول و نفوس نیستند جوهر پیش ایشان منحصر در جوهر فرد است و ما یترکّب منه که اجسامند و طایفه‌ئی از ایشان بر آنند که جواهر مجموع اعراض مجتمعه‌اند و طایفهٔ دیگر بر آنند که اعراض

۱ – و گوش فراده در وقت بریده شدن آواز و بازگشت آن آواز بسوی تو در قصرهائی که گچ اندوده‌اند ۲ – آیا کسی که تو را در آنجا گفتگو کند جز تو است یا اینکه گفتگو از برگشت آواز خودت می باشد.

داخل درحقیقت جوهر جسمند وجوهر آنستکه قایم بذات خود باشد وعرض آنکه نباشد ، میفرماید که عرض فانیست جوهر زومرکب یعنی بحکم «العرض لایبقی زمانین» عرض فانیست و هر لحظه نیست میشود و باز متجدّد میگردد و جوهر از عرض مرکبست بقول طایفه ئی که جوهر را مجموع اعراض مجتمعه گفته‌اند یا عرض را داخل درحقیقت جوهر داشته‌اند و در اینمحل قول ایشانرا مخصوص بذکر گردانیدن از جهت آنستکه نمودی بوددراینصورت اصرح است ومحقّقان این طایفه نیز بر آنند، بگو کی بود یا خودکو مرکّب یعنی وقتیکه جوهر که قایم بذات خود است مرکب ازعرض که فانی وعدم است باشد بگو که چیزیکه ترکیب از نابود یافته است کی بوده است ومرکّب کجاست ومرکب آن باشد که بتحقیق وجود این مرکب قایل باشد چون فرموده‌اند که جسم آنستکه ابعاد ثلاثه که طول وعرض و عمق است داشته باشد میفرماید که متن :

زطول وعرض واز عمق است اجسام وجودی چون پدید آید زاعدام؟!

بدانکه دررسالهٔ حقّ الیقین شیخ ناظم قدّس سرّه میفرماید که چون وحدت متعیّن شد نقطه گشت و از سرعت انقضاء و تجدّد تعیّنات متباینه مانند خطّ صورت بست و بازاز تجدّد تعیّن خطّ جسم پیدا گشت یعنی در تجسّم مبدأ نقطه است و از تجدّد تعیّن نقطه‌طول و از تجدّد تعیّن خطّ درجانب واحد عرض ودر جانبین عمق نموده میشود واز ترکیب طول و عرض و عمق صورت جسمی پیدا می آید وزمانیکه این ابعاد ثلاثه بازدید نمیگردد جسم متحقّق نیست فلهذا میفرماید که زطول وعرض واز عمق است اجسام یعنی اجسام که دروجود متحقق مینمایند از طول وعرض و عمق پیدا شده اند واین هرسه عرض وامور اعتباری وهمی عدمی اند : وجودی چون پدید آیدزاعدام ، اعدام جمع عدم است یعنی وجودی که جسم است از اعدام که طول و عرض وعمق است چون ظاهر وپدید شد ، وهرگزعدم موجود نمیشود چو قلب حقایق محال است واز عدم وجود حاصل نمیتواندبود . چون کثرات ممکنات نمود وحدت حقیقی اند وبود وهستی حقیقی ندارند فرمود که متن :

ازاین جنس است اصل جمله عالم　　چو دانستی بیار ایمان فالزم

یعنی اصل ووجود جمیع عالم بحقیقت ازجنس وقبیل این نمودهای بی بوداست که مذکور گشت : ازصورت عکس مرائی وعکس ظلّی ونهر جاری از توهّم سریان نقطهٔ وهمی حال وصدا و ترکب جوهر از عرض فانی وظهوراجسام ازاعدام سه گانه طول وعرض وعمق، چو دانستی بیار ایمان فالزم ، یعنی ازاین تمثیلات چون معلوم نمودی که وجود خلق و کثرت نمود بی بودند وبغیر از حق موجودی نیست ایمان بتوحید حقیقی وعدم موجودیّت غیر حق بیاور وتصدیق نما که هرچه هست حق است و غیر حق عدم است ولازم این ایمان وتصدیق شو و میباید که بتسویلات وهم وخیال تزلزلی در این ایمان حقیقی پیدا نیاری وبحکم «اذا اصبت فالزم»[1] ملازم همین معنی باش شعر :

گر در آن کوچه بار یابی تو　　کی از آن کوچه باز گردی کی

نقش خود برتراش و اورا باش　　تا شود جمله جهان یکشیيء

چون ازاینمقدّمات معلوم شد که غیر حق هیچ موجود نیست فرمود که متن :

جز از حق نیست دیگر هستی الحق　　هوالحقّ گوی و گر خواهی اناالحق

یعنی بغیر از حق هستی ووجود دیگر نیست وهستی مطلق اوست ووجود کثرات وممکنات همین نمود بی بود است والحق که چنین است و غیر از این نیست چون متحقق بدین حال گشتی اگر هوالحق گوئی راست است زیرا که باعتبارقیدواطلاق غیریّت اعتباری ملاحظ است واگر اناالحقّ گوئی هم راست است چو دوئی حقیقی منتفی است الحاصل عارف بهرعبارت که تعبیر از آن حقیقت نمایدچون جهت میداند راست است . چون کثرات وتعیّنات نمود وهمی هستی حقّند فرمود که متن :

نمود و همی از هستی جدا کن　　نئی بیگانه خود را آشنا کن

یعنی چون توهم غیریّت وبعد وبیگانگی بواسطهٔ تعیّن ونمود و همی است که عارض هستی مطلق شده است وترا محجوب از حقّ میدارد واین تعیّن که نمود وهمی است وحقیقتی ندارد از هستی که حق است جدا کن و دور ساز تا برتو ظاهر گردد که بیگانگی تو از حق بسبب این نمود بود است پس پردهٔ خودی از میان

---

(۱) چون راه صواب ودرست رایافتی دست برندار و برآن باش.

بردار وخودرا آشنا کن که غیریّت حقیقی نداری وفی نفس الامر تو خود آشنائی نه بیگانه ، پندار وبیگانگی عارضی است و آشنائی ووصول بحق عبارت از رفع همین نمود است که مانع اطلاع وادراك وصول نفس الامری است .

(فی معنی الواصل بالحق)

چون جواب سؤال بمقطع رسید فرمود که: سؤال. این سؤال در تحقیق آن است که در میان ارباب طریقت متعارف است که کسیکه بطریق سلوك قطع منازل ومراحل نموده بمنزل توحید وصول می یابد میگویند که واصل حق شد فلهذا فرمود که **متن** :

چرا مخلوق را گویند واصل　　　　سلوك وسیر اوچون گشت حاصل؟

یعنی آن سالك راکه مخلوقست چرا واصل میگویندو سلوك و سیر آن سالك بچه نوع و چگونه حاصل شد که مخلوق را وصال خالق میسّر گشت چون حقیقت سؤال معلوم شد فرمود که: **جواب** . این جوابیست در بیان آنکه وصال عبارت از چیست و کیفیّت وصول چونست فلهذا فرمود که **متن** :

وصال حق زخلقیّت جدائیست　　　　زخود بیگانه گشتن آشنائیست

یعنی وصال بحقیقت عبارت از آنستکه سالکرا ازتعیّن و هستی مجازی و پندار دوئی که موسوم بخلق و خلقیّت است جدائی حاصل شود وتعیّن و همی سالك که بسبب امتیاز خلق از حق میشد مرتفع گردد و نیست شود فلهذا فرمود که ز خود بیگانه گشتن آشنائیست یعنی وصال و آشنائی حق آنستکه از خودی خود بالکل بیگانه شوند وهستی و تعیّن سالك در تجلّی احدی محو وفانی گردد **شعر** :

یار ماباماست ازما کی جداست　　　　مائی ما پردهٔ ادبار ماست

هرکه از ما ومنی بیگانه شد　　　　بیحجاب جان بجانان آشناست

میباید بتحقیق ویقین دانستن که آنچه شیخ دراین ابیات وابیات گذشته و آینده میفرماید که از خود بیگانه می باید شد و ازخلقیّت جدا می باید گشت ونمود وهمی دورمیباید کرد آن معنی میخواهد که بطریق سلوك وروش ارباب طریقت بارشادشیخ کامل

مشغول میباید شد تا بمرتبهٔ فناء فی الله و بقاء بالله که مقامات ارباب کمال است رسید و وصال حقیقی میسّر گردد نه آنکه شخصی خیال بندد که من نیستم و مائی و هستی من کجاست که این معنی مزلّهٔ اقدام و مضلّهٔ افهام است و تا زمانی که عسل نمی چشند لذّت عسل در نمی یابند و بگفتن عسل دهن شیرین نمیشود و اگر غیر از این بودی ریاضات و مجاهدات و مخالفت هوا و نفس که انبیاء و اولیاء نموده‌اند همه ضایع و بی فایده بودی و هر که را که فی الجمله عقل و تمیز باشد داند که نه اینچنین است **شعر** :

فانی شو اگر بقات باید — بگذر ز خود ار خدات باید
مردان که ره خدا سپردند — در عالم زندگی بمردند
گر مردن تو زخود تمامست — حشر تو هم اندرین مقامست
حقا که بهر دو کون امیری — گر پیشتر از اجل بمیری
فانی شو از اینخودی بمردی — تا زندهٔ لایموت گردی
گر مرد رهی محال بگذار — تحقیق طلب ، خیال بگذار

چون وصول حقیقی عبارت از رفع تعیّن امکانیست فرمود که **متن** :

چوممکن گردامکان برفشاند — بجز واجب دگر چیزی نماند

یعنی ممکن در وقت هستی واجب الوجود است باقید تعیّن عدمی که مانند گرد و غبار امکانست که بر صفحهٔ وجود مطلق حق نشسته است هر گاه ممکن تعین خودرا که گرد امکانست بر فشاند و محو سازد هر آینه غیر از واجب هیچ نماند چه امکان همین نمود بی بود بود چون نمود و همی رفت آنچه بود نمود :

قصّهٔ ما و من مگو با او — یا تو باشی دراین میان یا او
رهنمای من و تو از قرآن — ازقل الله ثم ذرهم خوان

چون وجود عالم چنانچه ذکر رفت نمایش و همی است فرمود که **متن** :

وجود هردو عالم چو نخیالست — که در وقت بقا عین زوالست

یعنی چون هستی واجبست که بصورت عالم متجلّی وظاهر است و غیر حق دائماً عدم است پس هر آینه وجود عالم که میگویند نمود بی بود باشد مانند صور خیالی که حقیقتی ندارد ، شیخ محیی الدین اعرابی قدّس سره در فص یوسف علیه السلام میفرماید

که: واذا کان الامر علی ماقررناه فاعلم أنّك خیال وکل ما تدرکه مما تقول فیه: لیس انا، خیال فالوجود کلّه خیال فی خیال والوجود الحق انماهوالله خاصة من حیث ذاته و عینه لامن حیث اسمائه(۱) **شعر** :

دو عالم یار و غیر او خیالست　　　مشو جانا گرفتار خیالات

که در وقت بقا عین زوالست، یعنی عالم در وقت بقا چون بحق موجود و باقیست و وجود حق است که بصورت عالم نموده است هر آینه باعتبار انفراد از وجود واجبی وجود عالم دایماً زوال وعدم ونابود باشد واز تجلّی واجب بصورت ممکن نه در واجب تغییری حاصل میشود و نه ممکن از امکانیت عدمی خلاص می‌یابد زیراکه دایماً هست هست و نیست نیست وقلب حقایق نمیتواند بود **شعر**

نیستی نیست است یا هستست　　　نیست است او اگرچه با هستست

هو فی شأن همیشه حق رادان　　　خلق را کل من علیها فان

چون اطلاق مخلوقیّت بر اشیاء باعتبار تعیّن و تشخص عدمیست فرمود که **متن** :

نه مخلوقست آنکو گشت واصل　　　نگوید اینسخنرا مرد کامل

یعنی مخلوق و خلق عبارت از تعیّن و تشخّص است والّا وجود در هرمرتبه که هست واجبست ووجوب وصف خاص وجود است ومادام که تعین شخصی مرتفع نمیگردد وصول حاصل نمیشود چه وصال چنانچه فرمود عبارت از رفع تعیّن است پس هر آینه واصل نه مخلوق باشد و تا اثری از مخلوقیت مانده است واصل نخواهد بود واین سخنرا که مخلوق واصل است مرد دانای کامل هرگز نگوید چه واصل حق بحقیقت غیر حق نیست **شعر** :

بوصل او کجا ره میتوان برد　　　بما تا ذرّه‌ئی از مائی ماست

---

(۱) میفرماید: وچون چنین باشد که گفتیم پس باید بدانی که تو خیال هستی، که وهرچه آنرا ادراك کنی وگوئی جزمن است یعنی همهٔ جهان وجود خیالی دارند، و عالم وجود جز خیالی در خیال نباشد وآن وجود که حقیقت داشته باشد هماناوجود حق باشد ازجهت ذات وعین نه ازجهت اسماء، چه آنکه مقتضیات اسماء را وجود خیالی امکانی باشد.

وهر گاه که مائی ما نماند خود واصل خود است و غیر موجود نیست . چون غیر حق بحقیقت عدم است فرمود که **متن** :

عدم کی راه یابد اندرین باب   چه نسبت خاکرا با ربّ ارباب

چون ممکنات قطع نظر از تجلّی واجبی که بصورت ایشان نموده است عدمند وسلوك ووصول و وجدان که از امور موجوده‌اند از لوازم وجود است از اینجهت میفرماید که مخلوق وممکن که نظر باذات خود عدم‌است دراین باب وصول وسلوك کی راه‌می‌یابد وچگونه عدم‌متحدباوجود گردد وتا زمانیکه‌مناسبت میان مدرك‌ومدرك نباشد ادراك‌میسّر نمیگردد، وخاکرا با وجود کثافت وظلمت باربّ ارباب که لطیف محض ونور مطلق‌است‌چه نسبت‌است تاعارف وواصل وی گردد ، وتشبیه عدم‌به‌خاك از جهت ظلمت کرده است نه آنکه خاك‌معدوم‌است واین مثلی است که‌میان‌دوشیی، که بهیچوجه‌مناسبت نمی‌یابند این مثل‌میگویند، چونخاکرا با رب الارباب مناسبتی نیست عدم را بطریق اولی که نباشد فلهذا فرمود که **متن** :

عدم چبود که با حق واصل آید   وزو سیر و سلوکی حاصل آید

یعنی عدم که نیستی محض است باحق چون واصل شود و ازعدم، سیر وسلوك که تابع وجود وحیات و علم است چگونه حاصل آید و چگونه کسیرا دراین معنی شبهه و تردّدی باشد که محتاج سؤال شود مگر که از حقیقت حال آگاه نباشد چنانچه فرمود که **متن** :

اگر جانت شود زینمعنی آگاه   بگوئی در زمان استغفرالله

یعنی اگر جان تو که نفس ناطقهٔ انسانی مراد است از این معنی که غیر حق عدم است و نمودبی‌بود است ووصول‌وسیر وسلوك تابع وجودوحیات وعلم‌است‌وخاك کثیف مظلم را بارب لطیف ونور مطلق چه مناسبت است آگاه شود و بداند از این اعتقاد که مخلوق واصل‌میشود در ساعت‌وزمان‌بی‌تردد وتعلّل استغفرالله بگوئی‌وطلب مغفرت‌جوئی‌چو اینمعنی سوء الظّن باللهاست .

چون‌حرکت تابع‌وجود است فرمود که **متن** :

تو معدوم وعدم پیوسته ساکن بواجب کی رسد معدوم ممکن

یعنی تو که ممکنی نظر باذات خود کرده معدومی وعدم پیوسته ساکن است زیرا که حرکت بهر نوع که واقع باشد تابع وجود است و سیر و سلوك که رفتن معنوی است بجانب حق مطلق و رسیدن بواجب که وصولست کی از معدوم ممکن حاصل میشود که حرکت منافی ذات اوست قطع نظر از تجلّی وجود واجبی که بصورت وی نموده و وجود ما و تو وجمیع ممکنات در وقتیکه هست نیست چو واجب ممکن وممکن واجب نمی شود وچون میخواهد که معدومیت موجودات ممکنه بمرتبهٔ تحقیق وتعیّن رساند فرمود که **متن**:

ندارد هیچ جوهر بی عرض عین عرض چبود چه؟ لایبقی زمانین

یعنی عالم جواهر و اعراضند وجوهر ما یقوم بذاته است وعرض مالایقوم بذاته وجوهر که متأصل در وجود است بی عرض تحقق در عین خارج ندارد زیرا که اگر جواهر بسیطه اند تا زمانیکه متلبّس بعوارض وتشخصات نمیگردند ظهور در عین نمی یابند واگر جواهر مرکبهٔ جسمانیند متر کّب ومتحقق از اعراضند و عرض که تحقق جوهر باوست بحکم «لایبقی زمانین» عدم است و هر لحظه و هرساعت فانی و متجدّد است پس عرض که جوهر باو متحقق میگردد چون در دو زمان باقی نمیماند وهر زمان فانی و متجدد است چه باشد غیر از عدم محض وتحقق وجود چگونه بعدم تواند بود.

چون تحقیق معدومیّت وجود ممکنات مینماید وتحقق اجسام در وجود بسبب آنکه محسوس بحواس ظاهره اند زیاده است تنبیه بر معدومیتش نموده میفرماید که **متن**:

حکیمی کاندرین فن کرد تصنیف بطول وعرض وعمقش کرد تعریف

بدانکه حکماء تعریف جسم طبیعی چنین کرده اند که جوهریست که در وی امکان فرض ابعاد ثلاثه که طول وعرض و عمقست بطریق تقاطع بر زوایای قائمه باشد فلهذا فرمود که حکیمی که در این فنّ طبیعیات که بحث از اجسام طبیعیه مینمایند تصنیف کرده است تعریف جسم طبیعی بطول و عرض و عمق نموده است و این ابعاد ثلاثه اعراض وامور عدمی اند وتر کّب وتحقق وجود از اعدام چنانچه گذشت مجرّد

وهم است وتحققی وحقیقتی ندارد واینهمه نمودار ودلایل عدمیّت وجودممکناتست.

چون نزد حکیم جسم مرکّب از هیولی و صورتست فرمود که **متن** :

هیولی چیست جز معدوم مطلق   که میگردد بدو صورت محقّق

بدانکه حکماء در تقسیم جوهر که نزد ایشان معرّف به «ممکن موجود لافی موضوع» است چنین فرموده‌اند که جوهر یا محل جوهر دیگر است یا حال است اگر محل است هیولی و اگر حال است صورتست و اگر مرکّب از هردو است جسم است، میفرماید که هیولی چیست جز معدوم مطلق یعنی هیولای بی‌صورت با وجود آنکه شأن او تقدم ذاتی است غیر معدوم مطلق نیست زیرا که چنانچه مبرهن شده است از صورت منفك نمیتواند بود و صورت بهیولی متحقق می گردد ولازم اوست زیرا که تحقق حال البتّه بمحل است و چیزیکه بمعدوم محقق گردد حال او چه باشد از اینجا قیاس نما که این جواهر که اصل اجسامند حقیقت ایشان اینستکه شنیدی، اجسام که ترکیب از ایشان یافته باشند چگونه خواهد بود؟. چون صورت منفك از هیولی نمیتواند بود فرمود که **متن** :

چو صورت بی‌هیولا در قدم نیست   هیولی نیز بی او جز عدم نیست

بدانکه حکماء ببرهان عقلی اثبات کرده‌اند که صورت از هیولی اصلاً منفك نیست و هیولی نیز از صورت منفك نیست فلهذا میفرماید که صورت بی‌هیولی در قدم نیست پس هر آینه چون تلازم از جانبین است هیولی نیز بی صورت جز عدم نباشد، لفظ درقدم نیست اشارت بمعتقد حکماء است که هیولی وصورترا قدیم گفته‌اند

چون هیولی بی صورت عدم است وصورت بی هیولی نیز عدم است فرمود که **متن**

شده اجسام عالم زین دو معدوم   که جز معدوم از ایشان نیست معلوم

یعنی اجسام عالم نزد حکماء مرکب از هیولی وصورتست واین هردو بی یکدیگر در قدم معدوم اند پس مجموع اجسام عالم از این دو معدوم موجود گشته باشند چو از هیولی وصورت جز معدومیّت هیچ چیز معلوم نیست که چه چیزند وحال آنکه از معدوم موجود شدن چیزی محال است، بدانکه جسم مرکّب از هیولی وصورت است

وتحقق جسمیّت بأبعاد ثلاثه است که طول و عرض و عمق است و چنانچه فرمود از هیولی وصورت جز معدومیّت معلوم نیست، وطول وعرض و عمق که در تعریف جسم مأخوذ است جز عرض وامور اعتباری عدمی نیستند پس وجود اجسام بهر کیفیّت که فرض نمائی خواه مرکب از هیولی وصورت وخواه از طول وعرض وعمق وخواه از مجموع از عدم حاصل شده باشد وحصول وجود از عدم محالست وبنابراین تحقیق است که شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که جسم وجسمانیّات از جواهر و اعراض بجملگی از امو اعتباریند که بحقیقت وجود خارجی ندارند کسراب بقیعة یحسبه الظمئان مآء حتّی اذاجاءه لم یجده شیئاً[1] **شعر**،

صورت وحدت از جهان مثال	نقطه‌ئی بست نقش بند خیال
نقطه مانند شعله نقش انداخت	وهمش از دور صورتی برساخت
باز چون دایره مجسّم گشت	کرهٔ شکل چرخ اعظم گشت
عکسها چون زوهم درهم شد	نقش هجده هزار عالم شد
نقطه دور ودایر است دگر	وحدت ذات را چو عکس صور
نیست هیچ اندرین میان جز حق	ما ومن چیست گو بمن احمق

چون مقرّر داشت که وجود ممکنات نمود بی بود است و تحققی ندارد اشارت بماهیّات ممکنات نموده میفرماید **متن**،

ببین ماهیّتت را بی کم و بیش	نه موجود و نه معدوم است درخویش

یعنی نظر بماهیّت وحقیقت خود کن که بی کم و زیاده این ماهیّت تو فی حد ذاته نه موجوداست نه معدوم چرا که اگر فی نفس الامر موجود بودی معدوم نشدی و اگر در نفس خود معدوم بودی موجود نگشتی مانند ماهیّات ممتنعه زیرا که قلب حقایق لازم میآید، پس معلوم شد که ممکن امریست اعتباری که عقل از ادراك وجود وعدم بهم ترکیب میکنند وبحقیقت وجودی ندارد و وجود دایما واجب وعدم دایماً

(۱) آیهٔ ۴۰، سورهٔ ۲۴ (نور) یعنی مانند آب نمای درخشانی که در بیابان خشکی باشد و گمان کند اورا تشنه که آب است تا اینکه چون بسوی وی رود و بآن رسد اورا هیچ یابد واز آب محروم باشد،

ممتنع است و اجتماع ضدّین محالست ، چون ممکن بی انضمام وجودمعدوم است فرمود که **متن** :

نظر کن در حقیقت سوی امکان　　　که او بی هستی آمد عین نقصان

یعنی دیدهٔ اعتبار بگشا ونظر بحقیقت نه بطریق مجاز و سرسری‌سوی امکان وممکن نما که امکان بی هستی وانضمام وجود باوی عین نقصانست زیرا که معدوم است و نقصانی زیاده از نیستی نیست وکمال ممکن وامکان بواسطهٔ تجلّی ظهور واجبی است بصورت ایشان و اضافهٔ وجود بممکنات اعتباری بیش نیست و وجود حقیقی حق را است جلّت عظمته **شعر**:

یاراست عیان بصورت کون　　　این نقش جهان نمود بی بود

شد نقش دوئی خیال احول　　　چون غیر یکی نبود موجود

چون بحقیقت کثرات وتعیّنات نمود هستی حقند و حقیقتی علیحده ندارند فرمودکه **متن** :

وجود اندر کمال خویش ساریست　　　تعیّنها امور اعتباریست

یعنی وجود واجبی که وجود مطلق است بواسطهٔ حب ذاتی ظهور و اظهار در کمال خویش که وحدت وانبساط است که تقاضای ذاتیند ساری و متجلّی است بر جمیع موجودات ممکنه من‌الازل الی‌الابد، وتعیّنها که در مراتب ظهور بسبب تقیّد بقیود اعتباریه عارض آنحقیقت میگردند همه امور اعتباری ونمود وهمی‌اند وصورت خیالی بیش نیستند و حقیقتی ندارند و موجود حقیقی حقّ است وبس **عربیة**

هوالواحد الفرد الکثیر بنفسه　　　ولیس سواه ان نظرت بدقة(۱)

بدا ظاهراً بالکلّ للکلّ بیّنا　　　تشاهده العینان فی کلّ ذرّة(۲)

چون موجودیّت امور اعتباریه وابستهٔ اعتبار معتبر است و تحققی ندارد فرمودکه **متن** :

(۱) او یکتای فرد است که از وی کثرات نموده اند و چون بدقت بنگری جز او چیزی نباشد

(۲) بدیدار وظاهرشد بهمهٔ موجودات ومشاهده کند اورا دوچشم درهر ذره‌ای .

امور اعتباری نیست موجود　　عدم بسیار و یکچیز است معدود

یعنی چون کثرات و تعیّنات که در مراتب ظهور عارض وجود شده‌اند بالکل امور اعتباری اند و محقق است که امور اعتباری فی نفس الامر موجود نیستند و موجودیت ایشان همین اعتبار معتبر است مانند تعداد واحد که چون دو بار بشماری دو شود و سه بار بشماری سه شود و چهار بار بشماری چهار همچنین بتکرار تعداد واحد که محض اعتبار است اعداد بسیار و بیشمار پیدا شود و معدود یکچیز است که واحد است **شعر** :

عدد بی نهایت و بیحد　　از یکی و یکی برون ز عدد
بفصول و خواص نا محدود　　گشته هریك ز جنس خود محدود
مبدأ و منتهای جمله شمار　　وحدت آمد ز اندك و بسیار

چون هستی و وجود عالم بجملگی اعتباری و نمود وهمی است فرمود که

متن :

جهانرا نیست هستی جز مجازی　　سراسر کار او لهو است و بازی

اشارتست بآیهٔ «انما الحیوة الدنیا لعب و لهو» یعنی جهانرا هستی و وجود حقیقی نیست و هستی عالم مجازی و اعتباری است و هیچ تحققی ندارد و سراسر کار عالم از حیات و ممات و لذّت و ألم و بزرگی و کوچکی و بد حالی و خوشحالی مانند لهو و بازی کودکانست که صورتی چند می‌سازند و هریکی از آنرا نامی می نهند و از سفال و گل شکل تنکه میسازند و بسبب آن با یکدیگر جنگ میکنند و آخر همه هیچ است، کاروبار دنیا بعینه چنین است **شعر** :

این عمر بی بقا که ندارد بکس وفا　　وین دولت دو روزهٔ بی اعتبار هیچ
این تخت و تاج و سلطنت و جاه و کوکبه　　وین لشکر و خزانه و این گیرودار هیچ
این میری و وزیری و خرگاه و طمطراق　　وین اسب و اشتران و قطار مهار هیچ
این ملك و مال و آب و زمین و سرا و باغ　　وین نقد و جنس و دردسر بیشمار هیچ
این جستجوی منصب و اسباب حرص و جاه　　وین کار و بار دنیی و این سعی و کار هیچ

(تمثیل فی ظهور الوجود المطلق)

(فی الکثرات و بیان ان ماسوی الله وجودات)

(کالسراب)

چون فرمود که هستی جهان مجازی است و حقیقتی ندارد و کار او بجز بازی نیست

می فرماید که : تمثیل در اطوار وجود. این تمثیلی‌است در بیان ظهور وجود مطلق در مراتب کثرات و تجلّیات اسمائی وافعالی وبی اعتباری هستی‌و وجود عالم و کار و بار عالم موافق تمثیل قرآنی که انما مثل الحیوة الدنیا کماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما یأکل الناس والانعام حتی اذا اخذت الارض زخرفها وازّینّت وظن اهلها انهم قادرون علیها اتاها امرنا لیلا اونهاراً فجعلناها حصیداً کأن لم تغن بالامس کذلك نفصّل الایات لقوم یتفکرون(۱) چون تمثیل میخواهد که مطابق کلام الهی نمایدتا تصدیق آن آسانتر باشدفرمود که **متن :**

بخاری مرتفع گردد ز دریا　　　بامر حق فرو بارد بصحرا

بدانکه عالم عناصر اربعه را عالم کون وفسادمیگویند از آنجهت که کل واحد ازین عناصر اربعه قابلیّت آن دارند که صورت خود گذاشته صورت آن دیگر قبول نمایند ، و فسادعبارت از گذاشتن صورت اول است ، وکون عبارت از قبول صورت دوم مثال آنکه آتش هوا میشود مانند آتشها که می بینیم که شعله بر می آردو هوا میشود، و بازهوا آتش میشودمانند آنکه در کورهٔ آهنگران می بینیم ، وسنگ آب میشودمانند آنکه اصحاب اکسیر میکنند ، و آب سنگ میشود چنانچه در بسیاری مواضع واقع است ، وهوا آب میشودمانند آنکه گفته اندقطرات که برظاهر کوزهٔ آب مجتمع میگرددنه بواسطهٔ

(۱) آیة ۲۶ سورة ۱۰ (یونس)

ترشح است بلکه هوا است که آب شده است و دلیل بر این معنی اقامت کرده‌اند و بی دلیل چون مقصود ما حاصل است محتاج بذکر آن دلیل نیست ، و باز آب هوا میشود گاهی که تأثیر حرارت در آب پیدا میگردد مانند آنکه گرمی آفتاب در آب دریا و رودخانه‌ها وجایهای نمناك اثر کرده واز آن آب گرم شده بخارها متصاعد میشود فلهذا فرمود که بخاری مرتفع گردد ز دریا یعنی بواسطهٔ حرارت شعاع آفتاب که در آب دریا تأثیر مینماید بخاری از دریا مرتفع میشود و آن بخار آب است که هوا شده است وبحقیقت بخار مرکّب از اجزاء هوائیه واجزاء صغار مائیه است که ازغایت خوردی اجزاء درحسّ متمیّز نیستند وحسّ اورا چیزی دیگر غیر آب وهوا می بیند وهر گاه که‌این بخار بطبقهٔ زمهریر رسید اگرسرما درغایت قوّتست آن بخارمتکاثف میشود وبصورت تگرك وبرف بزیر می آید واگرسرماکمتر باشد آن بخار مجتمع‌میگردد و متقاطر میشود و آن بخار مجتمع ابر است وتقاطر آن باران، فلهذا فرمود که بامر حق فرو بارد بصحرا یعنی آن بخار در طبقهٔ زمهریر برف و باران شده بامرحقتعالی در صحرا فرو بارد ، قید امرحق بجهت آن فرمود که تا بدانند هرچه در عالم واقع میشود همه باراده و امر حقتعالی است که سبحان من‌لا یجری فی ملکه الامایشاء چون تاثیر حرارت آفتاب است که در زمین قابل نمناك سبب تکوّن نباتات میگردد فرمود که **متن** :

شعاع آفتاب از چرخ چارم ‌ ‌ ‌ براو افتد شود ترکیب باهم

یعنی چون آن بخار باران گشته بصحرا فرود آمداز چرخ و فلك چارم که خانهٔ آفتابست شعاع آفتاب بر آن باران بخاك آمیخته افتاد حرارت شعاع با آن آب و خاك ترکیب شده وبهم آمیختند باز چون بحکم «کلّ شیء یرجع الی اصله» البته حرارت طالب مرکز خود خواهد شد فرمود که **متن** :

کند گرمی دگر ره عزم بالا ‌ ‌ ‌ در آویزد بدو آن آب دریا

یعنی بعداز آنکه حرارت شعاع آفتاب با آن آب وخاك بهم آمیخته ترکیب شد آن حرارت و گرمی شعاع آفتاب دگر ره یعنی دگر باره عزم بالا که کرهٔ ناریست

نماید ، ودگرباره بجهت آن فرمود که حرارت ازبالا بزیر آمده بود بار دیگر عزم بالا که مرکز اواست نمود چون در صورت ترکیبی عشقبازی باهم نموده بودند وازدواج بینهما حاصل شده هر آینه در آویزد بدو آن آب دریا یعنی آب دریا که بصورت بخاری مرتفع شده بود و بصورت بارانی بزیر آمده بدان گرمی و حرارت درآویزد ودست در او زند و گوید که هرجا که میروی بی‌ما مرو وچون داعیهٔ عیش و عشرت دارند وهر یك یار همجنس می‌طلبند فرمود که **متن** :

چو باایشان شود خاك وهوا ضم　　　برون آید نبات سبز و خرّم

یعنی چون باگرمی و آب ، هوا بمناسبت گرمی وخاك بمناسبت سردی ضمّ شوند وبسبب تصغیر و تماس و کسر وانکسار از کلّ واحد صورت ترکیبی راقبول نمایند ، برون آید نبات سبز وخرّم یعنی چون این مجموع بواسطهٔ ترك تضادّ و تخالف صورت وحدانی پیدا کردند بصورت نباتی ظهور نمایند و نبات سبز و خرّم از زمین بیرون آید و از جهت آنکه حرارت وهوا بطرف بالا میکشند و آب وخاك بجانب سفلی نگاه میدارند نبات در میان استاده است چون کیفیّت ظهور امزجهٔ موالید ثلاثه بتفصیل سابق ذکر رفته است (۱) بتکرار محتاج نیست، چونکمال نباتی آنست که حیوان شود فرمود که **متن** :

غذای جانور گردد ز تبدیل　　　خورد انسان ویابد باز تحلیل

چون غرض ازایجاد عالم معرفتست و معرفت تامّ جز از نشأ انسانی حاصل نیست پس هر آینه هرچه هست در صدد آن خواهدبود که ازمرتبه‌ئی که دارد ترقّی نموده بنشأ انسانی رسد وکمال غرض ایجاد حاصل کند وچون ترقی برمقتضای حکمت بالغهٔ الهی تدریجی است فرمود که غذای جانور گردد زتبدیل یعنی نبات بسبب آنکه تبدیل از نباتی بحیوانی نماید غذای جانور که حیواناتند شود و باز حیوان را انسان بخورد و آن حیوان در انسان تحلیل یابد واز حیوانی بانسانی ترقی

(۱) بیان این معنا درصفحه ۱۹۱ گذشته است .

نماید . چون غذاست که در انسان نطفه میشود فرمود که **متن** :

شود یکنطفه و گردد در اطوار　　　　وزان انسان شود پیدا دگربار

یعنی چون حیوان در انسان تحلیل یافت وجزء بدن انسان گشت بازدواج مرد و زن صورت نطفه گی پیدا کند و چنانچه سابقاً بیان کرده‌شد در اطوارعلقه گی و مضغه گی بگرددو از آن نطفه که در اطوار گشت صورت انسانی دگرباره پیدا شود یعنی بحسب‌تحلیل جزء بدن انسان شده بود بار دیگر بطریق نطفه و سیر در اطوار انسان دگر شود وچون اعتدال صورت انسانی پیداکرد هر آینه قابلیّت قبول نفس ناطقه که روح اضافیست در او ظاهر میشود فلهذا فرمود که **متن** :

چو نور نفس گویا در تن آمد　　　　یکی جسم لطیف روشن آمد

یعنی بعداز کمال اعتدال روح حیوانی درصورت انسانی بواسطهٔ مناسبت چون نور نفس گویا که نفس ناطقه مراد است در تن انسان تابان گردد هر آینه یکی جسم لطیف روشن آمد یعنی آنصورت انسانی که از نطفه حاصل گشت بعد از تنوّر بنور خورشید نفس‌ناطقه که روح اضافی «و نفخت فیه من روحی» است یکی‌جسم لطیف روشن بانوارعلوم‌ومعارف پیدا آمد . چون انسانرا از زمان تولّد تاآخر عمر دنیوی حالات چند واقع است تنبیه بر آن نموده فرمودکه **متن** :

شود طفل‌وجوان و کهل‌وکم پیر　　　　بداند عقل و رأی و علم و تدبیر

یعنی آن‌صورت انسانی چون از مادر متولّد شد چندگاه طفل است‌وتمیز نیك وبد اعمال واقوال ندارد وبعد از طفولیّت جوان وباتمیز گردد وچون بسنّ وقوف برسد کهل شود واز سنّین که تجاوز نماید وبارذل عمر رسد کم پیر وخرف گردد واز زمان تمیز تاآخر عمر علم ورأی وعقل وتدبیر بیاموزد و بداند و انواع صفات کمال ازاو بظهور رسد . چون‌عاقبت کار همه اجل است‌فرمودکه **متن** :

رسد آنگه اجل از حضرت پاك　　　　رود پاکی بپاکی خاك با خاك

یعنی بعد از آنکه این مراتب عمر وصفات کمال یافت از حضرت پاك مقدس الوهیّت‌بموجب «لارطب ولایابس الا فی کتاب‌مبین» اجل‌دررسد ، أجل‌مدت شیی‌ءرا

میگویند یعنی مدّت عمر صوری آخر شود پس بحکم «کما بدأکم تعودون» رود پاکی بپاکی خاك باخاك یعنی پاك که روح قدسی اضافی است قطع تعلّق بدنی نموده رجوع بمبدأ و أصل خود که پاك ومقدّس از کدورات تعلّقی است نماید و عناصر هریك از خاك وغیر خاك باصل ومرکز خودروند. چون غرض ازاین تمثیل بیان ظهوروحدت بود بصورت کثرات جمیع اجزاء عالم ، درتطبیق آن میفرماید که متن :

همه اجزای عالم چون نباتند	که یکقطره ز دریای حیاتند

یعنی چنانچه آن نبات ازقطرهٔ باران حاصل شده بود جمیع اجزاء عالم مانند آن نباتند که در اصل یکقطره از دریای حیاتند یعنی مجموع اجزای عالم یکقطره از دریای حیات وحدت حقیقی اند، یکقطره بجهت آن میفرماید که همه موجودات بیك تجلّی شهودی که عبارت ازظهور حق است بصور موجودات عینیّه حاصل شده اندوالّا ازوجه دیگر هریك ازاجزاء موجودات عالم قطره انداز بحر توحید زیراکه هر یکی مظهر اسمی از اسماء الهیّه اندو آن یك تجلّی درهر فردی باعتبار اختلاف خصوصیات اسماء نوعی نموده است. چون مبدأ ومنتهای کثرت وحدت است فرمود که متن :

زمان چون بگذرد بروی شود باز	همه انجام ایشان همچه آغاز

یعنی چون براجزای عالم زمان ظهور بگذرد وانقضاء یابد شود باز یعنی بار دیگر همه انجام ایشان همچو آغاز شود یعنی چون از نیستی بهستی آمده بودندباز از هستی به نیستی روند بحکم تجلّی اسم المعید والممیت آخر و معاد اجزاء عالم مانند آغازو مبدأ گردد یعنی همه باز گشت بوحدت حقیقی که مبدأ بود نمایند که «منه بدأ والیه یعود» شعر :

کثرت نفسی برای آن بود	تا وحدت از آن شود پدیدار
گر در نظر تو کثرت آید	وحدت بود آن ولی باطوار

چون معاد وباز گشت همه مبدأ اصلی ایشان خواهد بود فرمود که متن :

رود هریك ازایشان سوی مرکز	که نگذارد طبیعت خوی مرکز

مرکز مبدأ است که محلّ اصلی همه است یعنی هریکی از اجزای عالم بعداز

انقضای مدّت ظهور سوی مرکز ومبدأ اصلی روند زیراکه طبیعت البتّه خوی مرکز نمیگذارد ومرکز تعیّنات عالم چون عدم است البتّه بحکم «کلّ شیء هالك» رجوع بعدم اصلی خواهند نمود وهرچند که سنگ و کلوخ را بزور برهوا اندازی چونطبیعت خوی مرکز نمیگذارد البتّه باز بزمین خواهد آمد. چون وجود قطرات کثرات مستفاد از بحر وحدت است فرمود که **متن** :

چودریائی است وحدت لیك پرخون | کزو خیزد هزاران موج مجنون

یعنی وحدت مانند دریائی است بی‌پایان لیك پرخون است باعتبار سرعت فناء موجودات چنانچه علی الدّوام نسبت باجمیع عالم سرعت فناء باعتبار انقضاء وتجدد تعیّنات واقع است ونسبت بامواليد باعتبار زوال و انتقال مشاهد است ، کزو خیزد هزاران موج مجنون یعنی از آن دریای پرخون وحدت هزاران موج مجنون برمی‌آید وفرو می نشیند تشبیه در غایت مناسبت و مشابهت فرموده است که کثرت نسبت باوحدت مانند موج داشته است نسبت با بحر چو چنانچه امواج وجود اعتباری بیش ندارند کثرات ممکنات نیز چنین است ، دیگر چنانچه امواج هر ساعت منقضی و متجدّدند کثرات موجودات نیز بعینه همین حکم دارند، ونسبت امواج که تعیّنات و کثرات است تشبیه بمجنون از آنجهت فرموده که مانند دیوانه ثبات وقرار ندارند وحرکات وسکنات ایشان نه باختیار است، وعقل آن نیز ندارند که عدمیّت و نیستی خود را بدانند. چون نمودار سریان وحدت در مراتب کثرات امکانی سیران قطره‌ای است که تمثیل کرده است فرمود **متن** :

نگر تا قطرهٔ باران ز دریا | چگونه یافت چندین شکل وأسما

یعنی نظر کن وببین که قطرهٔ باران که از دریا حاصل شد چگونه و بچه‌نوع چندین شکل واسماء یعنی نامها در این مراتب سیر یافت و بچندین صورت مختلف برآمد وهرجا ظهور خاص نمود وباسامی کثرت مسمّی گشت چنانچه تفصیل آن میفرماید که **متن** :

بخار و ابر و باران و نم و گل | نبات و جانور انسان کامل

یعنی اوّل که از دریا ظاهر شد بخار می گفتند چون بطبقهٔ زمهریری رسید ومجتمع شدأبر نامیدند چون متقاطر گشت باران خواندندچون بزمین رسید نم نام شدچون باخاك آمیخته شد گل نام نهادندچون صورت ترکیبی یافته اززمین بر آمدمسمّی به نبات گشت چون غذای جانور آمدتسمیه بحیوان گردند چون مأکول انسان شدنطفه گشت وباز علقه شد ودیگر مضغه گشت ودررحم صورت انسانی پیدا کرده متولّد گشت وانسان کامل شد یعنی کامل الخلقة. چون یك چیزاست که بهمه شکل واسماء بر آمده است فرمود که متن :

همه یك قطره بود آخر در اوّل کز و شد اینهمه اشیا ممثّل

یعنی اینهمه که مذکور شد از بخار تا انسان کامل آخر نظاره کن که در اوّل حال یکقطره بوده است که باستحاله از صورتی وقبول صورت دیگر که معبر بکون وفسادند از آن یکقطره این همه اشیاء مذکوره ممثل ومصوّر ومشکّل گشته است و آن یك چیز بلباس مجموع ظهور نموده وهر جا خود را بنقش وتعیّن علیحده جلوه گری داده است . چون سیر وجود مطلق در مراتب ظهورات ممثل بسیران قطره است در منازل تطوّرات شروع بتطبیق بینهما نموده فرمود که متن :

جهان از عقل ونفس وچرخ و اجرام چو آن یکقطره دان زاغاز وانجام

یعنی جهان که عالم است از ابتدای مراتب موجودات از عقل کلّ و نفس کلّ و چرخ وافلاك واجرام از بسایط ومرکّبات ، اجرام جمع جرم است و جرم جسد را میگویند این همه درتمثیل مانند آن قطره دان که ذکر کرده شد در ابتدا وانتها یعنی چنانچه در ابتدا آن قطره از دریا حاصل شد وباشکال واسامی مختلفه متشکّل ومسمّی گشت تاآخر بصورت انسانی بر آمد وبنجهٔ اجل اورا از هم فرو ریخت در انجام هر شیئی ازلطایف وکثایف بمرکز وأصل خود پیوستند وهمچنین در مراتب ظهور وحدت بنقش کثرت در ابتدا از دریای وحدت حقیقی عقل که بمثابهٔ قطره است ظهور یافت و در مراتب تعیّنات و کثرات امکانیّهٔ عالم سیر نمود وباشکال مختلفهٔ غیر متناهیهٔ بسایط ومرکّبات متشکّل گشت وباسامی بی نهایت مسمّی شد در انتها چون مدّت ظهور بسر آید

غیرت الهی بتجلّی اسم ماحی و ممیت و معید همه رامحو و متلاشی و نیست گرداند وچنانچه بنابر حکمت بالغه همه‌را ازبطون بظهور آورده بود بازهمه را از ظهور ببطون برد ومجموع رجوع بمرکز ومبدأ اصلی نمایند فلهذا فرمود که متن :

اجل چون در رسد در چرخ وانجم شود هستی همه در نیستی گم

بدانکه ظهور کمال اسمائی وذاتی باظهار واخفای مظاهر ظاهر میگردد امّا اظهار بجهة آنکه مادام که حق بصور مظاهر امکانیّه ظهور نمییابد کمال اسمائی ظاهر نمیشود چوتامخلوق ومرزوق ومرحوم ومغفور ومقهور نباشد خالق و رازق و راحم وغفّار وقهّار را ظهور نیست وباقی اسماء فعلیّه براینقیاس و امّااخفاء بسبب آنکه تازمانیکه مظاهر بالکلّ محو وفانی نمیگردد ونیست نمیشود ذات حق در حجب اسمائی وصفاتی محتجب است ووحدت اطلاقی حقیقی ظاهر نمیگردد و آن اظهار معبّر بایجاد خلق است واخفاء باعدام وموت که عبارت از ارتفاع تعیّن است و چنانچه اظهار تعیّنات خلقیّه بتجلّیات اسماء الهیّه اند مانند مبدئ وخالق وباری و مصوّر وموجد ، اخفاء وزوال تعیّنات نیز بتجلّیات اسماء ذاتیّه اند همچو احد وفرد و قهّار ومعید وممیت وماحی وغنیّ وتاوقتیکه این هردومعنی متخالف بظهور نمی‌پیوندد معرفت تامّ که غرض ایجاد عالم است بحصول موصول نمیگردد چواگر اظهار مظاهر نباشد کمال اسمائی چنانچه اشاره رفت مخفی ماند واگر اخفاء واعدام مظاهر نباشد کمال توحید ذاتی که یگانگی مطلق است دانسته نشودو بحکم «فاحببت ان اعرف» پوشیده ماندن کمال اسمائی وبموجب «لمن الملك الیوم» مخفی‌ماندن کمال ذاتی خلاف اقتضای ذاتی است پس هر آینه این هردو معنی را علی‌الدّوام باید که ظهور باشد تامعرفت حقیقی حاصل باشدواطّلاع براین هردو معنی که ایماء بر آن رفت غیر انسان کامل را میسّر نمیگردد فلهذا عارف حقیقی بجز انسان کامل نیست پس البتّه آنچه در قیامت کبری موعود است که جمیع موجودات محو وفانی گردند میباید که دایماً جماعتی را از اشخاص انسانی که حامل بار امانت ومعرفتندمثل اقطاب و افراد که در هردو روزمان میباشند چنان باشند که هم در این نشأ حسّی مشاهده آنمعنی

نمایند وقیامت ایشان هم اینجا قایم گشته باشد تامدار عالم بواسطهٔ حصول معرفت که سبب قوام عالم است دایر باشد وباید دانست که تازمانی که مرگ اختیاری که سبب ارتفاع حجب ظلمانی ونورانی است حاصل نمیشود مشاهده اینحال که کمال توحید عیانی است میسّر نیست فلهذا نسبت باشهود کامل که بحسب ترقی در مقامات عبور نموده بمرتبهٔ کشف اسرار ویقین رسیده است واسرار فناء و بقاء بر او روشن گشته میفرماید که اجل چون در رسد در چرخ وانجم، انجم جمع نجم است که ستاره است یعنی بحکم «کلّ شیء هالك» چون اجل در چرخ وانجم در رسد ومدّت نمود هستی ایشان نسبت باشهود کامل منقضی گردد، شودهستی همه در نیستی گم یعنی جمیع هستیهای مجازی عالم که نمود بی‌بود بودند در نیستی گم گردند و بعدمیّت اصلی خود رجوع نمایند وغیر از حق نماند. چون موجب زوال تعیّنات و کثرات بحقیقت تجلّیات ذاتی است فرمود که متن :

چو موجی برزند گردد جهان طمس　　　یقین گردد کأن لم تغن بالأمس

طمس در لغت محوشدن است ودر اصطلاح صوفیّه نیست گشتن رسوم وآثار و صفات سالك است در نورالانوار یعنی چون دریای وحدت حقیقی به تجلّی اسم القهّار و الماحی متجلّی ومتموّج شد جهان طمس ونابود ومحو گردد ویقین وتحقیق شود که آنچه حضرت حق در تمثیل حیات دنیا فرموده است که «کأن لم تغن بالامس[1]» یعنی پنداری که دیروز نبوده است، بیان واقع بوده است و هیچ شایبه وشبهه در آن نیست.

چون فناء وموت عبارت از رفع تعیّن است فرمود که متن :

خیال از پیش برخیزد بیکبار　　　نماند غیر حق در دار دیّار

یعنی بتجلّی ذاتی حق که مقتضی فناء مظاهر است هستی و وجود ممکنات مطلقا که فی الحقیقه خیال و نمود بی‌بودند مرتفع ومحو گردد وبیکباره برخیزد و نابود شود وبحکم «کلّ من علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام» غیرحق دردار و سرای وجود دیّار نماید یعنی هیچ نماند و هستی حقیقی برصرافت اطلاق ظهور نماید

(۱) در آیهٔ ۲٦ سورهٔ ۱۰ (یونس)

وتمایز کثرات و تعیّنات برطرف شود. چون پندار هستی مجازی سالك بالکلّ نیست شدفرمود که **متن**،

ترا قربی شود آن لحظه حاصل　　　شوی توبی‌توئی با دوست واصل

یعنی چون تعیّن و همی خیالی که موهم غیریّت بود بالکلّ بر خاست ترا قرب خاص حقیقی آنزمان و آنلحظه حاصل شود و معلوم گردد که بعد و دوری که مینمود بسبب آن تعیّن و همی بوده است و تو بی‌توئی بادوست واصل شوی چو توئی که موهم دوئی بود چون نماند تو من‌حیث‌الحقیقه اوئی و اطلاع بر اینمعنی‌معبّر بوصالست واّلا فراق حقیقی هرگز نبوده است **شعر**:

ظن‌برده بدم‌بخود که من‌من بودم　　　من‌جمله تو بودم و نمیدانستم

نقاب مائی ما گر بر افتد　　　شود پیدا که مابیما شمائیم

وازحسن اتفاقات یکی آنستکه در ایام خلوت که نیّت اربعین داشتم و کتاب شرح گلشن بهمین محلّ رسیده‌بودبعد ازاورادصبح و وظیفهٔ اوقات مراقب بودم در مراقبت مراغیبت‌دست داد در واقعه دیدم که‌شخصی بردر خلوت آمد وبسم‌الله گفت چون در باز کردم دیدم‌که شخصی‌مهیب نورانی در آمد و مرا در بغل گرفت وبجانب هواپرواز کرد ومرا بالا میبرد و عالم تمام روشن و نورانی بود ناگاه آنشخص‌غایب شد و بیکبار دیدم‌که تعیّن و هستی این فقیر واز آن جمیع عالم محو ونیست گشت ومجموع عالم نور واحد شد دیدم‌که آن نور منم و مطلق و معرّا از همهٔ تعیّنات و قیودم و بغیر از من هیچ دیگرنیست و بعداز آن از آنحال باز آمدم،چون فیض‌مجدد بود که درمحلّ مناسب ازعالم غیب‌روی نموده بود تیمناً باستشهادذکر کرده‌شد .شیخ داودقیصری‌قدّس‌سرّه‌درمقدّمهٔ شرح‌فصوص‌در فصل‌حادی عشر آورده‌است که: وانکار من لم یذق هذا المشهد من العارفین علماً دون الواصلین حالااوالمغرورین بعقولهم الضعیفة العادمةهذه‌الحالة انمّا ینشأ من ضعف ایمانهم بالانبیاءعلیهم السلام اعاذنالله‌منه،ومن اکتحل‌عینه بنورالایمان وتنوّر دینه بطلوع شمس‌العیان یجداعیان‌العالم‌دایماً متبدّلة

وتعیّناتها متزایلة کما قال الله تعالی بلهم فی لبس من خلق جدید[۱] چون وصال عبارت از ارتفاع تعیّنات وهمی است فرمود که متن :

وصال اینجایگه رفع خیالست　　خیال از پیش برخیزد وصالست

یعنی پیش اهل توحید که قایل بر آنند که غیر حق موجودی نیست وصال حق عبارت از آنست که تعیّن که موهم غیریّت بود وفی نفس الامر خیال و نمود بی بوداست وحقیقتی ندارد مرتفع گردد ومحو و فانی شود چو فناء عبارت از همین ارتفاع تعیّن است. خیال از پیش برخیزد وصال است یعنی چون تعیّن که خیال و وهم است از پیش نظر برخاست و محو گشت وصالست و وصال همین برخاستن تعیّن است نه آنکه ممکن واصل واجب گشته است، ممکن خود کجا است تاحکم بفراق ووصال او کنند ؟.

چون ممکن قطع نظر از تجلّی وجود واجبی معدوم است فرمود که متن :

مگو ممکن زحدّ خویش بگذشت　　نه او واجب شد و نه واجب او گشت

اشارت بدفع و همی است که چون ممکن به تجلّی وجود واجب موجود است چگونه عدم باشد میفرماید که مگو ممکن زحدّ خویش بگذشت یعنی از اینمعنی که ممکن بسبب ظهور وجود واجب بصورت او وجوبیّت بالغیر دارد مگو که ممکن از حدّ خویش که عدمیّت است گذشته است زیرا که چنانچه وجوب وجود واجب را ذاتیست وتغیر و تبدیل را بهیچوجه بحضرت مقدّس او راه نیست که «وهو الآن علی ماعلیه کان»[۲] امکان نیز که اعتبار عدمی است ممکنرا دایماً لازم ذاتی است وهرگز ممکن واجب نمیشود وچنانچه بود دایماً بر عدمیّت خود است و نه نیز واجب هرگز ممکن می گردد و همچنان که هست دایماً بر وجوب وحدت حقیقی باقیست

(۱) میفرماید : وانکار نمودن آنانکه آنرا در نیافته اند : از عارفان از روی علم و فکر و آنانکه مغرور بعقل خویش باشند واین معنی را نرسیده باشند نه واصلان از روی حال وشهود، همانا از ضعف ایمان آنها به انبیاء باشد خدا مارا نگاهدارد از آن، ولی آنکه چشم خودرا با نور ایمان سرمه کشیده ودین خود را از راه شهود روشن و نورانی ساخته او دیده است که سراسر جهان همیشه در تبدیل ودگرگونی است وتعینات اشیاء ازبین رونده چنانچه درقرآن میفرماید : «بل هم فی لبس من خلق جدید» . یعنی بلکه ایشان درخلق تازه (که دمبدم فایض شود) شك داشته باشند .

(۲) که او هم اکنون برچیزیست که پیش از این بر آن بوده است .

بی‌تغییر وتبدیل چون هست شدن نیستی و نیست شدن هستی از محالات عقلیّه‌است فرمود که **متن** :

هر آنکو در مقامی گشت فایق نگوید کین بود قلب حقایق

یعنی هر کس که از تقلید و وهم وخیال گذشت و در معانی و حقایق امور فایق و سابق بر ارباب عقول ضعیفه که ادراك اشیاء کماهی نمیتوانند کرد آمد این سخن که ممکن واجب میگردد هر گز نمیشاید که بگوید زیرا که قلب حقایق لازم می‌آید و قلب حقایق محالست **شعر** :

ممکنیّت ز ممکنی منفك نشود بی خلاف وشبهه وشك
هر گز او واجب الوجود نشد منبع فیض وفضل وجود نشد
واجب آنگه نمیشود ممکن گردش ذات کی بود ممکن
زانکه‌قلب حقایق است محال حاش لله ز ایزد متعال
خودگرفتم که‌می‌بگشت‌صفات منقلب کی شود حقیقت ذات
صفت ذات هم نمیگردد هیچ هستی عدم نمیگردد

چون نشآت و ظهورات مبدئی و معاشی و معادی‌انسان بسیار است فرمود که **متن** :

هزاران نشأداری خواجه در پیش برو آمد شد خود را بیندیش

چون شأن جامعیّت انسانی تقاضای اتّصاف بجمیع شئون دارد و از اینجهت انسان‌نهایت ظهورمراتب کلیّات واختلافات ذاتی واقعشده‌است وبسبب این‌جامعیّت است که اطلاع بر عدمیّت ممکنات و تعیّنات ووحدت‌ذاتی‌اطلاقی مخصوص اوست ونشآت‌وظهورات‌مبدئی ومعاشی‌ومعادی‌اوبی‌غایت‌است‌فلهذافرمود که‌هزاران‌نشأداری خواجه درپیش،هزاران کثرت‌مراداست یعنی‌نشآت‌بسیاروظهورات‌بیشمارترا که‌انسانی ومتصف‌بهرشأنی‌درپیش‌است چه‌نشآت صوری‌وچه‌معنوی‌واز کلّ واحدچه‌نشآت‌مبدئی چنانچه‌بعضی‌از آن‌درچند محلّ مذکورشدومیشودوچه‌نشئات‌معاشی که‌مخصوص دنیا است وچه نشئات معادی که متعلّق بعقبی است واطلاع برجمیع‌نشئات‌خود هر کاملی

را که‌از خود فانی وبوجود حقانی باقی گشته باشد میسّر گردد وذلك فضل‌الله‌یؤتیه من‌یشاء، وتعبیر از انسان بلفظ خواجه بجهت آن فرموده که نشئات بسیار دارد و کسیکه چیزی بسیار داشته باشد هر آینه که‌خواجه‌است، برو آمدشدخوددراینديش یعنی تفکروتذکر نشأت مبدئی خود که «آمد» اشاره بآن است و نشأت معادی که «شد» تنبیه‌بر آن است بنما وغافل از خود مشو که ترا کارهای بسیار درپیش است و تو تنها نه همین نشأه‌ای [۱] که‌حالی مینمائی چو چنانچه معموری دنیا بر آن است معموری آخرت نیز باوخواهدبود، که هرچه [۲] در آفاق موجوداست‌در انسان هست بلکه‌اگربداندهمه‌انسان‌است. چون ظهورات‌ونشآت‌انسان تمام‌بیان نفرمود و موقوف داشت فرمود که متن:

زبحث جزء وکلّ نشآت انسان بگویم یك بیك پیدا و پنهان

یعنی در بحث سؤال وجواب‌جزء وکلّ که بعد از دوسؤال دیگر می آیدنشآت انسانرا یك بیك بگویم وبیان نمایم،پیدا وپنهان، پیدااشاره بنشآت صوری است چه مبدئی و چه معاشی که دنیوی باشد،وپنهان اشاره بنشآت معنوی است چه مبدئی و چه اخروی چنانچه دربحث جزو وکلّ بتفصیل خواهد فرمود.ودر بعضی‌نسخهاچنان دیدم که :بگویم‌یکبیك پیدا نه‌پنهان،وآنزمان معنی چنین باشد که در بحث جزو و کلّ نشآت انسان‌را ظاهر بگویم نه آنکه پنهان ودر لباس‌ومرموز باشد، سابقاً این فقیر را بخاطرچنان می آمد که‌معنی «زبحث جزو وکل‌نشآت‌انسان» آن باشد که‌بحث جزوی وکلّی نشآت‌انسان، واز هر که بود نیز همین استماع‌می‌افتاد وشارحان دیگر تصحیح چنین نموده‌اند که‌هر جزو وکلّ ازنشآت‌انسان‌واین‌معنی نیز بعینه همان‌معنی است اگر چه در لفظ اختلاف است وبهردو نوع تردّد خاطر و شبهه بود که جواب سؤال بمقطع‌رسیدوبیان نشآت نفرمودو مقصودش چه‌باشد وکجا خواهد فرمود ودل قرار برهیچکدام نمیگرفت تاکتابت شرح گلشن‌نزدیك باین‌بیت رسید توجّه‌نمودم که بالهام واعلام ربّانی شاید که‌معنی که‌مرادناظم‌باشد بخاطر فرود آید ازباطن‌خود آواز هاتف غیبی شنیدم که این اشارت بجوابِ آن سؤال است که:چه جزواست آنکه

(۱) نسخه‌چاپی [تو تنها نه این نشئات معاشی است که]

(۲) نسخ [و هرچه]

او از کلّ فزون است چون نگاه کرده شد تحقیق گشت که چنان است چه آنجا این بحث مستوفی میفرماید. و لله الحمد که بتوفیق الهی مراد شیخ ناظم قدّس سرّه از خاطر صافی ظلمانی نماند، در ابتداء که محبّان و برادران طریقی چنانچه در مقدّمه ذکر کرده شده است ازاین فقیر التماس می‌نمودند که شرحی بر کتاب گلشن می‌باید نوشت چون در خود قابلیّت این معنی نمیدیدم دراین باب متردّد بودم واقدام بر این امر خطیر نمینمودم چون الحاح ایشان زیاده شد درویش سالك مکاشفی را گفتم که من نیّتی دارم بر آن نیّت من استخاره میباید کرد ودر باطن خود همین نیّت کردم که اگر بنوشتن شرح گلشن مشغول شوم چون باشد وبا آن درویش نگفتم که چه نیّت دارم تامبادا که شایبهٔ خاطر نفسانی در آن مدخل سازد که «وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبیّ الاّ اذا تمنّی القی الشّیطان فی امنیّته[1]» فکیف که اولیاء را، آن درویش استخاره کرده روز دیگر آمد و گفت چون که توجّه کردم در واقعه میبینم که استاد بنّائی بنای عمارتی عالی کرده است وبر آورده وبلند ساخته وخود برزمین ایستاده است وبر سر دیوار نمیرود از زمین آجرهارا بالا می‌اندازد وچنانچه میباید آجرها بکار می‌نشیند واستاد همچنان برزمین ایستاده است واز غایت استادی وقدرت که دارد احتیاج بالا رفتن ندارد وعمارترا باین نوع تمام ساخت. چون این صورت فرمود گفتم که اشارت الهی برنوشتن شرح گلشن است میباید مشغول شد چون اشتغال بر این امر نه بهوای نفس بوده است امیّد که آنچه گفته میشود خواه باختیار وخواه بی‌اختیار البتّه موافق مراد ناظم قدّس سرّه باشد **شعر** :

بر کسی فخری نمی‌آرم بدین　　خویش را مشغول میدارم بدین
گر نیم مردان ره را هیچکس　　ذکر ایشان میکنم اینم چه بس
آخرم زان رهروان گردی رسد　　قسم من زان رفتگان دردی رسد

---

(۱) آیهٔ ۵۲ سورهٔ ۲۲ (حج)، یعنی ونفرستادیم پیش ازتــو پیمبری را مگر آنکه چون اراده وآرزوئی میکرد شیطان درآرزو وارادهاش می‌افتاد وتصرف میکرد.

(فی معنی القرب و البعد من الحق)

چون جواب این سؤال بمقطع رسید فرمود که: **سؤال**. این سؤالی است بر طبق مقطع جواب سؤال پیشین که ممکن را وصال واجب ممکن نیست و ممکن واجب نمیگردد فلهذا فرمود که **متن** :

وصال ممکن و واجب بهم چیست
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست

یعنی بگو که وصال ممکن و واجب بهم چیست و بچه نوع و چه کیفیت است وحدیث قرب که میگویند که فلان سالك بخدا قرب و نزدیکی حاصل کرده ودیگری از خدا دور است وفیض وحالات وقرب آن یك بیش واز آن یکی کم است چیست و بچه معنی می گویند واین تفاوت از کجا پیداشده است؛ چون حقیقت سؤال معلوم شد فرمود که: **جواب**. چون بیان نموده بود که وصال عبارت از ارتفاع تعیّن است و در آن باب تفصیل تمام فرموده هر آینه از جهت عدم احتیاج متعرّض جواب سؤال مصرع اول که «وصال ممکن و واجب بهم چیست» مراد است نشد و اشارت بجواب سؤال مصرع دوّم کرده فرمود که **متن** :

زمن بشنو حدیث بی کم و بیش
زنزدیکی تو دور افتادی از خویش

چون حق بصورت ذرّات موجودات متجلّی وظاهر است و نمود همه بهستی و وجود او است وبی او همه معدوم محض‌اند و از این فیض عامّ رحمانی که افاضهٔ وجود است هیچ شیئی از موجودات بی بهره نیستند و هریك در خور استعداد خود برحمت امتنانی وجودی فایز گشته‌اند فرمود که زمن بشنو حدیث بی کم و بیش یعنی از من حدیث و حکایت واقعی چنانچه هست بی نقصان و زیاده بشنو که تو از غایت نزدیکی است که از خود دورافتاده‌ئی زیرا که چنانچه غایت بُعد موجب عدم ادراك است غایت قرب نیز سبب عدم ادراك میشود و نمیدانی که حق بنقش تو

ظهور نموده است وهستی تو بحق است ودایم بتو نزدیك است که «ونحن اقرب الیه من حبل الورید»[1] **شعر** :

میان آب حیاتی و آب میجوئی فراز گنجی واز فاقه در تك و پوئی

تو کوی دوست همی جوئی ونمیدانی که گر نظر بحقیقت کنی تو آن کوئی

چون تجلّی حق بصورت هر شیئ بمقدار قابلیّت آن شیئ تواند بود فرمود که **متن** :

چو هستیرا ظهوری در عدم شد از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد

بدانکه چنانچه بکرّات اشارت نموده شد تجلّی شهودی الهی بصور اعیان ممکنه که عدم اضافیند بقدر قابلیّت و استعدادات مختلفهٔ ایشان است چه هر عینی از اعیان اشیاء را البتّه استعداد خاصّ است که هیچ شیئ در آن باوی شریك نیست واز اینجا معنی «لایتجلّی الله فی صورة مرتین ولا فی صورة الاثنین»[2] ظاهر میشود چو تجلّی تابع استعدادات است وتکرار در تجلّی نیست واز اینجهت است که یك تجلّی بحسب اختلافات قوابل مختلف مینماید وهر عینی از اعیان که قابلیّت ظهور کمالات وجود حق در ایشان زیاده باشد بامبدأ اقربست وهر کدام که استعداد ظهور آن کمتر داشته باشد علی تفاوت المراتب بعید بالنّسبة است، وظهور حق بصور استعدادات مختلفهٔ اعیان ثابته مانند ظهور نور آفتاب است از پس آبگینهائی که مختلف باشند در الوان و اشکال وصفاء وتیرگی که ناظر در آن زجاجات آن نور را مختلف می بیند و در هر یکی برنگی وصورتی وصفتی مشاهده مینماید وحال آنکه بحقیقت در آنجا یك نور بیش نیست **شعر** :

آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تاب عیان انداخته

جمله یکنور است لیکن رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته

واگر آبگینه در غایت صفاء واقع شود هر آینه آن نور بر صفای خود بنماید

---

(۱) آیهٔ ۱٦ سورهٔ ٥٠ (ق) یعنی ما نزدیکتریم به او از رشته رگ گردن.

(۲) خدا تجلی نکند در یك صورت دوبار و یکبارهم در دو صورت تجلی نفرماید.

فلهذا فرمود که چو هستیرا ظهوری در عدم شد یعنی چون هستی ووجود مطلق را ظهور در عدم که اعیان ثابتهٔ ممکنه‌اند شد واستعدادات آن اعیان مختلفند لاجرم از آنجا قرب وبعد وبیش وکم شدیعنی از آن تفاوت‌استعدادات آن عدم که‌اعیان‌ثابته‌اند قرب وبعد وبیش وکم بازدید گشت زیرا که صفای فطری هر کدام که بیشتر بوده باشد ظهور حق درصورت ایشان اتمّ واکمل است پس قریب باشد و پیش‌تر باشد و هر کدام که قابلیّت وصفای فطری کمتر داشته‌اند ظهور کمال الهی در ایشان کمتر مینماید پس بعید بالنسبه باشد و از مظاهر دیگر که اصفی از اویند کمتر و پس‌تر باشد **عربیة** :

العین واحدة و الحکم مختلف — وذاك سرّ لاهل العلم ینکشف[1]

هرچه هست‌ازقامت‌ناسازبی‌اندام‌ماست — ورنه‌تشریف‌تو بربالای کس کوتاه‌نیست .

چون هرچه پرتو نور وجود براوتافته‌است بحقیقت قریب است فرمود که **متن** :

قریب آنست کورارشّ نوراست — بعید آن‌نیستی کزهست‌دوراست

اشاره است بحدیث ان‌الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رشّ علیهم من نوره فمن اصابه ذلك النّور اهتدی ومن اخطأه‌ضلّ.[2] ظلمت‌عبارت‌از اعیان‌ثابته است که عدم اضافی‌اند وبفیض تجلّی اقدس‌در علم ظهوریافته‌اند، وخلق در این محلّ بمعنی تقدیر است یعنی تقدیر سابق بر ایجاد است ورشّ نور کنایت از ظهور نور وجود است بصورت ایشان که‌بتجلّی شهودی موسوم است «فمن‌اصابه ذلك النّوراهتدی» اشارت بآن اعیان است که وجود خارجی یافته از علم بعین آمده‌اند ومی آیند و «من‌اخطأه ضلّ» اشارت بآن‌اعیان است که بنابر حکمت الهی و تقاضای بطون از علم بعین نیامده‌اند ونمی آیند.بدانکه قرب بدو نوع است یکی قرب ایجادی‌است که مقتضای رحمت عامّ رحمانی‌است که حق بتجلّی شهودی بصورت‌جمیع موجودات ظاهر گشته

(١) یك ذات بیش نیست واختلاف درآثارواحکام اوست، واین رازی است‌که برای‌مردم بادانش پیدا وروشن‌است .

(٢) خداوندآفرید همه را درتاریکی پس ازروشنائی خود برآن بپاشید پس بهرکس از آن روشنی پاشیده شد روشن‌و راهبر شد وهرکس باو نباشیددرتاریکی و گمراهی‌ماند.

است وخود را بنقش همه نموده ، و آنچه حضرت علّی مرتضی علیه‌السلام فرموده که «ان الله تعالی مع کلّ شیئ لا بمقارنة [1]» اشاره بآن است زیرا که چگونه مقارن او باشد چیزیکه بذات خود معدوم است و موجودیّت او عبارت از ظهور حق است بصورت او وباین معنی هرچه پر تو وجود باو رسیده وموجود گشته است قریب است. «ثم رشّ علیهم من نوره» اشاره باین قرب است فلهذا فرمود که قریب آن است کورارشّ نور است یعنی هرچه‌رشّ نور وجودیافته‌وموجود گشته‌اند همه قریبند ، وقوام‌جمیع‌اشیاء بحقیقت باین قربست واگر ظهور حق بصورت ایشان نبودی همه در عدم‌آباد ظلمت متواری بودند **شعر** :

هر کس بیار دست در آغوش و بیخبر
جوید خبر زیار که آن یارما کجاست
باتواست آن‌یاردایم،یکدم‌ازتودور نیست
گرچه‌تومهجوری ازاوی‌اوزتومهجور نیست

پس بعیدی که در مقابل این قریب باشد آن‌است‌که پرتو نور وجود بایشان نرسیده است ودر ظلمت عدمیّت مانده‌اند وازعلم بعین نیامده‌اند واز اینجهت فرمود که بعید آن نیستی کز هست دور است یعنی بعید حقیقی آن است که از هست که وجود است دور باشد وافاضهٔ نور وجود از خزاین جود براو نشده باشد و قریب دوم را قریب شهودی میگویند که اشاره بآن نموده میفرماید که **متن** :

اگر نوری ز خود در تو رساند ترا از هستی خود وارهاند

بدانکه ادراك بسیط که ذوات اعیان علمیّه را قبل از وجود خارجی بحکم «الست بربّکم قالوا بلی» حاصل بوده است مقتضی عبادات اضطراری و رحمت عامّ رحمانی است که مستلزم قرب ایجادی‌است که مذکور گشت واین ادراك غیر ادراکست که‌درمرتبهٔ وجودعینی‌خارجی مناط‌تکلیف ومورد احکام و اوامر ونواهی است زیراکه آن ادراك بسیط فطری وذاتی‌است وهرگز از ذوات منفكّ نمیشود ودر

(۱) بدرستیکه خدا باهمه چیز باشد ولی نه آنکه در پهلوی اوجای کرده باشد .

آن احتیاج تفکر نیست چو تحصیل حاصل محال است وسبب حکمت تکوین وایجاد وبعثت انبیاء علیهم السلام وامر بتفکر وطاعات وعبادات ظاهری وباطنی آن استکه مراتب ادراك ادراك برمنصّهٔ ظهور آید ومحلّ غلط وضلال همین ادراك ادراك است وچنانچه نفس ادراك مقتضی عبادات اضطراری ورحمت عام بود که موجب قرب ایجاد است ادراك ادراك مستلزم عبادات اختیاری وسیر وسلوك ورحمت خاص رحیمی است که «وما خلقت الجنّ والانس الاّ لیعبدون» ونهایت مرتبهٔ این ادراك ادراك آن است که مدرك در مدرك مستغرق وفانی گردد وادراك نماند واین مرتبه قرب شهودی است چنانچه قبل از این فرمود که

خیال از پیش برخیزد بیکبار　　　نماند غیر حق در دار دیّار

ترا قربی شود آن لحظه حاصل　　　شوی تو بی‌توئی بادوست واصل

واین قرب است که موجب معرفت تحقیقی یقینی است که غرض ایجاد است و قرب نوافل ومقام محمود عبارت از این مرتبه است وارسال رسل وانزال کتب و امر بتفکر وتذکّر همه بجهت حصول این قرب است وبواسطهٔ اختصاص باین قرب است که آدم مسجودی ملائکه راسزاوار آمد **شعر** :

آدمی چون نور گیرد از خدا　　　گشت مسجود ملایك ز اجتبا

نیز مسجود کسی کو چون ملك　　　رسته باشد جانش ازعصیان وشك

وچون حصول این قرب مخصوص بحکم «أفمن کان میتاً فأحییناه وجعلناله نوراً یمشی به فی النّاس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها[۱]» جز بنور هدایت خاصّ الهی که مقتضی تجلّی رحمت رحیمی است که «بالمؤمنین رؤوف رحیم» فسأکتبها للّذین یتقون ، انّ رحمة الله قریب من المحسنین،[۲] میسّر نمیگردد فلهذا فرمود که اگر نوری زخود در تو رساند یعنی اگر حضرت عزّت عزّ شانه بنابر حسن سابقه وقابلیّت فطری از نور خاص که مخصوص انبیاء واولیاء است علیهم السلام در تو رساند هر آینه از تاب آن نور تجلّی احدی که موجب فناء مظاهر است ترا از هستی مجازی خود وارهاند و

---

(۱) آیهٔ قرآن

(۲) آیات قرآن است

محو وفانی سازد و آنگاه قریب بقرب حقیقی گردی که نسبت باقرب خاص تو همه قربها بعدودوری باشد،و آنچه بعضی گفته‌اند که اگر نوری زخود در تورساند اشارت به «ثمّ رشّ علیهم من نوره» است غلط است که از عدم‌اطّلاع بر حقیقت حال ایشان را روی نموده است زیرا که میفرماید که اگر زخودنوری‌درتو رساند. وتازمانیکه آن رشّ نورنباشد مائی وتوئی ظهور نمییابد وما وتو نموده‌نمیشود، دیگر آنکه آن رش نور سبب ظهور هستی ما و تو است نه آنکه ترا از هستی‌خود وارهاند،دیگر آنکه آن قرب ایجادی تنزل مطلق است از عالم اطلاق بتقیّد واین قرب شهودی‌ترقی‌مقیّد است از تقیّد باطلاق ،بنگر که تفاوت‌زکجا تابکجاست .چون قرب حقیقی‌درارتفاع تعیّن سالك است بطریق ارشاد میفرماید **متن** :

چه حاصل مرترا زین‌بود ونابود — کزو گاهیت‌خوف‌و گه رجا بود

یعنی چرادست در وجودامکانی خود که عقل از بود ونابود که‌وجودوعدم است ترکیب کرده میزنی وخود را ایثار راه حق نمیسازی تابدان نور خاص الهی فایز گشته از خودی خود وارهی و بیاسائی وترا از این بود و نابود چه حاصل است که مادام که این وجود امکانی توخواهد بود خواه در نشأ حسّی‌وخواه درنشأبرزخ مثالی گاه در خوف نابود و گاه در رجا وامید بود باید بود **شعر** :

در عشق مجوی ما و من را — صد بار بگفتم این سخن را
ای ابجد عشق را نخوانده — در وصل و فراق خویش مانده
در عشق نه‌شكّ و نه یقین است — نه خوف‌ورجاو کفر و دین است
آنسرور دین چو رفت این راه — بنگر که چه گفت؟ لی مع‌الله

(بیان انه لاخوف للعارف)

چونعارف آنست که ازوهم فقدان و حرمان که مستلزم خوف است باز رسته باشد فرمود که **متن** :

نترسد زو کسی کورا شناسد — که طفل از سایهٔ خود میهراسد

یعنی کسیکه عارف وشناسای حق باشد از حق نمیترسدزیرا که عارف آن‌است که‌از وجود مجازی خود محو وفانی گشته است، وخوف وترس یابجهت فقدان حیات صوری است یابجهت فوت ملایمات‌وضروریّات یابجهت وقوع ناملایمات‌ومکروهات وچون او ازاهل‌فناء فی‌الله‌است وبحکم «ألاانّ اولیاء الله لاخوف‌علیهم‌ولاهم‌یحزنون»[1] هرچه موجب خوف وترس است وبفوت او محزون میگردند همه در نظر شهود او فانی ومحو است پس هرآینه اورا ترس نباشد ، که‌طفل از سایهٔ خود میهراسد یعنی عارف را چون از چیزی خوف باشد که او بسبب فناء از خودی بوجود حقّ متحقق است واثنینیّت‌از ماببن مرتفع گشته‌است ووجود مقیّد مجازی خود و جمیع صور ملایم وناملایم ازحسّی ومثالی همه را ظلّ وسایهٔ شئونات‌وجود حقیقی خود می‌بیند وآن اطفالند که از سایهٔ خود میترسند واو بالغ بمبلغ کمال انسانی وعاقل و ممیّز است هرآینه که اورا ترس نباشد **شعر** :

خلق اطفالند جز مست خدا — نیست بالغ جز رهیده از هوا

چون عاشق صادق بهوای وصل معشوق از خود و هر دو عالم فارغ است فرمود که **متن** :

نماند خوف اگر گردی روانه — نخواهد اسب تازی تازیانه

یعنی سالك سایر که دردعشق‌داردوروانهٔ سیر الی الله‌بالله‌است‌چو جای آنعارف

---

(۱) آیهٔ ٦٤-سورهٔ(۱۰)یونس ، یعنی آگاه باشید که دوستان‌خدا را ترسی نباشدو نیز اندوه نداشته باشند .

که خوف در این سالك نیز نیست وچو نطالب وصال محبوب‌است هرچه مانع‌وصول بمقصد است دست از همه شسته واز دل خود بیرون کرده است وخوف و غضب الهی وعذاب دوزخ مانند تازیانه است که نفوس انسانیرا که طلب خورد و خواب ولذّت وشهوت برایشان غالب باشد ودر طاعت وسلوك ومجاهدت تقصیر نمایند بسبب آن تازیانهٔ خوف در سیر الی‌الله تند وتیز شوند وزود تر بمنزل کمال رسند،عاشق صادق که درطلب دوست نه قرار دارد ونه سکون همچو اسب تازی دونده است که احتیاج بتازیانه ندارد **شعر** :

عاشق آن باشد که چون آتش بود		گرم رو سوزنده و سرکش بود
لحظه ئی نه کافری داند نه دین		ذرّه ئی نه شك شناسد نه یقین
عشق جانان هر کجا منزل گرفت		جان آنکس را ز هستی دل گرفت

و مجرّدان کوی عشق از غایت شوق و محبّت که دارند لا ابالی و بی باك روانهٔ راه فنایند و خواهان نیستی خودند **شعر** :

جان مشتاقم چه وصلش در فنای خویش دید
بر سر کوی فنا زان شاد و خندان میرود

احوال طالبان و عاشقان نوعی دیگر است و هر کس راه بآن معنی نمیابد و در اوایل سلوك که این فقیر بملازمت حضرت سیّد محمّد نور بخش قدّس سرّه العزیز رسیدم چند وقت در خدمت ایشان بودم و هنوز احوالی که مطلوب بود براین فقیر بحسب حال منکشف نشده بود یك شب در واقعه می بینم که آن حضرت در جائی نشسته اند و این فقیر آمدم و بعرض ایشان رسانیدم که چون مراتب ولایت وکمال چیزیست که هر کسی‌را قابلیّت وصول بآنمرتبه نیست این فقیر را شاید که قابلیّت آن کمال نباشد اگرصلاح فرمایند اجازه دهند تا بروم وبکنج درویشی بعبادت حقّ مشغول باشم چون این سخن گفتم هم در آن واقعه می بینم که آن حضرت غضبناك شدند و میفرمایند که چرا نمیشود از همه کس بهتر میشود دیدم پتك بزرك آهنین در دست آنحضرتست و بر سر من فرود میآورد از آنمعنی‌هولی

در من پیدا شد و میگویم که توبه توبه، ناگاه هم در آنحال بخاطرم آمد که بگذار تا بزند و بمیری که خوبست و خوف از من رفت و تسلیم شدم چون آن پتك برسر این‌فقیر زدند من محو و بیخود و بی شعور گشتم و از آن حال باز آمدم، اگر نه این عشق و نه این تربیت باشد بدان مراتب کی توان رسید وهر که مجاهدهٔ سلوك نکشیده است نصیب او از حالات و مجاهدات درویشان همین گفتگوست عربیة

لعمری وان اتلفت عمری بحبّها ربحت وان ابلت حشای وابلت[1]

ذللت بها فی الحیّ حتی وجدتنی وأدنی منال عندهم فوق همّتی[2]

چون خوف از آتش وعذاب دوزخ وابستهٔ هستی وتعیّن است فرمود که متن

ترا از آتش دوزخ چه باکست که‌ازهستی‌تن وجان‌توپاکست

یعنی ترا که از هستی مجازی محو و نیست گشته ای از آتش دوزخ چه‌باك است چون جان و تن تو از آلایش و خبایث که لازم هستی مجازیست پاکست و از اعمال قبیحه و اخلاق سیّئه نفس تو مزکّی است و از مشتهیات و لذّات نفسانی که هر یکی از اینها در عالم برزخ مثالی بصورت مار و نار و کژدم ومالك متجسّدو متمثّل میگردد از همه عبور نموده و تبدیل هر یکی بضدّ آن کرده‌ای لاجرم اعمال و اخلاق واقوال و افعال‌توهمه متجسّد و متمثّل بحور و غلمان‌وقصور و انهار و اشجار و انمار و انوار گشته و دوزخ دیگران ترا عین بهشت است‌وآنچه مرویست که در جواز وگذشتن مؤمن از صراط دوزخ گوید که : جز یا مؤمن فانّ نورك اطفا ناری[3] و بعداز آن مؤمن در بهشت در آید از او سؤال کنند که در گذشتن از آتش دوزخ حال تو چگونه بود گوید که « ما احست بها » یعنی من آتش‌ندیدم ، اشارت بدینمعنی‌است . از حضرت منبع الحقایق امام جعفر صادق علیه‌السلام

(۱) بجان خودم سوگند که اگرعمر خودرا درراه دوستی اوصرف کنم هر آینه سود برده باشم وهرچند اندام اندرونی من پوسیده گردد .

(۲) بسبب دوستی اوخوار گشتم‌در میان مردم تااینکه می‌یابم خودرا میان آنها که کوچکتر مقصود وحاجت‌در نزدآنها بالاتر ازهمت‌من باشدیعنی‌مرا بنهایت خوارو کوتاهی نظرمی‌شمارند

(۳) گذر نمای‌ای مؤمن‌پس بدرستیکه‌روشنی و نورتوخاموش کردآتش‌مرا .

سؤال نمودند که « اتردونها انتم ایضاً»[۱] فرمود که «جزنا ها و هی خامدة[۲] » یعنی ما ازو گذشتیم و دوزخ فسرده بود و آتش ندیدیم و مولانا جلال الدّین محمّد رومی در اینمعنی میفرماید که :

مؤمنان گویند در حشرای ملك — نی که دوزخ بود راه مشترك

[زیراکه نصّ قرآنیست که « و ان منکم الّا واردها کان علی ربّك حتماً مقضیّاً » از جهت آنکه همه کس را البتّه از مقتضیات طبیعت باید گذشت تا بمرتبهٔ صفات قلبی توانند رسید][۳] تتمّهٔ سخن مولانا

مؤمن و کافر بدو یابد گذار — ما ندیدیم اندرین ره دود نار
نك بهشت و بارگاه ایمنی — پس کجا بود آن گذرگاه دنی
پس ملك گوید که آنروضه خضر — که فلانجا دیده‌اید اندر گذر
دوزخ آن بود وسیاستگاه سخت — برشما شد باغ وبستان ودرخت
چون شما این نفس دوزخ خوی را — آتش این کبر فتنه جوی را
جهدها کردید و اوشد پر صفا — مار را کشتید از بهر خدا
آتش شهوت که شعله میزدی — سبزهٔ تقوی شدی نور هدی
آتش خشم از شما هم حلم شد — ظلمت جهل از شما هم علم شد
آتش حرص از شما ایثار شد — وان حسد چون خار و پر گلزار شد
چون شما اینجمله آتشهای خویش — بهر حق کشتید تا شد نوش نیش
نفس ناری راچه باغی ساختند — اندر او تخم وفا انداختند
بلبلان ذکر و تسبیح اندرو — خوش سرایان درچمن برطرف جو
داعی حق را اجابت کرده‌اید — در جحیم نفس آب آورده‌اید
دوزخ ما نیز در حق شما — سبزه گشت و گلشن و برگ و نوا
چیست احسانرا مکافات ای پسر — لطف و احسان و ثواب معتبر

---

(۱) آیا شماهم درآتش دوزخ درخواهید آمد ؟
(۲) گذشتیم آن دوزخ راو برما خاموش و بی‌آزار بود .
(۳) شایستهٔ این عبارت آنست که درحاشیه کتاب باشد ولی‌در نسخهٔ خطی وچاپی در متن بود ماهم همچنان گذاشتیم .

چون نسبت باپاکان آتش موجب زیادتی صفاءاست فرمود که متن :

ز آتش زرّ خالص بر فروزد　　　چو غشّی نیست اندروی چه سوزد

یعنی چون سالك از مقتضیات طبیعی شهوانی و نفسانی در گذشت و معرّا و پاك شد مانند زر و طلای خالص است که از آتش افروختگی جوهر او زیاده مینماید و چون در زر غشّ نباشد آتش چه چیز بسوزد؟ آتش سوزندهٔ غشّ و پاك کنندهٔ زر است چون زر پاك باشد از آتش چه باك یعنی غضب و شهوت و حرص و اخلاق ذمیمه نسبت با نفس نفیس انسانی بمثابهٔ غشّ زر است چون آن غشّها بپاکی مبدّل گشت هر آینه آن آتشهای ملکات ردیّه مبدّل بآتش عشق و شوق و محبّت و ذکر و فکر گشت و نفس انسانی البتّه از اینها بر افروخته و پر صفاء می گردد و موجب زیادتی کمال وی میشود فلهذا مولانا رومی میفرماید

گویند آتش تو باشدسزای کافر　　　محروم ز آتش تو جز بولهب ندیدم

و این فقیر را در واقعات بسیار دست میدهد که کوههای آتش صافی میبینم و میل آن آتش میکنم که خودرا در آن آتش اندازم و بسوزم و هر چند بسوی آتش میدوم آتش از من میگریزد و باو نمیرسم شیخ فرید الدّین عطّار در حکایت شیخ صنعان که مریدان نصیحت وی نمودند که ترك عشقبازی کن میفرماید که:

دیگری گفتش که دوزخ در رهست　　　مرد دوزخ نیست هر کو آگهست

گفت گر دوزخ شود همراه من　　　هفت دوزخ سوزد از یك آه من

دوزخ خانهٔ اهل نفس است طالبان و عاشقان و عارفانرا از بهشت نیز فراغی است چه جای دوزخ

قرب جانان جنّت جانست و بعدش دوزخ است

روضهٔ دل روی یار و قامتش طوبی بود

چون منشأ نقصانات و آلام و حرمان، هستی مجازی ووجود وهمی است فرمود که متن :

ترا غیر از تو چیزی نیست درپیش　　　ولیکن از وجود خود بیندیش

چون فی نفس الامر جمیع مکروهات و ناملایمات و آلام حرمان کمالات و فراق و دوری از مبدأ و عذاب اخروی همه وابستهٔ هستی مجازی و تعیّن وهمی وخودی است میفرماید که ترا غیر از تو چیزی نیست در پیش یعنی غیر از خودی و هستی خودتورا هیچ چیز دیگر نیست در پیش که سبب مکروه و ناملایم و عذاب و بی حضوری تو باشد و هر که از خودی خود وا رست اصلا دیگر ناملایم نمی‌بیند، ولیکن از وجود خود بیندیش یعنی نگوئی که در گذشتن از خودی کار آسانست و اندیشه از وجود و هستی مجازی خود میباید کرد که ارتفاع این تعیّن و رجوع به نیستی اصلی خود موقوف بمقدّمات بسیار است:از استعداد فطری و مجاهده و مخالفت طبع و هوا و سیر و سلوك و ارشاد کامل و ریاضات شاقّه **شعر** :

رنج بردم روز و شب عمری‌دراز | تا بصد زاری دری کردند باز
تو بدین زودی بدان‌در کی رسی | در نخستین پایه برسر کی رسی
سالها بردند مردان انتظار | تا یکی را بازشد از صد هزار

چون سالك را هیچ حجاب غلیظ تر ازهستی خودنیست فرمودکه **متن** :

اگر در خویشتن گردی گرفتار | حجاب تو شود عالم بیك بار

یعنی چون حقیقت انسانی نسخه‌ایست منتخب از جمیع عوالم و هر گاه که انسان گرفتار حجاب خودی شد گرفتار حجاب همه عالمست و هر که از پردهٔ پندار خودی خلاص شد هیچ حجاب دیگر او را نیست و منشأ و اصل همه گناهان خود بینی است و توهّم غیریّت وجود خود موجب توهّم غیریّت وجود عالم است

فقلت و ما اذ نبت قالت محبّة | وجودك ذنب لا یقاس به ذنب[۱]
گفتم چه دورم‌ازتوچه‌مارا گناه‌نیست | گفتا که‌هست هستی توبدترین گناه

چون بحقیقت‌جامعیّت‌انسانی‌است که‌سبب خود بینی هستی اوشده است‌فرمود که **متن** :

---

(۲) گفتم مرا گناهی نباشد گفت درحالی که‌دوست دارنده بود پندارهستی که برای خود داری گناهی است که‌هیچ گناه‌باآن برابری نکند .

توئی در دور هستی جزو اسفل　　　توئی با نقطهٔ وحدت مقابل

بدانکه مرتبهٔ انسانی در دایرهٔ مدارج ومعارج وجودی چون نقطهٔ اخیر قوس عروجی است هر آینه جزو اسفل در مقابل نقطهٔ وحدتست و از نشأ او ابتدای ترقی میشود فلهذا فرمود که توئی در دور هستی جزو اسفل یعنی در دایرهٔ هستی و وجود نقطهٔ اخیر که جزو اسفل است توئی و بعد از انسان چنانچه در حدیث بیان ایجاد عالم میفرماید هیچ آفریده نشده ، توئی با نقطهٔ وحدت مقابل یعنی چون انسان نقطهٔ آخرین تنزّل وجود است هر آینه با نقطهٔ وحدت که مبدء است مقابل توئی که انسانی چون نهایت ظهور مراتب کلّیات و اختلافات ذاتی بر نوع آخر است فرمود که متن :

تعیّنهای عالم بر تو طاریست　　　از آن گوئی چه شیطان همچو من کیست

بدانکه حقّ بهر تعیّنی از تعیّنات مراتب موجودات باسم خاص متعیّن گشته و ظهور نموده است و خصوصیّت هر اسمی موجب انانیّت و خود بینی آن تعیّن که مظهر اوست گشته است چو غیری را در آن خصوصیّت با خود شریك نمی بیند و بجهت آن خصوصیّت اعلی ازخود هیچ شیء دیگر را نمی بیند وانسان چون مقابل نقطهٔ وحدت واقع شده است بنا بر خصوصیّت جامعیّت استعدادی هر آینه حقّ بجمیع اسماء و صفات متقابلهٔ جمالی و جلالی بصورت او ظهور نموده است وتعیّنات و خصوصیّات جمیع عالم در او ظهور یافته است پس أنانیّت جمیع عالم با خصوصیّت جامعیّت در انسان پیدا آمده است فلهذا میفرماید که تعیّنهای عالم بر تو طاریست یعنی تمامت خصوصیّت اسماء که سبب تعیّنات عالم شده اند بر تو طاریست و برتو ظهور یافته اند بلکه مطلق عالم تعیّنات و تشخّصات حقیقت انسانند و چنانچه اسم جامع «الله» که انسان مظهر اوست شامل جمیع اسماء کلّیه و جزویّه است و اسماء بأجمعها تفصیل اسم «الله» اندحقیقت انسان نیز که مربوب و مظهر او است البتّه مشتمل بر مربوبات و مظاهر جمیع اسماء است و جمیع مظاهر کونیّه تفصیل حقیقت انسانند پس هر آینه تعیّنهای عالم

طاری بر حقیقت انسان بوده باشد ، از آن گوئی چو شیطان همچو من کیست یعنی از آن سبب که‌در مقابل نقطهٔ‌وحدت واقعشده‌ئی وحق بکمال ذاتی و صفاتی‌بصورت تو تجلّی نموده است و جمیع عالم نسبت با حقیقت تو مانند اجزاء اند و توکلّ و مجموع عالمی و همه خود را می‌بینی و انانیّت تمامت عالم در تو مجتمع شده است مانند شیطان که نسبت بآدم میگفت « انا خیر منه » تو میگوئی که همچو من کیست و من از همه بهترم و هیچ شیىء برابر من نیست و این انانیّت است که منشأ شرك در افعال شده‌است فلهذا فرمود که متن :

(بیان انه لا اختیار للعبد)

از آن گوئی مرا خود اختیاراست تن من مرکب و جانم سوار است

یعنی سبب نسبت اختیاری بخود کردن انعکاس اسماء الهی است درنشأانسانی بواسطهٔ تقابل بانقطهٔ وحدت واجتماع تعیّنات عالم بصورت انسانی وچون آثارقدرت وارادت واختیار حق بسبب انعکاس در خود مشاهده مینماید واز حقیقت امر غافل است ونمیداند که چنانچه انتساب وجود بوی مجازی واعتباری بود وخود را در آن مستقل میدانست انتساب این صفات وافعال نیز که تابع ذاتند نسبت بوی‌همان نسبت مجاز ووهم است وپندار استقلال عین خیال است وبحقیقت اورا نه ذات‌است‌ونه‌صفات ونه افعال ، تن من‌مرکب‌وجانم سوار است یعنی از جهت جامعیّت مراتب اعلی و اسفل که در خود مشاهده مینماید صدور افعال را منوط بتصویر عقل و تدبیر نفس خود میداند تابتحریك جوارح واعضاءبواسطهٔ تمدید اعصاب وعضلات میرسد وبظهور می‌آید واز اینجهت نسبت‌اختیاروقدرت ومصدریّت‌افعال‌بنفس خودمیکند ومیگوید تن من مرکب است وجان من براو سوار واختیار دارد بهر طرف که میخواهدمیرود

وخودرا در صدور افعال ازین سبب مستقل می‌داند. چون محجوب مناط تکلیف را استناد اختیار بجان که نفس ناطقه است میداند فرمود که **متن** :

زمام تن بدست جان نهادند همه تکلیف برمن زان نهادند

یعنی محجوب که اختیار بخود مستند میدارد اعتقاد آن نموده که زمام اختیار او بدست عقل وجان اوست که هر گاه که میخواهد که فعلی از او صادر شود عقل تصویر آن فعل می‌کند ونفس در تدبیر حصول آن سعی می‌نماید وبتحریك قوای باعثه وفاعله آن فعل بظهور می آید پس چون خود را در فعل مستقل دانست هر آینه می‌گوید که همه تکلیف برمن زان نهادند یعنی مناط تکلیف اختیار من است و اگر مارا اختیار نبودی ومن مستقل در فعل خود نبودمی تکلیف عبد بر اوامر و نواهی باطل بودی چه گاهی که عبد در ایجاد فعل خود مستقل نباشد عقلا صحیح نباشد که گویند چنین بکن وچنان مکن. چون منشأ تو هّم اختیار در افعال بیان نمود اشارت بابطال وفساد آن توهّم کرده میفرماید که **متن** :

ندانی کین ره آتش پرستست همه این آفت و شومی زهستست

یعنی این نسبت افعال بخود بسبیل استقلال نمیدانی که طریق آتش پرستی است چو آتش پرستان چنانچه بعد ازاین اشاره خواهد فرمود اثبات دو مبدأ مینمایند یکی فاعل خیر ویکی فاعل شر واین ازغایت بُعد ازطریق معرفت روی نموده است وهمه آفت وشومی این اعتقاد فاسد غیر واقع زهستی پیدا شده یعنی از نسبت هستی و وجود اینهمه آفات روی نموده تادر افعال خود را مستقل وصاحب اختیار تصور نموده است چو اگر میدانستی که نسبت هستی بوی مجازی ووهمی است هرگز اسناد این اختیار بخود نمینمودی و گرفتار خودی نمیشدی.چون صفت وفعل تابع ذاتند فرمود که **متن** :

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسیرا کو بود بالذات باطل

دلیل برعدم اختیار میفرماید یعنی که کدامین اختیار وچه اختیار ای مرد نادان جاهل کسیرا که آن کس بالّذات باطل ونیست است **شعر** :

ذات ممکن که نزد اهل شهود نیست فی حدّ ذاته موجود

فعلش از وی وجود چون یابد　　هست از نیست بود چون یابد

این مثل یاد کن که صاحب هش　　ثبّت العرش گفت ثم انقش

چون فی‌نفس الامر وجود وهستی ممکنات تجلّی وظهور حقّ است بصورت انسان وممکن بالّذات معدوم است وهستی او وهم وخیالی بیش نیست پس چنانچه نسبت وجود بممکنات عین مجاز است نسبت صفات وافعال و آثار که تابع ذاتند بطریق اولی که مجازی واعتباری باشد و هیچ تحقّقی نداشته باشد نسبت اختیار بخود جهل‌است وخودرا مستقل درافعال دانستن جهل‌برجهل . چون‌ممکن آن‌است که وجود وعدمش متساوی باشد فرمود که **متن** :

چو بود تست‌یکسر همچو نابود　　نگوئی کاختیارت از کجا بود؟!

یعنی چون بود ووجود تو نظر باذات تو کرده یکسر یعنی مطلقاً مانند نابود وعدم است چو ممکن آنست که نظر باذات خود کرده وجود و عدم اومساوی باشد، نگوئی کاختیارت از کجا بود یعنی هیچ فکر واندیشه نمیکنی که چون بود و نابود تو یکسان است ووجود تو از خود نیست‌اختیارتو از کجا بود وچون ذات تومعدوم باشد چگونه ترا اختیار وفعل باشد،در بعضی نسخه چنین است :چه بودتست یکسر محو ونابود.یعنی چون هستی وبود تو مطلق محو ونابود وعدم است نگوئی که ترا اختیاراز کجاست ؟! وچیزیکه معدوم‌باشد نسبت اختیار باوی غیراز جهل چه تواند بود.چون البتّه ازعدمیّت ذات عدمیّت صفات وافعال لازم می آید فرمود که **متن** :

کسی کورا وجود از خود نباشد　　بذات خویش نیك و بد نباشد

یعنی چون افعال تابع صفات وصفات تابع ذات‌است کسیرا که وجود از خود نباشد وبالّذات معدوم بود ونسبت وجود باوی مجازی‌باشد و حقیقتی نداشته باشد هر آینه که آنکس را بذات خود نه‌نیك خواهد بود و نه بد چه از معدوم فعل‌صادر نمیتواند شد ونسبت وجود وفعل باآنکس مجرّد اعتبار است **شعر** :

تو آلت فعلی و جز آن هیچ نهٔ　　وز فاعل‌و فعل جز نشان هیچ‌نهٔ

تو عالمی و مراد از عالم تو　　چون درنگری از آن‌میان‌هیچ‌نهٔ

چون دلایل عدم اختیار بسیار است بنوعی دیگر تنبیه نموده میفرماید که **متن** :

کرا دیدی تو اندر جمله عالم — که یکدم شادمانی یافت بی غم

یعنی اگر کسیرا اختیار در صدور افعال بودی البتّه همهٔ امور او برنهج مرام بایستی که واقع بودی از سر انصاف باز گشت بوجدان خود کن وتأمّل نمای که در جمله عالم تو کرا دیده‌ئی که یکدم ویکلحظه شادمانی بی‌غم یافته باشد و یکروز برمراد خاطروی گذرد واکثر آن است که هرچه اینکس میخواهد خلاف آن واقع میشود واینهمه دلیل بی‌اختیاری است و آنچه علیّ مرتضی علیه‌السلام فرموده: عرفت الله بفسخ العزایم. مقوّی عدم اختیار است چو اگر اورا اختیار بودی فسخ عزایم بظهور نه‌پیوستی. چون یکی دیگر از علامات بی‌اختیاری شخص عدم حصول مراداتست فرمود که **متن** :

کرا شد حاصل آخر جمله امیّد — که ماند اندر کمالی تابجاوید؟

یعنی میفرماید در عالم کرا دیدی که هر امیدی که او داشت حاصل شده باشد؟ این عدم حصول مقاصد او دلیل بی‌اختیاری است چو اگر اختیارش بودی تمامت مطالب بایستی که بر نهج مرادوی حاصل شدی ، دلیل دیگر برعدم اختیار آنکه هیچکس در مرتبه‌ئی که ایشان‌را حاصل میشود جاوید ودایم نمیماند مثل انبیاء علیهم‌السلام در کمال نبوّت، واولیاء قدّس سرّهم در کمال ولایت، وحکماء در کمال دانش، وسلاطین در کمال سلطنت ، وعلی هذا این زوال وانتقال وعدم ثبات در مراتب کمال با وجود قدرت معنوی وصوری که داشته‌اند دلیل تمام است برعدم اختیار **شعر** :

در نگر ای سالك صاحب نظر — تا محمّد کو و آدم در نگر

آدم آخر کو و ذریّات کو — نام کلّیات و جزویّات کو

اگر چه تحصیل مراتب وکمال بجدّ و سعی موهم اختیار است فامّا چون انتقال ازاو دلیل بی‌اختیاری است فرمود که **متن** :

مراتب باقی و اهل مراتب — بزیر امر حق والله غالب

یعنی مانند آنکه شخصی بسیر وسلوك بسیار کسب کمال معنوی یا تحصیل علم نمود یا شخصی بسعی وجدّ تمام سلطنت حاصل کرد ودیگری امارت ودیگری وزارت وعلی هذا

القیاس اگر چه حصول این مراتب بطریق سعی و اجتهاد موهم آن‌استکه آدمی را اختیاری باشد فامّا انتقال از آن مراتب دلیل صریحست بر بی‌اختیاری فلهذا فرمود که مراتب باقی‌واهل مراتب یعنی مراتب کمال درهر نوع که‌فرض کنند باقی است واهل آنمراتب‌درتحت‌تصرّف‌امرحقّند که‌ایشان‌رامتغیّر ومتبدّل‌میگرداند‌وانتقال وزوال با اهل آنمراتب راه می‌یابد که «والله غالب علی امره» یعنی حقتعالی بر امر خود غالب است وهرچه میخواهد چنان میکند، بنگر که ولایت وکمال باقی است واهل مرتبۀ ولایت‌همه درتحت امرحقند وانتقال وزوال برایشان‌راه می‌یابد ویکی میرود ودیگری می‌آید واهل مراتب متجدّد ومتغیّرمیشوند ومراتب برحال خود باقی است و علم و سلطنت همچنین وجمیع مراتب که می‌بینی همین حال دارند که خود باقی اند واهل وخداوندان آن متغیّر ومتبدّلند واین دلیل کمال بی‌اختیاری است چو اگر اختیار داشتندی هیچکس از کمال تجاوزننمودندی‌وجاوید برهمان کمال خود بودندی.

چون‌دلایل برعدم اختیار بنده فرمود اکنون بطریق ارشاد در تأکید آن معنی میفرماید که **متن** :

مؤثّر حق شناس اندر همه جای   زحدّ خویشتن بیرون منه پای

یعنی بحکم «لامؤثّر فی الوجود الاالله» درصورت‌جمیع‌مظاهرودرهمه‌جای‌ودرهمه محلّ مؤثر حق‌رامی‌بایددانست‌چو وجودوافعال‌جمیع‌اشیاء ، وجود وفعل‌حق است که بصورت ایشان‌ظهوریافته است‌ونموده شده ، زحدّ خویشتن بیرون منه پای‌یعنی‌پای‌از حدّ خود که امکانیّت ذاتی وعدمیّت است بیرون منه که چیزی‌را که وجود ازخود نباشد ونظر باذات خود معدوم باشد چگونه اختیار وقدرت تواند بود که صفات و افعال بدون وجود وجود ندارند وعدم را تأثیر در وجود بودن محال‌است **شعر** :

اوبصنعت آذر است و من صنم   آلتی کو سازدم من آن شوم

گر مرا چشمه کند آبی دهم   ور مرا آتش کند تابی دهم

گر مرا شیرین کند شکّر شوم   ور مرا حنظل کند تلخین شوم

من چه کلکم در میان اصبعین   نیستم در صفّ طاعت بین بین.

چون در صدور افعال نسبت استقلال بخود عین جهل و نادانی است فرمود که متن :

زحال‌خویشتن پرس اینقدر چیست وز آنجا باز دان کاهل قدر کیست

بدانکه اشاعره،معتزله را قدریّه میخوانند[1] بجهت آنکه استناد افعال عباد بقدرت ایشان مینمایند وقائل بر آنند که بنده خالق افعال خود است و انکار آن مینمایند که افعال عباد بتقدیرحق است. ومعتزله میگویند که:شما اشاعره‌اید که‌اثبات قدر مینمائید وقایل بر آنید که هرچه از خیر وشر واقع است همه بتقدیر حق است‌و باسم قدریّه سزاوار ترید از ما که نفی قدر مینمائیم چو متعارف آن استکه فرضاً جبری کسیرا گویند که اثبات جبر و بی اختیاری کند نه آنکه نفی جبر نماید. اشاعره جواب گفته‌اند که چنانچه نسبت جماعتی که اثبات قدر مینمایند بقدریه صحیح است نسبت آنجماعت نیز که نفی قدر مینمایند هم صحیح است گاهی که مبالغه در آن نمایند زیرا که متلبّسند بقدر یعنی بسیار مبالغه در آن‌مینمایند وحمل نسبت قدریّه بر آنجماعت که اثبات قدر مینمایند هم بسبب همین تلبّس بقدر و مبالغه در آن‌است پس برهردو طایفه اطلاق اسم قدریّه صحیح باشد. وآنچه بخاطر این فقیر می‌آید در وجه تسمیهٔ معتزله بقدریّه آن است که چنانچه قدر آنچیز را که حضرت حق تقدیر میفرماید ازقضا،میگویند آنچیز رانیز که انسان تقدیر مینماید قدر میگویند مانند آنکه عرب می گوید: قدرت الشیء أقدره قدراً. بمعنی‌التقدیر،

(۱) أشاعره‌ومعتزله دوگروه بزرگ ازمسلمانانند که قسمت عمدهٔ علمای اسلام ازیکی از دوفرقه‌اند، سرسلسلهٔ اشاعره: ابوالحسن اشعری‌است که درسال (۳۳۰) در بغداد وفات نموده، ایشان شاگرد ابوعلی جبائی وابتداء برطریق معتزله بودند سپس اورا عقایدی حاصل‌شده به نشر آن برداخت مانند اینکه عدل‌الهی را منکر است و میگوید اگر خدا بدان را ببهشت ونیکان را بدوزخ برد باکی نباشد زیرا همه‌ملك است، وگوید در بهشت خدا را میتوان بچشم‌دید، و گوید بندگان‌را درافعال نیك وبداختیار نباشد وهمه ازخداست، وگویدحسن‌وقبح امور تنها ازراه‌شرع دانسته می‌شود و عقل از ادراك وتشخیص حسن و قبح واقعی عاجز است. وجز اینها که مخالف با عقیدهٔ معتزله است. سرسلسلهٔ معتزله واصل بن عطاء است که ازشاگردان حسن بصری(متوفی «۱۱۰») بوده‌است وشیعیان را بیشتر عقاید بااینان موافق است مانند مسئله عدل الهی، ومسئلهٔ اختیار درافعال، ومسئلهٔ عدم امکان رؤیت خدا، و مسئلهٔ حسن و قبح عقلی، وغیراینها.

وچون معتزله خود را مقدّر وخالق افعال خود میدانند پس هر آینه ملقّب بقدریّه شدند وهر گاه که اطلاق قدریّه برنافی قدر جایز باشد بنابر آن معنی که دروجه تسمیهٔ معتزله بقدریّه ذکر رفت اطلاق قدریّه براشاعره نیز توان نمود چوایشان نافی آنند که عباد مقدر وخالق افعال خودند ودر اینمعنی مبالغه تمام دارند بعدازاثبات صحّت اطلاق اسم قدریّه برطایفهٔ نافیهٔ قدر، اشاعره ردّ اطلاق اسم قدریّه ازخود باین دوحدیث مینمایند: یکی آنکه رسول ﷺ فرمود که: القدریّة مجوس هذه الامّة. واین حدیث البتّه مقتضی مشارکت طایفهٔ قدریّه است مر مجوس را در آنچه ازمجوس مشهور است که اثبات دو خالق مینمایند یکی خالق خیر که آنرا یزدان میخوانند یعنی رحمان و یکی خالق شرّ و این را اهرمن مینامند یعنی شیطان. و مشارك مجوس در این صفت و در این امرمعتزله اند که عبد را خالق افعال میدانند ونسبت قبایح و شرور افعال بعبد مینمایند، نه ما که قایل بر آنیم که حق تعالی افعال عباد را خلق فرموده است و انکار آن در شرور مینمایند ورضا بر آن ندارد. وحدیث دیگر آنکه فرموده که «القدریّة خصماؤ الله فی القدر» و خصومت در قدر کسی را باشد که اعتقاد نماید که بنده تقدیر و خلق چیزی مینماید که حقتعالی ارادهٔ آن نفرموده است بلکه از آن کراهت دارد نه کسی را که جمیع امور بتقدیر حق میداند و تفویض همه باو نموده است فلهذا فرموده که ز حال خویشتن پرس این قدر چیست یعنی باز گشت بوجدان خود نما و از احوال خود بپرس که اینقدر یعنی نسبت افعال بخود کردن چیست؟ چو وجدان این شخص شاهد حالست که بنده را در افعال خود اختیار نیست که اگر اختیار بودی بایستی که امور وی بر نهج مرام جاری بودی و حال آنکه بر خلاف آن واقعست، و زانجا باز دان کاهل قدر کیست؟ یعنی چون در وجدان و حال خود می بینی که ترا در بیشتر افعال که روی مینماید هیچ اختیاری نداری و بر خلاف طبع و خواست تو واقع میشود از آنحال خود بدانکه اهل قدر یعنی آنکس که میگوید که من در افعال خود اختیار دارم و مستقلّم کیست بلی بحقیقت نادان بی معرفت است که خود را شریك درافعال میدارد. و چون نسبت قدرت و اختیار بخود نمودن عین جهل ومحض ضلالست فرمود که متن:

هر آنکس‌را که مذهب غیر جبراست نبیّ فرموده کو مانند گبر است

جبر در مقابل‌اختیار است و جبریّه‌طایفه‌اند که‌اسناد افعال عبد بحق‌مینمایند و میگویند که بنده را اصلاً قدرت نیست نه قدرت مؤثّره چنانچه معتزله گفته اند که عبد در افعال خود مستقلّ است و نه قدرت کاسبه چنانچه اشاعره فرموده اند که افعال عباد بتقدیر حقّ است فامّا بنده را قدرت و اختیار کسب هست. و جبریّه میگویند که بنده مانند جماداتست در صدور افعال از او که هیچ اختیار بهیچ‌نوع ندارد سنگ‌را که حرکت دادند بی اختیار حرکت میکند و بالا می اندازند بالا میرود و بر سر هم می‌نهند دیوار میشود در چاه می اندازند خوش بشیب میرود و در هیچکدام نه قدرت دارد و نه اختیار، آدمی در افعال خود مانند آنست، میفرماید هر آنکس را که مذهب غیر جبر است یعنی هر کس که مذهب و طریقه و اعتقاد وی نه مذهب جبر باشدونسبت قدرت‌واختیار بهرنوع که باشد بخود نماید خواه باستقلال و خواه بغیر استقلال، نبیّ فرمودکو مانند گبر است یعنی آنکس را که سلب قدرت و اختیار مطلقا از عبد ننماید و اسناد قدرت واختیار بخودکند که عبد است پیغمبر ﷺ فرموده که مانند گبر است. اشاره است بحدیث : القدریّة مجوس هذه الامّة . گبر که مجوس‌مراد است امّت ابراهیم پیغمبرند ؑ بدانکه معتقد جبریّه خلاف معتقدمعتزله‌و اشاعره است زیراکه جبریّه اسناد قدرت واختیار اصلا در افعال ببنده نمیکنند وبنده را بمنزلهٔ جماد میدارند در صدورافعال.ومعتزله قدرت و اختیار در افعال بسبیل تأثیر منسوب ببنده میدارندواشاعره قدرت و اختیار درافعال‌بطریق‌کسب نسبت‌بعبد مینمایند،پس‌شیخ ناظم‌هر دو طایفهٔ‌معتزله‌واشاعره را قدریّه خواند چو فرمود که :هر آنکس را که مذهب غیر جبراست . و مذهب این هر دو طایفه مذهب غیر جبر است و این سخن اشاره بآنست که نسبت قدرت و اختیار و باقی صفات و افعال را بخود نمودن بهر نوع که باشد نه معتقد محقّقانست غایة ما فی الباب آنستکه دوری از صراط المستقیم معرفت متفاوت است ، بعضی در غایت بعدند و بعضی دیگر بعید بالنسبه . چون تشبیه جماعتی که مذهب ایشان غیر جبر باشد بگبر فرمود در وجه مشابهت بینهما میفرماید که **متن** :

چنان کان گبر یزدان واهرمن گفت همین نادان احمق او و من گفت

یعنی چنانچه آن گبر منحوس که مجوس نام دارد مبدأ افعال را دوچیز میدارد یکی فاعل خیر و آنرا یزدان مینامند و یکی فاعل شرّ و آنرا اهرمن میگویند یعنی شیطان همین نادان احمق او و من گفت یعنی همین جاهل احمق که مذهبش غیر جبر است او و من میگوید چو معتزله میگویند که خیر از حقّ است و شرّ از ما، و اشاعره میگویند که همه بتقدیر اوست ولی کسب ما نیز دخل دارد پس هردو او و من میگویند غایة ما فی الباب آنکه ازین من تا آن من فرق بسیار است چو آنجا مشابهت تامّ واقعست و اینجا مشابهة مائی و شیخ ناظم در سعادتنامهٔ منظوم خود اشاره به ناتمامی سخن همه فرموده‌است گفته است :

نسبت فعل را بمظهر باز کسب خوانند بر طریق مجاز
غصب منصب مکن بعلّت کسب فعل حق بر تو نیست الاّ غصب
خالق فعل نیك و بد همه اوست کی بودخلق‌وفعل‌خودهمه‌اوست
قدری خود همه ز خود گیرد خویشرا اصل و نیك و بدگیرد
گفته گر بد ازاوست چیست جزا ظلم کردن بدو چو نیست روا
بد از او در وجود چون آید بد شود نیك این نمی‌شاید
امر ما لایطاق بیداد است عقل از این‌شكّ وشبهه آزاداست
شبههٔ آنکه گبر بی دین است گر بدانی بعینه این است
عقده شك و شبهه را همه حلّ کرده ایزد بقول لا یسئل
آنکه بد میکند بقول تو هم هست مخلوق حق زعین عدم
بدز خود گیریا خود از شیطان چون زحقّند گشت شبهه همان
چونکه‌حق کرد آنچه‌اصل‌شراست بد خود اینست بل زبد بتر است
نیك وبد جمله چون ازاو بینی هر چه بینی همه نکو بینی
چیست تفسیر ظلم بر اطلاق جز تصرّف بغیر استحقاق
مالك ملك بر حقیقت اوست هر بدی‌کو کند همه نیکوست

چون‌نسبت صدور افعال بمظاهر امر اعتباری‌است و حقیقتی‌ندارد فرمود که متن :

بما افعال را نسبت مجازیست نسب خود درحقیقت لهو و بازیست

یعنی نسبت افعال بما که مظاهریم عین مجاز است زیرا که چیزی را که فی نفس الامر وجود حقیقی نباشد افعال که تابع است البتّه نخواهد بود. نسب خود در حقیقت لهو و بازی است، نسب جمع نسبت است یعنی نسبتها مطلقا در حقیقت وجودی ندارند و مجرّد اعتباری بیش نیستند و بلهو و بازی کودکان میمانند و فی الحقیقه غیر حق را نه ذات است و نه صفات و نه افعال و هرچه نسبت بامظاهر مینماید همه بطریق مجاز است و حقیقتی ندارد. چون هرچه ازمظاهر ظاهر میشود همه در ازل معلوم و مخلوق حقّند فرمود که **متن**؛

نبودی تو که فعلت آفریدند ترا از بهر کاری بر گزیدند

یعنی آنچه اعتقاد نموده‌ئی که فاعل فعل خود منم و مارا قدرتی در فعل خود هست چگونه بیان واقع باشد که تو نبودی و در عالم عین ظهور نداشتی که بحکم «کلّ شیئ فعلوه فی الزّبر»(۱) افعال و اعمال تو درعلم حق معیّن و مخلوق بود، چیزی که پیشتر از تو مخلوق بوده است چگونه بقدرت تو مخلوق باشد؟، ترا از بهر کاری بر گزیدند یعنی ترا نه از بهر آن تشریف روح اضافی بخشیده‌اند که با ختیار خود فاعل فعل باشی و هرچه خواهی چنان کنی بلکه ترا از بهر کار دیگر که امر عظیم است بر گزیده‌اند و خلعت «ولقد کرّمنا بنی آدم»(۲) پوشانیده و آن کار بزرگ آن است که در نمودن ذات و صفات و اسماء بمثابهٔ آینهٔ صیقله باشی تا حق خودرا بجمیع کمالات ذاتی و صفاتی و اسمائی بشهود عینی در تو مشاهده نماید، و آینهٔ را در نمودن صور چه اختیار و کجا قدرت است؟ **شعر**:

جمال روی تو آخر چنانچه هست بگو که جز در آینهٔ ما کجا کنی ادراك.

چون قدرت حق شامل جمیع مقدورات است و افعالش بر طبق علم واقع است فرمود که **متن**:

بقدرت بی‌سبب دارای برحق بعلم خویش حکمی کرده مطلق

---

(۱) آیهٔ ۵۳، سورهٔ ٥٤ (قمر) قرآن، یعنی و هرچه بجا آورده باشند در کتابها باشد یعنی در کتاب علم حق

(۲) آیهٔ ۷۳ سورهٔ ۱۷ (بنی اسرائیل)، یعنی ما آدمی زاده را از میان آفریده های خود بخلعت کرامت مخصوص گردانیدیم.

بدانکه جمیع اشیاء معلومهٔ ممکنه برطبق علم حق که قبل از وجود عینی بر ایشان متعلّق شده است ظهور می یابند وقدرت او شامل جمیع مقدورات است و افعال او معلّل بغرض وعلل غائیه که موجب نقص ذاتی واستکمال به‌تحصیل آنغرض باشد نیست‌چوتوهّم آنغرض در جائی تواند بود که غیریّت باشد وتغایر نمود وهمی است بلی افعال الله عبث نخواهد بودومشتمل برحکم ومصالح بی‌غایت است«افحسبتم انّما خلقناکم عبثا وانّکم الینا لاترجعون»،وهرچه درعالم بظهورمی آید ودر مراتب موجودات جلوه گری می کند همه صورت آن احکام عدمی‌اند که حضرت الوهیّت بقدرت وارادت در خور قابلیّت هرعینی از اعیان معیّن فرموده وقضا بر آن رفته است وخلاف آن اصلا نمیتواند بود که «لاتبدیل‌لخلق الله ذلك الّدین القیّم » فلهذا فرمود که بقدرت بی‌سبب دارای برحق یعنی بقدرت بی‌سبب وعلل غائیّه‌دارای برحق یعنی خداوند برحق که مطلقا باطل وعبث درفعل‌او نیست بعلم خویش‌حکمی کرده مطلق‌یعنی بعلم‌شامل کامل‌خودحکم مطلق جزم فرموده که هریك‌بچه‌نوع باشند وچه فعل وچه عمل از ایشان ظاهر آید ودرچه وقت معیّن‌ظهور یابندپس‌هر آینه هرعمل وفعلی که از هریکی پیدا میاید بحقیقت اورا در آن هیچ اختیاری نیست و مجبور ومقهور حکم الهی‌است . چون فرمود که‌هرچه بهر کس‌میرسد برطبق‌حکم علمی‌است میفرماید **متن** :

مقدّر گشته پیش‌از جان‌و از تن   برای هریکی کاری معیّن

یعنی از برای هر شخصی از اشخاص پیش از آنکه جان او در مرتبهٔ ارواح و تن او در مرتبهٔ اجساد ظهور یابد چه جای آنکه بیکدیگر پیوندند وافعال را بآن پیوند جان وتن منسوب دارند کاری معیّن و عملی مشخّص مقدّر گشته است و برمقتضی علم ، حکم قضا بر آن جاری شده است که غیر آن نمیتواند بود که اللّهمّ لامانع لمااعطیت ولا معطی لمامنعت‌ولا رادّ لما قضیت‌ولا ینفع ذاالجدّ منك‌الجدّ (۱)

(۱) بار خدا یاآنجاکه تو ببخشی کس‌را یارای بازگرفتن نباشد ، وآنجا که تو بازگیری کس را توانائی بخشیدن نباشد ، و آنجاکه تو بخواهی کسی نتواند جلوگیری کردن ، و سودی ندهد صاحب کوشش را نزدتو کوشش نمودن یعنی هرچه تو خواهی همانست .

ماچونائیم و نوا در ما زتست / ما چه کوهیم وصدا درما زتست
نقش باشد پیش نقّاش و قلم / عاجزو بسته چه کودك در شکم
ماکه باشیم ای‌تو ماراجان وجان / تاکه ماباشیم با تو در میان
لذّت هستی نمودی نیست را / عاشق خود کرده بودی نیسترا

چون بیان نمود که اعیان ثابتهٔ مجازی احکام علمند وافعال‌حق بی‌سبب وغرض است میفرماید که **متن** :

یکی هفصد هزاران ساله طاعت / بجا آورد وکردش طوق لعنت

مشهور است که ابلیس هفصد هزار سال در میان ملائکه بطاعت و عبادت مشغول یود وچون آدم که حقیقت جامعه است مخلوق شد وملائکه بجهت تشریف آدم مأمور بسجدهٔوی گشتند که«واذقلنا للملائکةاسجدوالآدم فسجدوا»وهمه‌بمتابعت امر الهی سجده‌نمودند «الّا ابلیس ابی واستکبر» مگر ابلیس که در میان ملائکه از سجدهٔ آدم ابا کرده و استکبار نمود ومتابعت امر الهی ننمود و سجدهٔ آدم بجای نیاورد و بجهت عدم متابعت این یك امر طوق لعنت «وانّ علیك لعنتی الی یوم الدّین» مطوّق‌شد. در استشهاد آنکه افعال‌الله‌بی‌غرض‌است وهرچه‌واقع‌میشودبرطبق احکام علمی است که بر آن رفته است‌وکسرا اختیاری نیست میفرماید که یکی‌هفصد هزاران ساله طاعت یعنی یکی که ابلیس است هفصد هزاران ساله طاعت و عبادت بجای آورد و با وجود اینهمه طاعات طوق لعنت بر گردن او نهادند و ملعون و مطرود ساختند،وهفتصد هزاراشاره بدان است که هفتمرتبهٔ افراط وتفریط که‌اصول اخلاق ذمیمه‌اند در ابلیس که صورت قوّت واهمه است در مراتب کمال ظهوریافته است چوهزار کمال مرتبهٔ عددی‌است چون تنبیه بر ردّ و طرد ابلیس با وجود همه طاعات که داشت نمود،در جانب مخالفت اشارت بحکایت آدم کرده میفرماید **متن** :

دگر از معصیت نور وصفا دید / چو توبه کرد نور اصطفا دید

حکایت آدم مشهور است که حضرت عزّت جلّ و علا چون اورا و حوّا را

آفرید دربهشت جای ایشان بود از اکل شجره ایشانرا منع نمودند که «ولا تقربا هذه الشجرة»[۱] وشیطان وسوسهٔ ایشان کرد واز آن‌شجره تناول نمودند و بجهت ارتکاب آن منهیّ حضرت حقّ میفرماید که«وعصی آدم ربّه‌فغوی»[۲] و ایشانرا بدین عصیان معاقب گردانیده بدنیا فرستادند و آدم از آن عصیان نادم وپشیمان گشته چون‌توبه کرد بتشریف «ثمّ اجتباه ربّه فتاب علیه وهدی»[۳] مشرّف‌شد،میفرماید که دگر از معصیت نور وصفا دید یعنی یکی دیگر که آدم است از معصیت که اکل شجره است نور وصفا وقابلیّت وقرب ومعرفت دیدوچون از معصیت توبه‌وبازگشت نمود نام اصطفاء واجتباء دید که«ثمّ اجتباه ربّه».اصطفاء واجتباء درلغت برگزیدن است یعنی آدم را برهمه چیزی برگزیده‌اند واختیار نموده‌اند که «ولقد کرّمنا بنی آدم» و اگرکسیرا دیدهٔ اعتبار باشد در این دو امرنظر کند و به‌بیند که افعال الله چگونه بی سبب وغرضند وهرچه در علم الهی مقرّر شده امکان تغییر ندارد که شیطانرا با آن‌همه طاعات وعبادات مطرودومردودمیسازدو آدم راباعصیان «فعصی آدم‌ربّه» مقبول وبرگزیده میگرداند ودرحکایت آدم‌وحوّا و اخراج ایشان ازبهشت وشیطان و طاعت هفتصد هزار ساله و عدم سجدهٔ آدم با وجود امر الهی آنچه ارباب تأویل فرموده اند در این محلّ احتیاج ایراد نیست و مقصود شیخ ناظم ظاهر حکایت ایشانست چنانچه بر متأمّل روشن است اگر چه بحسب ظاهر ردّ و طرد ابلیس با وجود طاعت، و قبول و اصطفاء آدم با وجود عصیان از غرایب وعجایب افعال الهی‌اند ودو شاهد عدلند بر آنکه افعال الله معلّل بعلّت وغرض نیستند فامّا چون نظر تحقیق در حقیقت حال آدم و ابلیس نمایند خلاف آنچه ظاهر از ایشان بافهام‌رسیده است دوچیز دیگر واقع است که از آن هردو غریب‌تر وعجیب‌تر است

۱ - قرآن - یعنی نزدیك نشوید این درخت را .

۲ - قرآن،و نافرمانی کرد آدم پس گمراه شد

۳ - آیهٔ قرآن - پس خدا او را برگزید و توبه‌اش‌را پذیرفت و از این جهت ازگمراهی بهدایت رسید .

فلهذا فرمود که متن :

عجبتر آنکه از این ترك مأمور شد ازالطاف حقّ مرحوم ومغفور

یعنی اگرچه‌ردّ و طرد ابلیس با آن طاعت و عبادت، و قبول وبرگزیدگی آدم با عصیان غرابتی دارد فامّا د. این صورت عجیبتر و غریبتر از آن آنست که این آدم از ترك مأموری که ابلیس کرد که مؤتمر بسجده نشد و سجد، نکرد،شد از الطاف حقّ مرحوم و مغفور یعنی بسبب آن گناه که ابلیس کرد که ترك آن مأمور که سجده بود کرد الطاف الهی شامل حال آدم شد وآدم مرحوم و مغفور گشت وگناه دیگری سبب زیادتی مرتبهٔ دیگری‌شد مانند آنکه پادشاهی ملازمانرا امر نماید بتعظیم شخصی و بعضی تعظیم ننمایند و بر او تفوّق جویند البتّه غیرت سلطانی در اینصورت مقتضی آنستکه این عدم تعظیم سبب زیادتی تعظیم آن شخص گردد و بمزید لطف و مرحمت سلطانی فایز گردد و هر که مؤتمر بامر تعظیم نشود بازخواست فرماید چون اشارت نمود که ترك مأمور ابلیس سبب مغفرت و رحمت آدم بود اکنون تنبیه بثمره و خاصیّت عدم انتهاء آدم از نهی قرب شجره کرده میفرماید که متن :

مر آن دیگر ز منهیّ گشت ملعون زهی فعل‌تو بی چند وچه وچون

یعنی چنانچه آدم از ترك مأمور که ابلیس نمود رحمت‌و مغفرت یافت مر آن دیگر که‌ابلیس مراد است از ارتکاب منهیّ که ازآدم صادر شدکه ازنهی قرب شجره منتهی نشد ملعون گشت وگناه آدم موجب طرد ولعن ابلیس شد فرمود که توسوسهٔ آدم نموده و اورا برانبکارداشته‌ئی واینرا عجیب‌تر ازجهت آن فرموده که در صورت اوّل ظهور استغنای الهی آن بود که یکی را باوجود طاعت ملعون گردانیده ودیگری را با وجود عصیان مرحوم،و در صورت ثانی‌غرابت زیاده‌است زیراکه ترك مأمورکه گناه ابلیس بود سبب غفران آدم شده است و عصیان آدم که عدم انتهاء از نهی‌قرب شجره است موجب لعن ابلیس گشته‌است. زهی فعل توبی چند وچه‌وچون، یعنی‌زهی افعال الهی که معلّل بهیچ غرض و علّت نیستند و چند وچه وچون را درحضرت‌تعالی

او گنجائی نیست و فعّال لمایرید است و هر چه خواست کرد وهرچه خواهد کند

شعر :

فعل باری بی غرض نبود زانکه در ذات او عرض نبود
لاابالی است ذات بی مثلش باز چون ذات بی‌سبب فعلش
عاصیی را اگر ببخشاید از کرم بی عمل همی شاید
مؤمنی را اگر عذاب کند از غضب بی گنه صواب کند
زان سبب گفت با تو لایسأل که ترا نیست هیچگونه‌محلّ

خلاصهٔ سخنان ابلیس و آدم آنستکه بنابر حکمت بیغایت‌الهی ترك‌مأمورابلیس مستلزم ارتکاب منهیّ آدم است چو اگر فرضاً ابلیس سجدهٔ انقیاد آدم کرده بودی هر آینه اغوای آدم بقرب شجرهٔ طیّبه ننمودی و آدم برحمت جامعیّت وظهور کمال مغفرت که موجب تکریم اوست فایز نشدی و کمال جامعیّت که مقتضی ذاتی آدم است بظهور نپیوستی و مقصود ایجاد بحصول موصول نگشتی و اگر عدم انتهای آدم از نهی قرب شجرهٔ طیّبه ظاهر نشدی و سبب اخراج او از بهشت تجرّد بعالم دنیا که عالم طبیعت است نبودی کمال وسوسه و اغوای ابلیس که عبارت از قوّت واهمه است در آدم وذرّیات او الی یوم القیامة بظهور نیامدی و مقتضای ذاتی ابلیس از کمون قوّه بر منصّهٔ فعل جلوه‌گری ننمودی و کمال جلالیّت که مقتضی احتجاب بهأنانیّت و بعد ازمبدأ است تا موجب تعمیرعالم گردد‌پیدا نگشتی و مقتضیات اسماء جلالی مخفی‌ماندی و حکم محکم «ولکن حقّ القول‌منّی لاملأنّ جهنّم من الجنّة والناس اجمعین» تخلّف یافتی‌وحقیقت «لاتبدیل لخلق‌الله» مطابق واقع نیامدی چون مقتضای‌نهی الهی‌ذاتی مسبّب هیچ سبب ومعلّل‌به‌هیچ علّت نیست فرمود که **متن :**

جناب کبریائی لا ابالیست منزّه ازقیاسات خیالی‌است

اشارتست بحدیث قدسی «هؤلاء فی الجنّة و لا ابالی بمعاصیهم و هؤلاء فی

النار ولا ابالی بطاعتهم[1]». یعنی جناب کبریائی ازغایت عظمت واستغناء لاابالی و بی باکست نه آنستکه افعال آنحضرت بسبب علّتی و غرضی باشد و کمال مرتبهٔ کبریائی واستغنای عظمت حق در آن مرتبه ونصابست که در حدیث قدسی میفرماید که «یا عبادی لوانّ اوّلکم و آخرکم و انسکم و جنّکم کانوا علی اتقی قلب رجل واحد منکم مازادذلك فی ملکی شیئاً»،[2] منزّه از قیاسات خیالیست یعنی کمال ذات وافعال الهی منزّه و معرّا از آنستکه گرد سرادقات عظمت او بقیاسات خیالی که قیاس غایبست بحاضر و دلایل و براهین وهمی وعقلی توان گشت و اگر میسّر بودی اختلافات عقاید ومذاهب شتّی واقع نبودی **شعر :**

نی تو در علم آیی و نی در بیان — نه زیان آیدت از سود و زیان
نه ز موسی هرگزت سودی رسد — نه ز فرعونت زیان بودی رسد
زو نشان جز بی نشانی کس نیافت — چارهٔی جز جان‌فشانی کس نیافت

چون بیان کرد که کبریائی حقّ لا ابالی و بی‌باکست وغرض و غایت را در آنحضرت راه نیست اینمعنی راموکّد بمثال گردانیده میفرماید **متن :**

چه بود اندر ازل ای مرد نا اهل — که این باشد محمّد آن ابو جهل

یعنی ایمرد نا اهل ناشناخت آنچه تو تصوّر نمودهٔ که افعال الله معلّل ومسبّب است اگر بیان واقع بودی در ازل و مبدأ فطرت چه سبب و چه علّت بود که این یکی محمّد مصطفی و برگزیدهٔ حقّ گشت و آن دیگر ابو جهل ملعون شد ودرتحقیق حقیقت این امر نه عقل را مدخلیست و نه علم را بلی بطریق کشف این مقدار معلوم شده است که اعیان ثابتهٔ صور اسماء الهیّه صور شئونات ذاتیّه اند و اعیان و استعدادات مجعول بجعل جاعل نیستند وتعلّق علم بهر عینی از اعیان مطابق

---

۱ - یعنی اینان در بهشت باشند وباکی ندارم که نافرمانی هم کرده اند، و این دیگران در دوزخ باشند و باکی ندارم که فرمان برده باشند.

۲ - ای بندگان من اگر اولین و آخرین شما وجن و انس شما بوده باشند بر پرهیزکارتر دل مردی از شما یعنی اگر همهٔ شما در غایت پرهیزکاری باشید هر آینه اطاعت وپرهیزکاری آنها دارائی مرا افزایش نخواهد داد

استعداد اوست وقضاء تابع علم است وتجلّی حقّ در عالم عین بصورت اعیان درخور قابلیّت و استعدادات آن اعیانست. چون لایق وسزاوار خداوندی لایسأل عمّا یفعل است میفرماید متن :

کسی کوبا خدا چون وچرا گفت　　　چو مشرك حضرتشرا ناسزا گفت

یعنی چون کمال ذات الهی و تقاضای عظمت کبریائی بیرون از احاطهٔ عقل و دانش است لاجرم هر کسی که با خدا در افعالی که از او صدور یافته بتدریج از علم بعین می آیند چون وچرا گوید یعنی چون بود که فلانکسرا بی چیز و فقیر و دیگریرا توانگر ویکیرا صحیح ودیگریرا بیمار و یکیرا عارف ودیگریرا جاهل آفریده وچرا چنین میکند که یکی درکودکی ورضاع میمیرد و دیگری پیر و مسنّ میشود وعلی هذا، چو مشرك حضرتشرا ناسزا گفت یعنی آن گویندهٔ چون وچرای ناحقّ مانند مشرك حضرت خداوندیرا ناسزا وچیزی که لایق آنحضرت نیست گفته است زیرا که این لم وکیف(۱) در افعال وایجاد آنحضرت مؤدّی بآنست که آنکس را اشتراك در علم باشد تا پرسد که چرا چنین کردی ونوع دیگر نکردی و طلب سبب فعل ازحقّ داعیهٔ شرکت در خدائیست پس گویندهٔ چون وچرا مانندمشرکست که چیزی که لایق و درخور آنحضرت نیست میگوید چه پرسش چون و چرا لایق خداوندیست فلهذا فرمود متن :

ورا زیبد که پرسد از چه وچون　　　نباشد اعتراض از بنده موزون

یعنی چون عظمت و کبریائی شأن حضرت خداوندی است اوراز بنده وسزاوار است که پرسش بندگان از چه و چون نماید نه از جهت آنکه چیزی نسبت بآن حضرت مجهول بود معلوم شود بلکه از آنسبب که تا قصور وعجز و نقصان عباد بر عباد ظاهر شود وعارف بنادانی وقصور خویش گردند. نباشد اعتراض ازبنده موزون یعنی چه وچون اعتراض است واعتراض ازبنده موزون وپسندیده نیست ، خواجه بر

---

۱ - لم - بکسر لام و فتح میم - : برای چه است . کیف : چگونه است

غلام اعتراض نماید حاکمست و اورا میرسد فأمّا غلام را اعتراض برخواجه نمودن عین‌جهلست . چون اقتضای استغناء و کبریائی بیچون‌وچرائیست‌فرمود که **متن :**

خداوندی همه در کبریائی است   نه علّت لایق فعل خدائیست

یعنی الوهیّت وخداوندی بالکلّ درکبریائی وعظمت واستغناء است وهرچه از آنحضرت صادر میشود عین کمالست وعلّت غائیه و غرض لایق فعل خدائی نیست وافعالش بی سبب است زیرا که اگر فعل حقّ معلّل بغرض از تحصیل مصلحت یا دفع مفسده باشد لازم آید که حقّ تعالی ناقص بود و استکمال بتحصیل آن غرض نماید چو هر غرض که وجود و عدمش نسبت با فاعل مساوی یا مرجوح باشد باعث بر فعل او نمیشود پس هر چه غرض فعل باشد میباید که نسبت با فاعل وجود آن غرض اصلح والیق باشد تا موجب و سبب اقدام فاعل بر آن فعل‌باشد پس فاعل مستکمل بوجود آن غرض بود و بدون آن ناقص باشد تعالی عن ذلك علوّاً کبیرا . چون شأن اطلاق ذاتی مقتضی آنست که صفات متقابلهٔ جمالی و جلالی در حیطهٔ او باشند فرمود که **متن :**

سزاوار خدائی لطف و قهر است   ولیکن بندگی در فقر وجبر است

یعنی لایق و سزاوار خدائی و عظمت و کبریائی بسب اقتضای ذاتی لطف و قهر است تا شأن اطلاق در اسماء متقابلهٔ جمالی‌وجلالی ظاهر گردد و کمال وجود که مقتضی ظهور بود ازقوّه بفعل آید و اختلاف اسماء موجب اختلاف مظاهر گشته کمال سلطنت وکامرانی در صورت لطف و قهر ظاهر گردد . ولیکن بندگی درفقر و جبر است یعنی چنانچه لایق خدائی لطف وقهراست لایق بندگی فقر و احتیاج‌درذات وجبر و اضطرار در افعالست تا بلطف ورحمت عامّ افاضهٔ وجود و کمال برایشان مینماید وایشان‌سبب‌ظهور لطف و رحمت‌میگردند وبقهر جبر ایشان برسلب اختیار در صدور افعال‌میفرماید که تا بر اضطرار و نیستی خود مطّلع گردند واز حدّخود متجاوز نگردند .

چون فرمود که بنده در افعال مجبور است . و کرامت وتصرّف اولیاء موهم اختیار است اشاره بدفع آن توهّم نموده میفرماید متن :

کرامت آدمیرا اضطرار است / نه آن کورا نصیبی زاختیار است

شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که فعل‌اختیاریرا احتیاج به واجب الوجود زیاده از اضطراری است از آنکه اختیاری مسبوقست بخلق قدرت‌و ارادت و اختیار و دواعی وتحریك اعضاء بر وفق داعیه و اراده و باز هر یکی از این جمله محتاجند بایجاد اسباب و علل بی‌حصر که آن منتهی میشود باضطرار بخلاف اضطراری که مجرّد ایجاد است و چون مختار در اختیار خود مضطرّ است اختیار عین‌اضطرار باشد «ما کان لهم‌الخیرة»[۱] .میفرماید که کرامت آدمیرا اضطراراست یعنی بسبب آنکه آدمی مظهر و مجلای ذات و اسماء حضرت الوهیّت است تصرّف وخرق عادت که موسوم بکرامتست و از انسان ظهور می یابد نه آنستکه آدمیرا در آن تصرّف اختیار است چو آن تصرّف در نشأ آدمی از حقّ است که در او مینماید و او بامر حقّ میکند ودر آن فعل مضطرّ است نه مختار وبحقیقت اختیار اختیارحقّ است و آدمی در اظهار آن‌کرامت مضطر است و اسناد اختیار در این‌صورت‌بانسان بواسطهٔمظهریّتست نه‌آنکه فی نفس‌الامرا ورا اختیاری هست و این نسبت کرامت بآدمی‌مجازیست نه‌حقیقی وبحکم «والله‌خلقکم‌و ماتعملون»[۲] چنانچه‌درخلق‌و آفرینش خودهیچ‌اختیاری‌نداشته است دراعمال خود نیزاختیار ندارد‌وعلت‌احتیاج بنده و فعل بموجد یکی است وایجاد هردو از حقّ است که یفعل اللّه‌مایشاء و یحکم مایرید[۳]

شعر :

فعلها جمله فعل حقّ میدان / کافری گر نیاوری ایمان

---

۱ - آیهٔ قرآن - یعنی نبوده است برای ایشان اختیاری .

۲ - آیهٔ قرآن - یعنی خدا آفرید شما را وآنچه را بجای می‌آورید .

۳ - آیهٔ قرآن - خدا بجای آورد آنچه را که بخواهد و حکم میکند هرگونه که اراده نماید .

فعل ما از مقیّد و مطلق نیست الّا ز علم وقدرت حقّ
اختیار تو اختیار وی است بلکه کار تو عین کار وی است

چون بحقیقت غیر حقّ را نه وجود است و نه فعل فرمود که **متن :**

نبوده هیچ چیزی هرگز ازخود پس آنکه پرسدش از نیك واز بد

یعنی انسانرا هرگز هیچ چیز مطلقا از وجود و صفت و فعل از خود نبوده است و همه چیز او از حقّ است زیرا که ممکن فی حدّ ذاته عدم است ووجود ممکن عبارت از تجلّی حقّ است بصورت او ، پس آنکه پرسدش از نیك و از بد یعنی با وجود آنکه انسانرا از خود نه وجود است و نه فعل از او سئوال از نیك و بد مینمایند و ترتّب ثواب و عقاب بر آن میدارند اینهمه دلیل بی غرضی فعل حقّ و اظهار کمال خداوندی و استغناءاست چون انسانرا در نفس الامر اختیاری نیست و مجبور است و امر بر تکالیف شرعیّه با وجود بی اختیاری امریست که حکمت اوبر عقل مخفی است فرمود که **متن :**

ندارد اختیار و گشته مأمور زهی مسکین که شد مختار مجبور

یعنی انسان در افعال خود اختیار ندارد و هر فعل که از او صادر می شود بقدرت وارادت او، بقدرت و ارادهٔ الهی است و او در آن فعل مجبور است وباوجود این حال مأمور و مکلّف است باوامر و نواهی وتکلیف را استقلال در فعل میباید و اورا نیست،زهی مسکین که شدمختار مجبور یعنی زهی مسکین سر گردان حیران که انسانست که هم مختار است یعنی اختیار داده شده است تا مکلّف گردانیده اند و هم مجبور است زیرا که افعال او بقدرت و ارادت حقّ و تقدیر ازلی واقعست و او را فی نفس الامر در آن اختیاری نیست[و اقتباس اینمعنی از کلام امام محقق جعفر الصادق علیه السلام که «لاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» میتوان نمود][1] **شعر :**

۱ – این جمله در نسخهٔ خطی ما نیست .

این چه استغنا چه بی‌باکیست این | با که بتوان گفت آخر چیست این
من ندارم اختیار خویشتن | گشته‌ام مجبور امر ذوالمنن
هر زمان آرد دگر راهم به‌پیش | وه که بس حیرانم اندر کارخویش
گه مکانم میکند در لا مکان | گه کند جانم اسیر خاکدان
گه در آرد در دلم صد دیو ودد | گاه خالی میکند از غیر خود
گه غریق بحر انوارم کند | گه اسیر قید پندارم کند
گه‌چنان‌سازد که‌رشك آرد ملك | گه زنامم ننگ میدارد ملك
گه ز طبع نفس بر ظلمت تنم | گاه از نور تجلّی روشنم
او بهر ساعت بهانه نو کند | آتش اندر خرمن جانم زند
گاه گوید نیك‌ازمن بد زتواست | گاه گوید جمله من تو رنگ و پوست
گاه گوید هست جمله از قضا | گه ندارم گفت من بد را رضا
گوید آن‌یك کافر و آن مؤمن‌است | آن یکی در شكّ واین‌یك موقنست
گویداین‌یك عاصی و آن عابداست | وان یکی میخواره دیگر زاهداست
این عبث نبود که‌محض حکمتست | عین علم و عدل‌ولطف ورحمتست
اختلاف امتّان انبیاء | چونکه عین رحمت آمد ای فتی
اختلاف خلق وخالق چون بود | رحمت این بیگمان افزون بود
ره بدین رحمت نبردی جاهلی | اعتراضی میکنی بیحاصلی
گنج پنهانست زیر هر طلسم | پیش عارف شد مسمّی عین اسم
او بهر جا مینماید وصف خاص | یك حقیقت چه‌عوام وچه خواص
توسن عرفان بود تند و حرون | هان عنانشرا بکش ای ذوفنون
تا توانی رهرو و هشیار باش | راز جانت را مکن باخلق فاش

بدانکه حکمت از ایجاد موجودات حصول معرفتست و ظهور معرفت حقیقی بی آنکه در دایرهٔ وجود قوسین مدارج ومعارج بتحقیق پیوندد صورت نمی‌بندد چو در قوس نزولی احکام اسماء و صفات الهی ظاهر میگردد و در قوس عروجی توحید

حقیقی ذاتی [۱] هویدا میشود ومرتبهٔ انسان چون آخر ونهایت مرتبهٔ تنزّل وجوداست و مقابل نقطهٔ وحدت واقع شده است هر آینه انعکاس کمالات مبدأ که وحدتست از او بظهور آمد وشرف ورتبهٔ او جهت مظهریّت علم و قدرت و اراده و احدیّت جمع و آخریّت اوّل اقتضای تکلیف کرد از آنکه فیض چون از مبدأ نزول نماید تا زمانیکه بحاقّ وسط که نهایت تنزّلست نرسدعروج صورت نمی بندد که ظهور رتبهٔ هر یك از مراتب لازم است تا آنچه مکمون بود ظاهر گردد چون رتب بکلّیه از قوّه بفعل آمد بعثت انبیاء و تکمیل نفوس و دعوت بمعاد صورت بندد یا ایّها الرّسول بلّغ ما انزل الیك من ربّك [۲] و ازاینجهت میفرماید که **متن :**

نه ظلم است این که عین علم و عدلست

نه جوراست این که محض لطف وفضل است

یعنی این که انسان با وجود بی‌اختیاری مأمور ومکلّف گشته‌است نه ظلم است زیرا که ظلم: «وضع الشیء فی غیر موضعه» [۳] وتصرّف بغیر استحقاقست . بلکه عین علم وعدلست،علم از جهت آنکه پیش از ظهور انسـان بوجود عینی معلوم حقّ بود که حامل بار امانت تکلیف جامعیّت رتبت انسانی است،وعدل ازجهت آنکه وضع الشیء فی موضعه واقع شده است و تصرّف حقّ در او باستحقاق است چو تصرف در ملك خود است نه ملك غیر، نه جوراست اینکه محض لطف وفضل است یعنی تکلیف انسان با وجود بی‌اختیاری نه جور وستم است چو جور وستم بحقیقت آنستکه شخصی را قابلیّت امری نبوده باشد واو را بر آن مکلّف گردانند وچون درانسان قابلیّت این معنی بود هر آینه جور نباشد بلکه این تکلیف محض لطف وفضل است که حضرت لطیف منّان دربارهٔ انسان فرموده که او را بواسطهٔ این تکلیف بتشریف کمال قرب و معرفت و مسجودیّت ملایك مشرّف ساخته‌است **شعر :**

---

۱ - نسخه [توحید حقیقی وترقی ذاتی] .

۲ - آیهٔ ٦٧ سورهٔ ٥ (مائده) یعنی ای پیغمبر برسان چیزی که از پروردگار بر تو فرود آید .

۳ - ظلم : آنست که چیزی درجائی گذارند که جایگاه آن نباشد .

بحث عقل‌است این چه‌عقل خیره کو | با ضعیفی ره برد آنجا نکو
زانکه بینائی که نورش بازغ است | از عصا و از عصاکش فارغ است
گر گشاید دل سر انبان راز | جان بسوی عرش سازد ترکتاز
گر زبان گوید ز اسرار نهان | آتش افروزد بسوزد این جهان
لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد | وانکه عاشق نیست حبس جبر کرد

چون تکلیف انسان بسبب کمال ظهور الهی است بصورت وی فرمود که

متن :

بشرعت زان‌سبب تکلیف کردند | که از ذات خودت تعریف کردند

یعنی انسانرا حضرت الوهیّت بشرع و تکالیف شرعیّه از او امر و نواهی از آنسبب و جهت مکلّف گردانیده است که بحکم «و لقد کرّمنا بنی آدم» او را ازذات خود تعریف فرموده است بآنمعنی که بموجب «خلق الله تعالی آدم علی صورته» حق بذات وجمیع اسماء و صفات بصورت او تجلّی وظهور نموده است و او را بمظهریّت علم و قدرت وأحدیّةالجمع مخصوص گردانیده و قابلیّت قبول اینمعنی داده است و قابل این تکلیف در صورت او بحقیقت حقّ است. شعر :

نسبت اقتدار و فعل بما | هم از آنرو که بود گویا شد
جام گیتی نمای او مائیم | که بما هر چه هست پیدا شد

شیخ ناظم قدّس سرّه دررسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که قاعدهٔ تعلّق و فعل که امر نسبی است بظاهر عین تعلّقی است که بمظهر دارد و هر دو جهت که تعلّق بظاهر و مظهر است اگر چه اوّل حقیقی است ودوّم مجازی هردو در حدّ اعتبارند وباز هر دو نسبت با هیأت اجتماعی و أحدیّت جمعی حقیقی اعتباری دیگر است و در کلام مجید یك فعل رابهرسه جهت نسبت فرموده است امّا نسبت باحقّ ظاهر چنانکه : الله یتوفّی الانفس حین موتها، ونسبت با خلق که مظهر است : قل یتوفّیکم ملك الموت

الّذی و کلّ بکم الایة و اعتبار هر دو نسبت با هم «قاتلو هم یعذّ بهم الله بایدیکم» از آنکه تعذیب عین فعلست وهمچنان اعتبار حقّ ظاهر در مثل «و علّمك مالم تکن تعلم» ودر مثل «ولوشئنالاتیناکلّ نفس هداها،وقل کل من عندالله،وزینالهم اعمالهم» و اعتبار نسبت مظهر در مثل وما علّمه شدید القوی ، ودر مثل «ولکن کانوا انفسهم یظلمون، و مثل «جزاءاً بما کانوا یعملون»ومثل «وماا صابك من سیّئة فمن نفسك» و زیّن لهم الشیطان اعمالهم» و اعتبار هردو نسبت در مثل «انّ الّذین یبایعونك انما یبایعون الله» «قل ان کنتم تحبّون‌الله فاتّبعونی یحببکم الله» « و ما رمیت اذرمیت و لکنّ الله رمی» و این مقام‌اعتبار جمعیّت هر دو نسبت خاصّهٔ‌مظهر محمدّیست که مسمّا است‌بمقام محمود و در هر نشأ ظهور می نماید « عسی ان یبعثك ربّك مقاماً محموداً» و ازین سخنان معلوم میشودکه هر چه در صورت انسانی از افعال و آثار ظاهر میشود حقیقتاً از حقّ است و مجازاً بانسان‌که مظهر است منسوب میدارند و حکمت تکلیف اظهار هستی است بظهور عجز غیر و اضطرار بعبادت و تعظیم ذات معبود حقیقی و غایت آنستکه حصّهٔ عدمیّت ممکن که عبدیّت‌است‌ازحصّهٔ‌الهیّت که وجود است ممتاز گردد و این‌است معنی «ما عبدناك حقّ عبادتك وما عرفناك‌حق معرفتك[1] ، ما قدروالله‌حق قدره[2] . چون‌حکمت‌ازابتلای‌انبیاءواولیاء علیهم‌السلام تحقق اضطرار مذکور است و ظهور فناء وجود مجازی که‌تعیّن است «علی ما هو علیه کان»[3] ازاینجهت میفرماید که متن :

چو از تکلیف حقّ عاجزشوی تو بیکبار از میان بیرون روی تو

یعنی هر گاه که تو بحقیقت عدمیّت خود واقف گردی وازتکلیف حقّ عاجز شوی و بدانی که تکلیف تو بواسطهٔ آن بوده است که بحکم اتّحاد مظهر وظاهر ذات‌وصفات خود را بتو نسبت فرموده‌اند و ترا از ذات خود تعریف کرده والّا ترا نه وجود بوده است و نه افعال.بیکبار از میان بیرون روی تو یعنی حصّهٔ عدمیّت

---

۱ - نپرستیدیم ترا چنانکه بایدپرستید و نشناختیم چنانچه باید شناخت . ۲ - آیهٔ قرآن - یعنی وقدر نشناختند خدارا چنانچه باید قدر شناخت . (۳) یعنی همچنان که برآن بوده است .

ممکن که عبدیّت است از حصّهٔ الهیّت که وجوداست ممتاز گردد وتو بالکلّ از میان بیرون روی وبدانی که‌توئی‌تونمود بی‌بود وعدمی وهمی‌بوده‌است وعابد ومعبود و عارف ومعروف ومکلّف ومکلّف یك حقیقت است که باعتبار اطلاق و تقیّدممتاز مینمایند وآنزمان بحقیقت بشناسی که نسبت اختیار با تو نمودن و تو را مأمور گردانیدن با وجود مجبوریّت و اضطرار بنا بر حکمت بوده است چون فناء جهت امکانیّت و عبدیّت مستلزم ظهور بقاء جهت وجوبیّت وربوبیّت است فرمود که **متن :**

بکلّیّه رهائی یابی از خویش غنیّ کردی بحقّ ایمرد درویش

یعنی چون غایت حکمت بتکلیف که ظهور عدمیّت ممکن است و معبّر بفناء جهت عبدانی است پیدا آمد و تو بکلّیّه و یکبارگی از خویشتن و نمود وتعیّن عدمی خود رهائی وخلاصی یافتی و نسبت غیریّت که بواسطهٔ تقیّد و تعیّن ملحوظ میبود و عبادت وتعظیم که بسبب آن لازم بود تمام برطرف شود و فقر و احتیاج که مستلزم امکانیّت بود نماند، غنیّ کردی بحقّ ایمرد درویش یعنی آنزمان بوجود حقّ متحقّق گشته وبقاء بعد الفناء متّصف شده غنیّ وتوانگر بحقّ کردی و آنکه هیچ نداشتی اکنون همه داشته باشی بآن معنی که وجود و قدرت و علم واختیار حقّ همه در خود مشاهده نمائی و همه تو باشی وتوئی تو در میان نباشد **شعر :**

تا ظن نبری که هست این رشته دو تو
یکتوست خود اصل رشته بنگر تو نکو
این اوست همه و لیك پیداست بمن
شكّ نیست که این جمله منم لیك بدو

خطاب بمرد درویش فرمود از جهت آنکه فقر حقیقی وقتی حاصل میگردد که این کس بفناء وعدمیّت اصلی خود رجوع نمود وبتحقیق ویقین دانست که ذات وصفات و افعال که بخود منسوب مینمود همه از آن حقّ بوده است و اورا هیچ نبوده است وچنانچه چند کرّت اشارت رفته فقر حقیقی عبارت ازفناء فی الله است . بدانکه مقام جمع الجمع که مقام محمود محمّدی است که اسناد افعال بهیأت اجتماعی باعتبار

هر دو نسبت ظاهر ومظهر چنانچه ذکر کرده شد نموده میشود و فعل بهر دو منسوب میگردد مثل «انّ الذّین یبایعونك انّما یبایعون الله»[1] وقتی بتحقیق بپیوندد که عارف از خود محو و فانی گشته ببقاء الهی متحقّق گردد و عبارت از اینمرتبه است آنچه فرمود که : غنی کردی بحقّ ای مرد درویش. شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حقّ الیقین اشاره بدین مرتبه نموده میفرماید که تحقیق این مقام مسبوق است ببقاء بعد الفناء که جبر و قدر بهم مجتمع نمیگردد وهر کدام آیه که مشتمل است بر جبر محض و عدم تأثیر باستقلال اشارت بود بفناء محض چنانکه «وما انت بهادی العمی عن ضلالتهم و ما انت بمسمع من فی القبور، و انّك لا تهدی من احببت» وهر کدام آیه که مشتمل است بر امر بارسال و تکمیل نفوس چنانکه «وانذر عشیرتك الاقربین، و قل ربّ زدنی علما، و بلّغ ما انزل الیك» اشاره ببقای محض است وهر کدام که مشتمل است بر حرکت بعد از سکون و کشف بعد از ستر و علم بعد از جهل و فناء بعد از فقر و هدایت بعد از ضلال اشاره بود بأحدیّت جمع که مقام محمدیست چنانچه «یا ایّها المدّثّر قم فانذر، ویا ایّها المزّمّل قم اللّیل الّا قلیلا، و انّما انا بشر مثلکم یوحی الیّ، ووجدك ضالا فهدی ووجدك عائلا فأغنی».

دیگر میفرماید که آنچنانکه توحید میان تشبیه و تنزیه است یعنی اثبات صفات حقیقی و نفی صفات سلبی که «لیس کمثله شیء و هو السّمیع البصیر» اعلی مراتب انسانیّت یعنی مقام محمّدی علیه السّلام میان نفی و اثباتست یعنی بقاء بعد الفناء که فاستقم کما امرت و «بین المشرق والمغرب قبلتی»، وایمان میان نفی واثبات است که «اتّبع ما اوحی الیك من ربّك لا اله الّا هو واعرض عن المشرکین»، واعتقاد میان جبر واختیار است که «ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سیّئة فمن نفسك» «قل کلّ من عندالله»، واحکام وافعال واخلاق واعمال میان افراط وتفریط است که دین قویم وصراط مستقیم است از آنکه حامل وحدانی است[2] ومظهر وجود اعتدال وحسن

۱ - آیهٔ ۱۱ سورهٔ ٤٨ (فتح) یعنی آنانکه باتو بیعت کنندهما نا با خدای بیعت کرده باشند.
۲ - نسخه خطی (حامل وحدانیت)

است «انّ هذا القرآن یهدی للّتی هی اقوم، و انّ هذا صراطی مستقیما فاتّبعوه ولا تتّبعوا السّبل فتفرّق بکم عن سبیله» ازجهت کثرت فواید و مناسبت محلّ نقل این سخنان نموده شد بشرط آنکه مطالعه کنند و محلّ تأمّل هست. چون تحصیل هستی و خلاصی از خودی و بقاء و غنای بحقّ همه باختیارحقّ است که ذالك فضل الله یؤتیه من یشاء نه باختیار بنده است فرمود که متن :

برو جان پدر تن در قضا ده　　　بتقدیرات یزدانی رضا ده

یعنی چون ترا هیچ اختیاری بخود نیست و در افعال مجبوری برو و تن درقضا ده و یقین بدان که آنچه دربارهٔ تو حضرت عزّت مقدّر ومعیّن فرموده وحکم علمی بر آن جاری گشته است اصلا دیگر گون نخواهد بود و سعی و اجتهاد دربارهٔ چیزی که خواست الهی بحصول آن متعلّق نشده باشد بی‌فایده است وهرچه خواسته است البتّه حاصل خواهدشد پس رضا بتقدیرات الهی‌ده وخود راسر گردان مساز وحسرت بر چیزیکه فوت است مبر و انتظار چیزی که‌واقع نخواهد شد مکش‌وتوهّم اختیار خود مرتفع گردان و بر مجبوریّت وعدم‌اختیار خود متحقّق شو و خود را درتحت ارادة‌الله‌مضطرّ و محکوم شناس شعر :

بار دیگر ما بقصّه آمدیم　　　ماازاین‌قصّه‌برون‌خود کی‌شدیم
گربجهل آئیم آن‌زندان‌اوست　　　وربعلم آئیم آن ایوان اوست
وربخواب آئیم مستان وئیم　　　ور به بیداری بدستان وئیم
ور بگرییم ابر پر زرق وئیم　　　ور بخندیم آنزمان برق‌وئیم
وربخشم‌وجنك‌عکس‌قهر اوست　　　وربصلح‌وغدر عکس‌مهر اوست
ما کئیم اندر جهان پیچ پیچ　　　چون‌الف کوخودندارد‌هیچ‌هیچ

بدانکه نزد حکماء قضاء عبارت از علم حقّ است بآنچه میباید که وجود او آنچنان باشد تا بر احسن و اکمل نظام و انتظام واقع باشد و اینرا عنایت مینامند که مبدأ فیضان موجوداتست برسبیل اجمال بربهترین وجوه وتمامترین انواع ، وقدر عبارت ازخروج‌موجوداتست بوجود عینی باسباب چنانچه در قضا مقرّر شده است و

پیش متکلّمین که اشاعره‌اند قضاء عبارت از ارادهٔ ازلیّهٔ حقّ است که متعلّق بر اشیاء شده است بر آن نهج که اشیاء علی الدّوام بر آنند، و قدر عبارت از ایجاد اشیاء است بر قدر مخصوص وتقدیر معیّن درذات واحوال وافعال ایشان برطبق ارادهٔ ازلیّه که فرموده است و بحقیقت قضا عبارت از حکم حقّ است بر اعیان اشیاء بر آن احوالی که مقتضای آن اعیانست و علم حقّ بر آن متعلّق شده است، وقدر تفصیل آن قضاء است و عبارت از توقیت هر حالیست از آن احوال اعیان در وقت و زمان معیّن و سبب معیّن بر آن نهج که حکم علمی بر آن جاری شده است وچون بحکم «لاراد لقضائه ولامعقّب لحکمه» تغیر و تبدیل قضاء و قدر غیر مقدور است هر آینه بجز رضا چاره نیست.

(فی ان الوجود کالبحر و النطق ساحله)

(والعلم جواهره)

(والحروف اصدافه)

چون جواب وسؤال سابق باتمام رسیده بود فرمودکه **متن :**

چه بحر است آنکه نطقش ساحل آمد
ز قعر او چه گوهر حاصل آمد

یعنی سؤال میفرماید که بگو چه بحر و کدام دریاست آنکه نطق اوراساحل و کناره است و ازقعر آن دریا چه گوهر حاصل می آید چون حقیقت سؤالش معلوم شد فرمودکه **جواب :** این جوابیست بطریق تشبیه معقول بمحسوس چنانچه میفرماید که **متن :**

یکی دریاست هستی نطق ساحل
صدف حرف و جواهر دانش دل

یعنی هستی که وجود است مانند یکدریا است که نطق ساحل و کناره اواست وحروف والفاظ بمثابهٔ صدف‌اند که در آن دریای هستی حاصل میشوند وجواهر آن اصداف دانش دل است که عبارت از حقایق اشیاء ومعارف الهی است وجه تشبیه هستی با دریا بواسطهٔ بی‌نهایتی انبساط وتجلّیات وظهورات اوست که بمثابهٔ امواج وحباب باشد وچون انسان نهایت مراتب بسط وجود است وفصل ومميّزی که انسان بآن از باقی موجودات ممتاز میگردد نطق است وانتهای هرچیز بمعیّن ومميّز او تواندبود ونطق بد ومعنی آمده است یکی ادراك کلّیات ودوّم تکلّم واین نطق بمعنی دوم که بصورت وحرف بازدید میگردد ومرتبهٔ غایت ظهور نطق بمعنی ادراك است پس هر آینه که ساحل و کرانهٔ مراتب وجود نطق باشد وحروف بمثابهٔ اصدافند که چنانچه جواهر ولآلی در صدف میباشند جواهر علوم ومعانی ودرر حقایق ومعارف ایقانی در صورت حروف والفاظ بساحل نطق بیرون می آیند. چون نفس انسانی را مشابهتی با موج دریاهست میفرماید متن :

بهر موجی هزاران درّ شهوار برون ریزد ز نقل و نصّ اخبار

یعنی بهر موجی که از این دریای هستی بصورت نفس انسانی ظهور و بروز می‌یابد درّ شهوار معارف وحقایق وعلوم یقینیّهٔ بسیار چو هزاران جهت مبالغه است بساحل نطق بیرون‌میریزد : ازنقل سخنان کاملان از اولیاء وعرفاء ومحقّقان علماء و از نصّ قرآنی واز اخبارواحادیث نبوی ﷺ ، درّ شهوار درّی است که اعلای درر لئالی است چنانچه مرویست که در خزانهٔ سلطان مسعود عقدی پنجاه دانه درّ شهوار بود که استادان ماهر در آنزمان هر یکیرا یکصد و بیست هزار دینار طلا قیمت کرده بودند. چون تموّج بحر هستی بصور انفاس انسانی بسیار بلکه بیشمار است فرمود که متن :

هزاران موج خیزد هردم از وی نگردد قطرهٔ هرگز کم از وی

یعنی کثرت تجلّیات وانبساط بحر هستی بنوعی‌است که هردم وهر لحظه وهر ساعت هزاران موج بسیار ازین بحر ظاهر میشود و هرگز یکقطره از آن دریا کم

نمیگردد ونقصان نمییابد چو بنابر عدم تناهی شئونات ذاتیّه تجلّیات و ظهورات غیر متناهی است که ولو انّ مافی الارض من شجرة اقلام والبحر یمدّه من بعده سبعة ابحر مانفدت کلمات الله[1]. چون علم وادراك تابع وجود وادراك تابع وجود وهستی است فرمود که **متن** :

وجود علم از آن دریای ژرفست غلاف درّ او از صوت وحرفست

یعنی وجود علم وادراك از آن بحر ژرف هستی ووجود است[2] چو منبع و مصدر صفات ذات است، غلاف درّ علم ازصوت وحرف است زیرا که دررو لئالی علم و معانی از اصداف صوت وحروف والفاظ متلالی وظاهر میگردند وافاده واستفادهٔ علوم بدون الفاظ وحروف میسّر نیست . چون وجود وعلم ونطق و صوت و حروفرا تشبیه ببحر واصداف ودرر ولئالی فرمود جهت تأکید آن معانی میفرماید که **متن** :

معانی چون کند اینجا تنزّل ضرورت باشد اورا از تمثّل

یعنی معانی که وجود وعلم و نطق و صوت وحرف مراد است در این جواب و سؤال چون بصورت بحر وساحل واصداف ودرر وجواهر تنزّل نموده یعنی از معقول بمحسوس معبّر گشته ضرورت داعی شد که آنمعانی متمثّل بتمثیل گردانیده شود تابر افهام بهتر قرار یابد فلهذا فرمود که **متن** :

شنیدم من که اندر ماه نیسان صدف بالا رود از قعر عمّان

نیسان نام ماهی است از ماههای رومیان که در فصل بهار واقع است ، وصدف نام حیوان آبی است که بجسم او دو صدف ملتصق ومحیط است واو را گوشتی است در غایت سختی وباگوشت او خلط لزج رقیق مخلوط است ودر میان گوشت دوشاخ وسری بریکطرف صدفه دارد ودر سر دهانی دارد بغایت تنگ وشکم او مانند حوصلهٔ مرغ است واز دهان تاحوصله مجرائی وازحوصله تامخرج فضله ، معایی مستقیم دارد وصدفین مذکورتین او برمنوال بال مرغان است اگر خواهد که بگشاید میگشاید و

---

(۱) آیه ۲۷ سورهٔ (۳۱) لقمان. یعنی اگر درختان روی زمین قلم شوند ودریاها مرکب وبنویسند کلمات خدارا پایان نخواهد یافت (۲) نسخه خطی وچاپی [از آن بحر ژرف (بقول) هستی و وجوداست]

اگر خواهد که درهم کشد درهم میکشد وبعضی‌را دندان و بعضی‌را خرطومی است چنان صلب که بآن صدفه دیگرانرا سوراخ میسازدوچون اصدافرا که از دریا بیرون می‌آورند بعضی متحرّك میباشند وبعضی غیر متحرّك می‌فرماید که شنیدم که درماه نیسان رومی آنحیوان آبی که صدف نام دارد ازقعر بحر عمّان بربالای آب میآید چنانچه میفرماید که **متن** :

زشیب قعر بحر آید برافراز　　　بروی بحر بنشیند دهن باز

یعنی آن صدف از شیب تك وقعر دریای عمّان برافراز یعنی بربالا میآید و برروی دریا می‌نشیند وآن دهن تنگ که دارد باز میکند یعنی میگشاید و منتظر آنست که باران‌نیسان باریدن گیرد ولهذا فرمود **متن** :

بخاری مرتفع گرد ز دریا　　　فرو بارد بامر حقتعالی

یعنی از تأثیر حرارت شعاع آفتاب درآب دریا بخاری از دریا مرتفع گردد و صورت ابری پیدا کرده متقاطر شودوبامر وفرمان‌حق تعالی وتقدّس فروبارد وچون صدف بر روی‌دریا دهن گشاده نشسته است فرمود که **متن** :

چکد اندر دهانش قطرهٔ چند　　　شود بسته دهان او بصد بند

یعنی از آن باران نیسانی دردهان صدف قطرهٔ چند چکیده شود پس‌چنانکه رحم قبول نطفه مینماید حوصلهٔ صدف آن قطرها را قبول کند ودهنش محکم بسته شود چنانچه گوئیا بصد بند بسته اند . بعداز آن میفرماید **متن** :

رود تا قعر دریا با دل پر　　　شود آنقطرهٔ باران یکی درّ

یعنی آن صدف بادل وحوصلهٔ پر ازقطرات باران نیسانی باز تاقعر دریا رود ومشهور آنست که چند روز که در قعر دریا قرارگرفت بعد از آن اوّل صباح بروی دریا می آید وتاآخر روز استنشاق هوا مینماید واز وقت غروب تاصباح در زیرآب می‌باشد چون‌چند روزبدین شیوه آمد شدنمود آن‌قطرهامنعقدومنجمدمیگردد چون انعقاد و انجماد یافت در قعر دریا قرار گیرد بقدرت ربّ العالمین شود آن قطرهٔ

باران یکی درّ یعنی آن قطرهٔ باران که در حوصلهٔ صدف قرار گرفته بود درّ ثمین گردد وبعد از آن که آن جوهر درحوصلهٔ صدف نضج تمام یافته بحدّ کمال و بهاء رسد هنگام استخراجش باشد و لذا فرمود که **متن** :

بقعر اندر رود غوّاص دریا از آن آرد برون لؤلؤ لالا

یعنی جماعتی که غوّاص دریا اند یعنی بدریا فرو میروند بقعر دریا در روند و آن اصداف را از دریا اخراج نمایند و از آن اصداف لؤلؤ لالا بیرون آرند ، لؤلؤ جمع لؤلؤه است و لؤلوه دّر را گویند، ولالا یعنی درخشنده، یعنی از آن اصداف درّهای درخشنده و شفّاف بیرون آورند. چون ذکر تفاصیل «ممثّل به» نمود شروع در ممثّل کرده فرمود که **متن** :

تن توساحل وهستی چودریاست بخارش فیض وباران علم اسماست

یعنی هستی که وجود است مانند دریاست وبدن انسانی مانند و مثال ساحل و کنارهٔ آن دریا ، سابقاً نطق را بساحل تشبیه فرموده و در اینجا بدن انسانی را ساحل فرمود تا جزم معلوم شود که مراد بآن نطق، نطق صوریست که از لواحق بدنست و بحقیقت ساحل تعیّن جامعهٔ انسانیست که شامل ظاهر و باطن است بهر عبارت که ادا مینمایند مقصود ظاهر است، وبخار آن دریا فیض عامّ رحمانیست که بسبب حرارت حبّ ظهور واظهار بحکم «فاحببت ان اعرف» متصاعد گشته، وباران، علم اسماء الهیّه[1] است که از آن بخار فیض بر اراضی استعدادات و قابلیّات حقیقت انسانی بحکم «و علّم آدم الاسماء کلّها » باریده شده است . چون البتّه غوّاص میخواهد که اخراج لئالی از دریا نماید فرمود که **متن** :

خرد غوّاص آن بحر عظیم است که او را صد جواهر در گلیم است

یعنی خرد که قوّت عاقله مراد است غوّاص این دریای عظیم است که هستی باشد که علی الدّوام در غوص تفکّر است و از بسیاری غوص که مینماید صدجواهر

(۱) نسخه [علم اسمائی الهی]

و صد هزار و بیشمار جواهر نفیسهٔ علوم و معارف یقینیّه در گلیم دارد ، و گلیم آن شالرا میگویند که چیز ها را در آنجا می‌بندند این مثل است که فلانکس چیز ها در گلیم‌دارد ، یعنی خرد جواهر بسیار در گلیم استعداد خود دارد و استعداد خرد پر از دررو لئالی علوم و معارفست که بغوص تفکّر و تدبّر از دریای هستی بساحل نطق‌میآرد . چون‌دل که‌صورت‌مرتبهٔ الوهیّت است بحسب جامعیّت‌احاطهٔ تامّ برهمهٔ علوم دارد فرمود که **متن** :

دل آمد علم‌را مانند یکظرف　　　صدف‌بر‌علم‌دل‌صوتست‌باحرف

یعنی دل انسانی که صورت جمعیّت الهیّه است و بحسب جامعیّت و احاطهٔ که دارد علم اسماء راکه بمثابهٔ قطره‌های بارانند که اصل درر ولئالی معارف وعلوم حقیقیّه و حقایقند مانند یکظرفست که محیط بر همه است و بر طبق مبدأ شامل‌بما کان و بمایکون » است و هیچ علم بحقیقت از احاطهٔ او بیرون نیست و از جهت مرکزیّت مانند قعر بحر است و صدف علم دل صوت با حرفست چو ایشان غلاف معانی‌اند و معانی در ایشان پرورده و منقّح میشود و از ایشان‌بظهورمیآید . چون اخراج لؤلؤ معانی با اصداف صوت و حرف بواسطهٔ‌انبساط‌نفس‌است فرمود که **متن** :

نفس گردد روان چون برق لامع　　　رسد زو حرفها با گوش سامع

یعنی چنانچه در نیسان که فصل بهار است ریاح عاصف اصدافرا از میان بحر محیط بجوانب و اطراف میبرد تا بتحریك آن‌باد صدف مانند حباب بر سطح‌محدّب آب آید تا قطره‌های باران در دهانش بچکد ، ریاح نفس انسانی روان و متحرّك گشته مانند برق لامع درخشنده از قعر بحر باطن متنفّس اصداف اصوات وحروف را بواسطهٔ عبور در مخارج اخراج نماید و از آن نفس روان حرفها و صوت ها بگوش سامع‌رسد . چون‌اصداف‌اصوات‌وحروف‌بساحل‌نطق‌رسد میفرماید که **متن** :

صدف بشکن‌برون کن درّ شهوار　　　بیفکن پوست مغز نغز بردار

یعنی چنانچه غرض از صدف درر و لئالی است و تا صدف نمیشکنی جواهر بیرون نمیآید مقصود از اصوات و حروف و الفاظ نیز که بمثابهٔ اصدافند آن درر و

لئالی معانی است چو معلوم است که غرض از الفاظ و حروف غیر معانی نیست ومادام که از الفاظ و حروف و ظواهر علوم که بمثابهٔ پوستند نمیگذری بمغز نغز که آن معانی و حقایق علوم مکاشفه ومشاهده است نمیتوان رسید . چون امر بترك قشریّات فرمود اکنون شروع در تفصیل آن نموده میفرماید متن :

لغت با اشتقاق ونحو باصرف همی گردد همه پیرامن حرف

یعنی علم لغت و اشتقاق و نحو و صرف همه گرد حرف و لفظ میگردند چو لغت دانستن معنی لفظ عربی است ، و اشتقاق آنستکه بدانند که این لفظ از کدام لفظ مشتق است ، ونحو آنست که مراعاتش محافظت از خطا در لفظ نماید ، و صرف گردانیدن لفظست بالفاظ دیگر تا معانی مقصود حاصل شود پس هر آینه همه گرد حرف میگردند زیرا که مجموع دربحث الفاظند و لفظ مرکّب از حروفست . چون غرض از الفاظ و حروف معانیست فرمود که متن :

هر آنکو جمله عمرخود درین کرد بهرزه صرف عمر نازنین کرد

یعنی هر کس که تمام عمر خود بدانستن لغت و اشتقاق ونحو و صرف ومعانی و بیان و آنچه تعلّق بالفاظ میدارد گذرانید عمر نازنین خودرا بهرزه و بی فایده صرف نمود و مقصود خلقت که معرفتست حاصل نکرد فلهذا فرمود که متن :

ز جوزش قشر خشك افتاد در دست نیابد مغز هر کو پوست نشکست

یعنی طایفهٔی که عمرخود بدانستن این قشریّات صرف کردند مانند کسی‌اند که از گردکان پوست خشك نه آن پوست نازك که ملتصق مغز است بدست وی افتاده باشد که انتفاع از آن میسّر نیست و تا آن پوست نمی شکنند البتّه مغز نخواهندیافت ، شکستن پوست عبارت از آنست که بآن مقیّد نباشند و آنرا وسیلهٔ علم دین دانند و بمقتضای علم دین عمل نمایند و الّا از آن علوم ایشانرا هیچ بهره‌ای نباشد و حضرت رسالت صلّی الله علیه وآله وسلّم از آن استعاذه نموده که « اعوذ بك من علم لاینفع» .

چون دانستن تفسیر قرآن واحادیث نبویّه بجهت آنکه عربی است موقوف بدانستن علوم مذکوره است میفرماید که متن :

بلی بی‌پوست ناپخته است هر مغز　　　ز علم ظاهر آمد علم دین نغز

یعنی چنانچه مغز را کمال و پختگی بپوست است و اگر در ابتداء پوست نباشد مغز پخته نمیگردد و نفع بر آن مترتّب نمیشود کمال و خوبی علم دین که تفسیر و حدیثست بعلم ظاهر است که لغت و اشتقاق و نحو و صرفست چو این علوم اگر کسی نداند اخراج معانی قرآن و حدیث میسّر نگردد پس هر آینه اکتساب این علوم قشریّه بمقدار ضرورت میباید نمود تا وسیلهٔ علوم دینیّه گردند نه آنکه عمر خود درین ضایع نمایند. چون علوم دینیّه است که وسیلهٔ قرب و معرفت الهی میگردد میفرماید که **متن :**

ز من جان برادر پند بینوش　　　بجان‌ودل برو درعلم دین کوش

چون حکمت ایجاد عالم معرفتست و معرفت حقیقی مسبّب بعبادت است که «وما خلقت الجنّ و الانس الّا لیعبدون» ای لیعرفون - که ذکر سبب است و ارادهٔ مسبّب، وطاعت و عبادت موقوف بعلوم دینست چو تا زمانیکه نداند که عمل‌طاعت و عبادت چگونه میباید کرد و اوامر و نواهی نشناسد عبادت وی البتّه جز خذلان نتیجه ندهد **شعر :**

خندهٔ دیو است‌بی دانش عمل　　　سخرهٔ‌شیطان‌بود ردّ و جدل
علم بنیاد است طاعت خانه‌ای　　　بی‌اساسی کی بود کاشانه ای

ز من جان برادر پند بینوش یعنی ای برادر و عزیز من از من که اخوّت‌دینی با هم داریم این پند بینوش و قبول کن و بجان و دل یعنی بتوجّه تمام در کسب علم دین کوش و سعی و اجتهاد نما که علم دین وسیلهٔ حصول مقاصد دنیوی واخرویست چنانچه میفرماید که **متن :**

که عالم در دوعالم‌سروری یافت　　　اگر کهتربد از وی مهتری‌یافت

یعنی کوشش در علم دین نما که عالم بعلوم دین در دنیا و آخرت سروری و مقدّمی و پیشوائی یافته و میابد، در دنیا از جهت آنکه مردم را در عبادات ومعاملات و مناکحات و مشارکات احتیاج تمام بر اوست، و در آخرت چون عمل‌بر

آن علم نموده باشد موجب قرب و درجات وی خواهد بود و عالم بعلوم دین اگردر اصل و نسب از همه کهتر و کمتر بوده باشد ببرکت و نتیجهٔ علم دین مهتر و بهتر همه میگردد و از علم بزرگی مییابد زیرا که محتاج الیه‌خلق است. چون غرض از علم عمل است و نتیجهٔ عمل احوال است فرمود که **متن** :

عمل کان از سر احوال باشد بسی بهتر ز علم قال باشد

یعنی آن عمل وطاعت وعبادت که از سر احوال است ومستلزم رفع حجاب از میان بنده وخداوند است بسیار بهتر از علم قال است زیرا که غرض ازعلم قال دانستن کیفیّات اعمال است وغرض از عمل حصول احوال معنوی که عبارت از قرب ومشاهدهٔ انوار تجلّیات الهی است وهر گاه که این احوال براعمال مترتّب باشد البتّه آن اعمال برطبق علم خواهد بود اگرچه آنصاحب عمل باحال ظاهراً عالم نبوده باشد و اگر چنانچه عالم باشد وعمل بر آن علم ننماید یا اگر نماید بواسطهٔ اخلاق و اوصاف مذمومه که موجب فساد نتایج اعمالند آن اعمال منتج احوال نباشد نابودن آن عمل بهتر از بودن است چو بودنش باوجود آنکه فائده‌ئی بر آن مترتّب نیست موجب عجب وغرور وپندار نیز میشود وهر گاه که نباشد آن غوایل نخواهد بود ویحتمل که سبب عجز و انکسار نیز باشد **شعر** :

چونمبارك نیست برتو این علوم خویشتن گوئی کن وبگذر زشوم
مرتورا این حکمت وعلم و هنر نیست حاصل جزخیال ودردسر
گر توخواهی کین شقاوت کم شود جهد کن تااز تو حکمت کم شود

چون فرمود که عمل باحال بهتر از علم قال است اکنون میفرماید که **متن** :

ولی کاری که از آب و گل آید نه چون علم است کان کاردل آید

یعنی اگر چه عمل باحال بسیار بهتر از علم قال است ولی عمل و کاری که از آب و گل حاصل آید یعنی اعمال بدنی باشد ومنضمّ بحال نباشد آنعمل همچو علم نیست زیراکه علم اگر چه هم قالی باشد چون کار دل است کار دلرا با کار آب و گل برابر نتوان نمود ، کار آب و گل گفت تااعمال قلبیّه مثل تفکّر وتوجّه و توکّل

ورضا وتسلیم وامثال اینها خارج شود چواین اعمال بسبب استلزام احوال البتّه بهتر از علم‌قال است . چون اشارت بمراتب ثلاثه که اعمال بااحوال‌وعلم‌قال واعمال بدنیّه بی‌احوال است فرمود بنابر آن که تا مرتبهٔ هر یکی نسبت بآن دیگر ظاهر شود میفرماید که متن :

میان جسم وجان‌بنگرچه فرقست　　　　که‌اینرا غرب گیری و آن‌چه‌شرقست

یعنی اگر خواهی که فرق‌میان مراتب ثلاثهٔ مذکوره برتوظاهرشود نگاه‌کن وببین که میان جسم وجان که بدن وروح است چه فرق است یعنی فرق و تفاوت بسیاراست که اینرا که جسم است مغرب می شمارند چه صفات کمال از علم وغیره درجسم پنهانست و آنکه جانست مانند مشرق‌است زیرا که انوار همه صفات کمال از علم وحیات وقدرت وارادت ازمشرق جان طلوع مینماید . چون اشارت بتفاوت جسم وجان نمود میفرماید که متن :

از اینجا بازدان احوال اعمال　　　　به نسبت با علوم قال و با حال

یعنی ازاینجا که فرق میان جسم‌وجان گفته شد احوال اعمال‌بدنی‌را باز شناس که نسبت باعلوم قال چگونه است‌چو علوم قال[1] بمثابهٔ جان‌است نسبت‌بااعمال‌بدنی زیرا که علوم کار دل‌است که مرتبهٔ شرقیّه دارد واین اعمال کار آب‌و گل است که بدن مراد است‌ومرتبهٔ‌غربیّه دارد ، وباز نسبت علوم قال باحال بعینه‌همان‌نسبت‌است که اعمال بدنیرا باعلوم قال گفته شد یعنی حال جان علوم قال‌است چوحال عبارت‌از مکاشفه ومشاهده است وهیچ شك نیست که مکاشفه که عین‌الیقین است نسبت باعلوم ظاهر که علم‌الیقین تواند بود مرتبهٔ شرقیّه دارد چوچنانچه مأخذ اعمال بدنیّه علوم ظاهر است مأخذ علوم ظاهر مکاشفه است . چون علم بحقیقت آن‌است که‌شخصرا از هرچه مانع راه حقّ است باز دارد ومنع نماید میفرماید که متن :

نه علم است آنکه دارد میل دنیا　　　　که صورت دارد امّا نیست معنا

یعنی حضرت رسالت پناه ﷺ چون فرمود که « حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئة» آن علم که میل دنیا دارد هر آینه بحقیقت نه علم است چه علم آنست

---

(۱) نسخه چاپی و خطی [چو علوم حال]

که وسیله آشنائی بحق گردد نه آنکه موجب بعد از حق باشد و علمیکه میل دنیا داشته باشد وسبب و وسیلهٔ حصول جاه ومنصب سازند صورت علم دارد فامّا معنی علم ندارد وصورت بیجان است ومانند حرفتها و صناعات است که وسیلهٔ تحصیل اسباب معاش دنیوی میشود ، وزیان آن عالم نسبت با عموم خلایق زیاده از همه کس است و از اینجهت حضرت رسالت صلى الله عليه وآله وسلم فرمود که :لاتجلسوا عند کل عالم الّا عالم یدعوکم من خمس الی خمس من الشكّ الی الیقین ومن الرّیاء الی الاخلاص ومن الرّغبة الی الزّهد ومن الکبر الی التّواضع ومن العداوة الی النّصیحة[1] وقال علیه السلام اوحی الله تعالی الی داود : یا داود لا تسألنّ عالما قداستکثر فیه محبّة الدنیا [2] فیصدّك عن طریق محبّتی اولئك قطّاع الطّریق علی عبادی[3] **شعر** :

بد گهر را علم و فن آموختن — دادن تیغ است دست راه‌زن
تیغ دادن بر کف زنگیّ مست — به که آید علم ناکس را بدست
علم و جاه و منصب و مال جهان — فتنه آمد در کف بد گوهران

چون دانش حقیقی رابحکم« انمّا یخشی الله من عباده العلماء» باحبّ دنیا و حرص و آز و آرزوی دنیوی منافات است فرمود که **متن** :

نگردد علم هرگز جمع با آز — ملك خواهی سگ از خود دور انداز

یعنی علوم دینی که سبب طهارت نفس از اخلاق ذمیمه واوصاف ردیّه است و شرایط حصول قرب الهی است هرگز مجتمع با آز و آرزو و حبّ دنیا نمیگردد چو بینهما منافات بسیار است و اگر فرشته خواهی سگ را از خود دور باید کرد تا فرشته در آید، اشارت است بحدیث پیغمبر صلى الله عليه وآله وسلم که لایدخل الملائکة بیتاًفیه کلب

---

(۱) باهردانشمندی نشست وبرخاست نکنید ، مگرآن دانشمند که شمارا بخواند ازپنج چیز به پنج چیز : ازشك به‌سوی یقین ،از ریا به سوی اخلاص ، از رغبت بدنیا بسوی زهد واعراض از دنیا ، واز تکبر بسوی تواضع ، واز عداوت و بدخواهی بسوی خیرخواهی ،

(۲) نسخه [قداسکرته محبة الدنیا]

(۳) خداوند وحی فرستاد بداود علیه‌السلام که : ای داود پرسش منمای آن دانشمند را که دوستی دنیا در او فراوان باشد چه او بجای آنکه ترا بمن نزدیك سازد راه دوستی مرا برتو خواهد بست ، اینان رهزنان باشند برای بندگان من

اوتصاویر،یعنی ملائکةدرخانه‌ئی که سگ باشد یاصورت‌دراو نمیروند ، آزو حرص دنیارابموجب«الدنیاجیفة وطالبها کلاب»بسگ تشبیه نموده‌است‌پس‌هرجا آزوحرص باشدهرآینه علم دینی نباشد . چون حبّ دنیا و آرزو وحرص وجور وظلم از صفات سبعی وبهیمی ظاهر میگردد وموجب بعد از قدس وطهارت‌وپاکی‌اند فرمود که‌متن :

علوم دین ز اخلاق فرشته است　　　　نیاید در دلی کوسگ‌سرشتست

یعنی‌علم دینی که موجب طهارت و قدس وپاکی نفس انسانی است از اخلاق فرشته است فلهذااواسطهٔ وحی، ملائکه می باشند و اخلاق ملکی را باصفات سگی که آز وحرص است منافات وبعد هرچه تمامتر است و آن علوم اخلاق فرشته است در دلیکه صفات سگی دراو سرشته باشد هرگز در نمی آید و اگر در صورت علم نماید معنی علم‌و خاصیّت آن‌اصلا در آن دل قرار نمیگیرد . چون‌بیان نمود که آزو حرص که صفت سبعی است منافات وبعد تمام باعلوم دین دارد میفرماید که متن :

حدیث مصطفی آخر همین است　　　　نکو بشنو که البتّه چنین است

یعنی چنانچه ذکر کرده شد حدیث مصطفی ﷺ همین است که در خانهٔ که سگ وصورت باشد فرشته در آن خانه نمیرود واینمعنی را که آز وحرص با علوم دینی مطلقا جمع نمیشوند نکو بشنو وقبول نما که قصد پیغمبر ﷺ البتّه چنین است وغیر ازاین نتواند بود وحدیث‌مذکور نصّ است بر اینمعنی که ذکر رفت .

چون‌معنی حدیث مذکور آن بود که‌جائی که سگ و صورت باشد فرشته‌در نمیرود واشارت‌بعدم اجتماع فرشته با سگ فرمود اکنون تنبیه بمنع جمع فرشته با صورت کرده میفرماید که متن :

درون خانه‌ئی‌چون هست‌صورت　　　　فرشته ناید اندر وی ضرورت

یعنی بموجب حدیث مذکور در آن خانهٔ که در آن خانه صورت و نقش بوده باشد فرشته البتّه وبالضروره درآنخانه در نمی آید واگر خواهند که فرشته درآن خانه نزول نماید باید که آنخانه را از صورت ونقوش ساده و صافی سازند فلهذا فرمود که متن :

برو بزدای اوّل تختهٔ دل   که تاسازد ملك پیش تومنزل

یعنی روی تختهٔدل‌راچه آنکه[1] نفس بمثابهٔلوح محفوظ آفاقی است، ازصورت ملکات ردیّه وصفات ذمیمه مثل حبّ دنیا و آز وحرص وحسد وحبّ جاه وشهوت و غضب واز نقوش اوهام باطله و خیالات فاسده و وسواس شیطانی و هواجس نفسانی بزدای و پاك کن وبآب ذکر وفکر وتوجّه وتصفیه وتجلیه یکبارگی بشوی و صافی ساز تا مناسبتی باعالم الهی بواسطهٔ قدس وطهارت پیدا آید وارواح مقدّسهٔ مطهّره که‌صور علمیّهٔ حقیّه‌اند[2] وبملائکه‌موسوم‌اند در خانهٔ دل مصفّای‌تودر آیند ومنزل سازند وبحکم «علّمه‌شدیدالقوی» بمعلّمی مشغول گشته ترا دلالت بتعلّم علوم‌یقینیّه نمایند .چون ملك جهت‌تعلیم [آمده است] درخانهٔ تو نزول نموده است‌لاجرم‌فرمود که **متن** :

ازو تحصیل کن علم وراثت   ز بهر آخرت میکن حراثت

یعنی از ملك که دردل صافی تو که ساده از صور و نقوش است منزل ساخته است علم وراثت که علم معنوی کشفی لدنّی است که بواسطهٔ صفای باطن بارث از حضرت پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم باولیاء میرسد تحصیل کن که آن علم موروثی است که باقی ببقای نفس است نه این علوم کسبی درسی چو بمیراث چیزی میتوان برد که مورث عنه را بوده باشد وعلوم حضرت پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم کشفیّه لدنّیه بود نه کسبیه،و آنچه امام‌جعفرصادق علیه‌السلام میفرماید که«لایحلّ الفتی لمن‌لایستغنی‌من‌اللهٰ‌بصفاءسرّه»[3] اشارت بآنعلم است ، و آنچه حضرت‌رسالت صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم فرمود که من زهد فی‌الدّنیا وقصّرامله فیهااعطاه اللهٰ تعالی علما بغیرتعلّم،[4] همان علم‌ارثی است‌لاغیر ونتایج وثمرات آن‌علم است که بوحلهٔ آخرت می‌نشینند[5] فلهذا فرمود که زبهر آخرت میکن حراثت یعنی بحکم «الدّنیامزرعةالاخرة»بهر نشاهٔ اخروی خود حراثت و کشت وزراعت نما که هرچه اینجا نکشته‌ئی آنجا نخواهی درود **شعر** :

(١) نسخه‌چاپی [که‌در آن]   (٢) نسخه چاپی [صور علمیه حقیقیه‌اند]

(٣) روا نیست جوانمرد برای‌کسی که از خدا به‌صفای ذات بی‌نیاز نشده باشد

(٤) هرکس در دنیا زهد داشته باشد و آرزوهایش دردنیا کم باشد خداوند اورا دانشی بدون آموزش بخشد   (٥) نسخه چاپی [بوصیلهٔ آخرت می‌نشینند]

این دمست آنوقت تخم انداختن　　کار های روز حاجت ساختن
هرچه کشتی جنس آن خواهی درود　　نیك وبد آنجاعیان خواهدنمود
چونکه فرصت هست بنشان بیدرنگ　　آن نهال میوه‌های رنگ رنگ

چون بسبب تصفیه وتجلیهٔ قلب مستحق تسمیهٔ علم ارثی (۱) شد فرمود که متن :

کتاب حق بخوان از نفس و آفاق　　مزیّن شو باصل جمله اخلاق

اشاره‌است بآیهٔ کریمه «سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم» یعنی بتعلیم ملك که صورت علم الهیست کتاب آیات صفات واسماء الهی از نفس خود که کتابی است که جامع (۲) جمیع کتب الهی است که تمامت آیات اسمائی وصفات دراو مکتوبست ،واز آفاق که کتابی است علیحده که تفصیل کتاب انفس است و باعتبار تعیّن خارج است (۳) از او بخوان ودانا و حکیم شو، وبحلیهٔ عدالت و زیور و زینت حکمت که اصل جمله اخلاق حسنه‌اند مزیّن و محلّی شو ✡

(قاعدة فی بیان اصول الاخلاق)

چون فرمود که مزیّن اصل جمله اخلاق می باید شد میفرماید که «قاعدة» . این قاعده‌ایست کلّیه در بیان اصول اخلاق و شعب آن فلهذافرمود که متن :

اصول خلق نیك آمد عدالت　　پس ازوی حکمت وعفّت شجاعت

بدانکه نفس انسانی که نفس ناطقه نیز میگویند جوهری است بسیط که از شأن او بود ادراك معقولات بذات خویش وتصرّف دراین بدن محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان میگویند بتوسّط قوی و آلات است پس نفس انسانی را دو قوّت بودیکی

(۱) نسخه چاپی [مستحق تحصیل علم ارثی شد] . نسخه خطی [بسبب تجلیه و تصفیه قلب مسمی به تحصیل علم ارثی گشت]　(۲) نسخه چاپی [از نفس خود که جامع]
(۳) نسخهٔ خطی [و باعتبار تعین جامعیت ازاو بخوان]

ادراك که نطق میخوانند وبدین قوّت ازسایر حیوانات متمیّز ومخصوص گشته‌است ودوم قوّت تحریك وبدین قوّت باسایرحیوانات مشارك است و هریکی از این دو قوّت منشعب‌بدو قسم میشوند : امّا قوّت ادراك بقوّت نظری و قوّت عملی زیرا که اگرتوجّه‌قوّت ادراك بمعرفت حقایق موجودات واحاطهٔ‌باصناف‌معقولات‌بود آنقوّت را باین اعتبارقوّت‌نظری‌وعقل نظری میخوانند ، واگر توجّه اوبتصرّف‌درمصنوعات وتمیز میان مصالح ومفاسد افعال واعمال باشد آن قوّت را از این‌روی قوّت‌عملی‌و عقل عملی می‌نامند واز جهت انقسام‌این قوّت‌ادراك بدین دوشعبه است که حکمت بدو قسم منقسم میگردد چنانچه ذکر کرده خواهد شد . وامّا قوّت تحریك ارادی بقوّت شهوی وقوّت‌غضبی، زیراکه اگر تحریك منبعث بسوی جذب نفعی بود آنرا قوّت شهوی میگویند و اگر منبعث بسوی دفع ضرری باشد آنرا قوّت غضبی‌مینامند پس باین اعتبار که ذکر کرده شد قوّت چهارباشد: قوّت نظری وقوّت‌عملی وقوّت شهوی وقوّت‌غضبی . وهرگاه‌که تصّرف هریك در موضوعات خویش بروجه اعتدال بود چنانکه باید وچندان که شاید بی‌افراط وتفریط هر آینه‌هریکیرا بسبب اعتدال فضیلتی حاصل شود پس فضایل‌که اصول اخلاقند نیز چهار باشند یکی از تهذیب قوّت نظری و آنرا حکمت میگویند دوّم از تهذیب قوّت عملی‌و آنرا عدالت‌مینامند سیّوم ازتهذیب قوّت شهوی‌و آنرا عفّت گفته‌اند چهارم از تهذیب قوّت غضبی وآنرا شجاعت میخوانند . چون کمال قوّت عملی آنست که تصرّفات او در آنچه تعلّق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل این فضایل مذکوره تعلّق بعمل میدارد [1] از این جهت عدالت موقوف بود برحصول آن سه فضیلت دیگر که حکمت‌وعفّت وشجاعت‌است چون شمول‌وسریان که‌عدالت‌را است‌بر آن سه‌فضیلت دیگر سبب شرافت اوست از اینجهت عدالترا مقدّم داشته فرمودکه اصول خلق نیك آمد عدالت یعنی اصل جمیع اخلاق حسنه عدالت است‌که عبارت‌از حالت متوسّطه قوّت عملی‌است وبعداز عدالت حکمت است که حالت متوسّطهٔ قوّت نظری‌است و بعد از حکمت عفّت است‌که حالت متوسطهٔ قوّت شهوی‌است وبعداز عفت شجاعت

(۱) نسخهٔ خطی و چاپی [و تحصیل این فضائل مذکوره تعلق بعمل میدارد بر وجهی باشد که‌دارد]

است که حالت متوسّطهٔ قوت غضبی است و اتّفاق جمع حکماء است که اجناس فضایل این چهار است و خواجه نصیر الدّین محمّد الطوسی می فرماید که هیچکس مستحقّ مدح و مستعدّ مباهات و مفاخرت نشود الّا یکی ازین چهار یا بهر چهار چه کسانی نیز که بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر کند مرجع مفاخرت ایشان بآن بود که بعضی از آباء واجداد واسلاف ایشان باین فضایل موصوف بوده اند، و اگر کسی بتفوّق یا بکثرت مال مباهات کند(1) اهل عقل را بر او انکار میرسد. حصر اجناس فضایل اخلاق بر این اصول چهارگانه بعبارتی دیگر نیز فرموده‌اند(2) و آن چنانست که نفس انسانی را سه قوّت متباین است که باعتبار آن قوّتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت ارادت و چون یکی از آن قوّتها بر دیگران غالب گردد دیگران مغلوب یا مفقود شوند یکی قوّت ناطقه است که آنرا نفس ملکی میخوانند و آن مبدأ فکر و تمیز و شوق نظر در حقایق امور بود، و دوم قوّت غضبی که آنرا نفس سبعی میگویند و آن مبدأ غضب و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق و تسلّط و ترفّع و مزید جاه بود، وسیوم قوّت شهوی که آنرا نفس بهیمی می نامند و آن مبدأ شهوت وطلب غذاو شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود، پس عدد فضایل بحسب عدد این قوی تواند بود چو هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف یقینی نفس الامری بود نه آنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حاصل شود و بتبعیّت فضیلت حکمت لازم آید، و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را وقناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط و نصیب او دهد و هیچ وقت تجاوز از حدّ خود ننماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت(3) حلم حاصل شود و فضیلت شجاعت بتبعیّت لازم آید، و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال باشد و مطاوعت نماید نفس عاقله را واقتصار نماید بر آنچه نفس عاقله حظّ و نصیب او شمارد و در اتّباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت فضیلت عفّت حاصل شود و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه بایکدیگر متمازج

---

(1) نسخه خطی [واگر این کس تفوق ومباهات بکثرت مال کند]
(2) به کتاب اخلاق ناصری رجوع شود. (3) نسخ [علم].

ومتسالم شوند از ترکیب آن سه حالتی متشابه حاصل گردد که کمال و تمام فضایل بآن بود و آنرا فضیلت عدالت خوانند. بنابر این تقریر آنچه فرموده است که اصول خلق نیک آمد عدالت، معنی چنان باشد که یعنی اوّلاً و بالذات اصل اخلاق نیک عدالتست که از ترکیب آن هرسه حادث شده است و کمال همه بصورت عدالت ظهور یافته پس از وی یعنی ثانیا باعتبار دیگر که آن هرسه موقوف علیه حصول عدالتند اصول دیگر حکمتست که حالت متوسّطهٔ نفس ملکی است وعفّت که حالت متوسطهٔ نفس بهیمی است وشجاعت که حالت متوسّطهٔ نفس سبعی است پس چنان باشد که باعتبار دوّم اوّلاً اصل اخلاق نیک عدالت فقط بود ثانیاً بسبب آنکه حصول عدالت موقوف باین سه دیگر است ایشان نیز اصول اخلاق باشند و بامعنی ابیات گلشن آن اعتبار اوّل که حصول اجناس چهارگانهٔ فضایل در اصولیّت اخلاق در یکمرتبه‌اند اولی مینماید واز اینجهت اوّل آن اعتبار مذکور شد. چون فرمود که از اصول فضایل اخلاق یکی حکمتست اشارت بتعریف حکمت نموده میفرماید که **متن** :

حکیمی راست کردارست و گفتار کسی کو متّصف گردد بدین چار

بدانکه حکمت عبارتست از دانستن چیزها چنانکه باشد وقیام نمودن بکارها چنانچه باید بقدر استطاعت تانفس انسانی بکمالیکه متوجّه آن باشد برسد خواه کمالات صوری وخواه معنوی پس هر آینه چنانچه اشارت کرده شده بود حکمت بدوقسم شود یکی نظری ودوم عملی فلهذا میفرماید که حکیمی راست کردار است و گفتار یعنی حکیم بودن آن‌است که بقسمین حکمت متّصف گردند، راست کرداری اشارت بحکمت عملی است که درهنگام کارها قیام آنچنانچه می‌باید نماید وتمامت اعمال او بر طبق علم باشد و اصلا انحراف در کار های وی‌نباشد، و راست گفتاری اشارت بحکمت نظری‌است چوهر گاه که چیز هارا چنانچه باشد بداند و بشناسد البتّه راست گفتار خواهد بود چوقول صورت علم است چون علمش بیان واقع باشد قولش نیز راست وواقعی خواهد بود و بعلم تنها کسی حکیم نشود بلکه علم و عمل مطابق واقع می باید تاحکیم بود و متّصف بحقیقت حکمت شده باشد. کسی کو متّصف

گردد بدین چار یعنی هر کسیکه بدین چهار اصول اخلاق حسنه که عدالت و حکمت و عفّت و شجاعت است متّصف شود و این اجناس فضایل چهار گانه‌صفت وی گردد **متن :**

بحکمت باشدش جان‌و دل آگه نه‌گر بز باشد و نه نیز ابله

یعنی آنکس که باین اصول اربعهٔ اخلاق حسنه متّصف گردد جان ودل اواز حکمت آگهست وواقف حکمت حقیقی که علم باشیاست چنانچه اشیاست و عمل برمقتضی آن‌علم بعد ازاتّصاف بآن فضایل چهار گانه میتواند بود. بدانکه هریکی‌از این اصول مکارم اخلاق که حالت متوسّطه است ودر حدّ ذات خود محمود است دوطرف مذموم دارد که یکی افراط است ویکی تفریط وچنانچه حالت متوسّطه را فضلیت می نامند آن دو طرف مخالفرا رذیله میخوانند وچنانچه اعتدال قوّت نطقی حکمت است افراط اورا جربزه وتفریط اورابله میخوانند که هردو مذموم است‌امّا گربزی[جربزه] آنست که‌استعمال‌قوّت فکریّه‌نمایددرآنچه‌واجب‌نبودیازیاده از آن مقدار که واجب بود ، وبله آن‌استکه تعطیل قوّت فکریّه نماید بارادت نه از روی خلقت . یعنی‌حکیم آن‌است که متّصف بصفت حکمت باشد وعلامت اتّصاف‌بحکمت آن‌است که قوّت ادراك را در اموری که ضروری باشد بآنمقدار که مستحسن‌است که وجوب عرفی‌است کار فرماید نه آنکه زیاده ازآنچه میباید بکار آرد تا منجرّ بحیله وشعبده ومکر گردد وسبب خلل در انتظام امور معاش و معاد شود که آن گربزیست،یاآنکه‌دراموره‌طلقاً قوّت‌فکریّه‌را باختیار عمل نفرمایدوموجب‌خسران دنیا ودین باشد که آن بله است و از اینجهت فرمود که نه گر بزباشد ونه نیز ابله یعنی چون آگاه بفضیلت حکمت شده و حکیم گشت البتّه نه گر بز خواهد بود و نه‌ابله بلکه مرتبهٔ وسط دارد و از افراط و تفریط دور است . و خواجه نصیرالدّین محمّد طوسی میفرماید که درآنکه تهذیب قوّت نظری را حکمت خوانند اشکال وارداست و آن اشکال آن‌است که حکمت را قسمت کردیم بنظری و عملی و

حکمت عملی را بسه صنف که یکی از آن سه صنف علم اخلاق است که مشتمل است بر فضایل چهار گانهٔ اخلاق که یکی از آن حکمت است پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت و این قسم مدخول بود و حلّ این اشکال آن است که چنانکه عمل را تعلّقی است بنظر وبدین سبب در اقسام علوم قسمی که مقصور بود برعلم باموری که وجود آن تعلّق بتصرّف عالم دارد موسوم شده است بقسم عملی، نظر را نیز تعلّقی است بعمل چونظر از اموری است که وجود آن تعلّق بتصرّف ناظر دارد پس از اینجهت تحصیل اصل حکمت قسمی از اقسام حکمت عملی آمد تاچنانچه عدالت از حکمت‌است حکمت از عدالت بود یا آنکه مراد از حکمت دراینمقام استعمال عقل عملی باشد چنانکه باید و آنرا حکمت عملی نیز خوانندو بسبب اختلاف اعتبار، اختلال‌از قسمت زایل شود وشك برخیزد.

چون تنبیه نموده‌شد که هریکی از این اصول اخلاق‌را طرفین مذموم هست و طرفین‌حکمت بیان نمود اکنون اشاره بطرفین‌عفّت نموده میفرماید که **متن**:

بعفّت شهوت خود کرده مستور   شره همچون‌خمود‌ازوی‌شده‌دور

یعنی‌بعفّت که حالت‌متوسّطهٔ قوّت شهویست که بسبب اعتدال ومطاوعت‌قوّت عاقله وعدم مخالفت در اتّباع هوای‌خویش حادث‌شده است‌شهوت‌و آرزوی التذاذات خود را باختیار مستور وپنهان ساخته است ومحکوم حکم خود گرداننده وطرفین افراط وتفریط عفّت که شره وخمود است از آن حکیم دور شده است زیرا که او بر اعتدال وسط است‌وانحرافات‌ازاو بعید است، وشره‌جانب افراط است‌وعبارت‌است از ولوع بر لذّات‌وشهوات‌زیاده ازمقدار واجب، وخمودطرف‌تفریط است‌وعبارت‌است سکون در طلب لذّات ضروری که شرع وعقل دراقدام بر آن رخصت فرموده‌اند از روی ایثار نه ازجهت نقصان‌خلقت چون‌بیان‌طرفین مذموم عفّت‌فرمود اشارت‌بافراط وتفریط شجاعت که اعتدال نفس سبعی است نموده میفرماید که **متن**:

شجاع و صافی از ذلّ تکبّر   مبرّا ذاتش از جبن و تهوّر

یعنی آن حکیم باید که شجاعت که اعتدال قوّت غضبی است که بواسطهٔ

انقیاد او مر نفس ناطقه را وعدم تجاوز از حدّ اعتدال حاصل شده است داشته باشد ودر اقدام برامورى كه واجب الاقدام بود شجاع بود واز ذليلى وتكبّر صافى ومعرّا بود وذات آن حكيم از رذيلهٔ طرفين افراط وتفريط شجاعت كه جبن و تهوّر است مبرّا ودور باشد ودراعتدال وسط شجاعت مستقيم بود. وتهوّر كه طرف افراط است اقدام بود بر آنچه اقدام كردن بر آن مستحسن نباشد مانند آن كه يك سوار خواهد كه به بيست سوار بزند ، وجبن كه جانب تفريط است حذر باشد از چيزى كه حذر از آن محمود نباشد مثال آنكه يكسوار در مقابل يكسوار نتواند استاد وروى بهزيمت نهد ، وذليلى از لوازم جبن است ومذموم است ، وتكبّر نيز كه نه از شجاعت بود از لوازم تهوّر است ومذموم است هرچند حكماء در تعداد انواع اجناس فضايل تكبّر را از شجاعت عدّ نموده‌اند فامّا چون دراينجا فرمود كه از ذلّ وتكبّر صافى باشد معلوم ميشود كه ذلّ از لوازم جبن ، وتكبّر از لوازم تهوّر داشته است .

چون اشارت بر ذايل افراط وتفريط حكمت و عفّت و شجاعت فرمود اكنون تنبيه بضدّ عدالت نموده ميفرمايد كه **متن** :

عدالت چون شعار ذات او شد نداردظلم از آن خلقش نكو شد

عدالت عبارت از مساوات وراستى است يعنى مرتبهٔ وسط يعنى چون شعار و لباس ذات حكيم عدالت شد كه عبارت از تهذيب قوّت عملى است باعتبار اوّل وحالت متشابه است كه از امتزاج و تسالم حكمت وعفّت وشجاعت حادث ميشود باعتبار دوم چنانچه اشارت بهردو رفته است هر آينه ظلم كه ضدّ عدالت است نداشته باشد و چون از ظلم برى بود خلق او همه نيكو ومستحسن باشد زيرا كه همه باعتدال واقع است وعلامت اتّصاف شخص بصفت عدالت آن استكه هرچه از و واقع شود البتّه آنچنان باشد كه بايد وظلم برخلاف آن است يعنى هرچه از ظالم واقع شود البتّه نه آنچنان باشد كه بايد، وعدالت: «وضع الشيئى فى موضعه» است وظلم: «وضع الشيئى فى غير موضعه »وعدالت تصرّف باستحقاق است وظلم تصرّف بغير استحقاق . چون اجناس واصول اخلاق حسنه وطرفين افراط وتفريط كه مذموم اند بيان نمود ميفرمايد كه **متن** :

همه اخلاق نیکو درمیانه‌است — که از افراط وتفریطش کرانه‌است

یعنی جمیع اخلاق حسنه در وسط است زیرا که وسط را از افراط و تفریط که انحراف از وسط است کرانه ودوری است واین اصول اربعۀمذکوره که‌اعتدال‌و وسط قوّت مدرکه ومحرکه‌اند اجناس انواع اخلاق حسنه‌اند وهریکی‌را اشتمال برانواع واصناف وافراد بسیار است چنانچه بعضی از آنها در کتاب الاخلاق تعداد یافته‌است وهمه درنفس الامرفضیلتند وبازهریکرا ازآنهاضدّی ونقیضی است که موسوم‌برذیلت است . چون‌راهیکه‌بمقصد ومطلوب میرساند وسط واعتدال‌است فرمودکه متن :

میانه چون صراط المستقیم است — زهردو جانبش قعر جحیم است

یعنی میانه که حدّ وسط است‌مانندصراط المستقیم‌است،صراط در لغت‌راهست ومستقیم: راست،یعنی‌حدّوسط راه‌راست‌است که البته‌این کس‌رابمنزل‌ومقام‌کمال‌نفس الامری میرساندوجز بطریق‌اعتدال‌کسب معرفت و کمال‌وحقایق امور نمیتوان نمودو از هردو جانب وسط ومیانه که افراط و تفریطست قعر جحیم است و هر که از اعتدال میل باحد الجانبین نمود افراط وتفریط کرده گرفتار دوزخ شد و از درجات کمال بدرکات نقص افتاد وتازمانیکه بصراط اعتدال عبور نمی‌نمایدببهشت نمی‌توان رسید.وچون تشبیه حدّ وسط واعتدال بصراط که برروی دوزخ کشیده شده است فرمود اشارت بمناسبت اشتراك بینهما کرده میفرماید که متن :

بباریکی وتیزی موی و شمشیر — نه روی گشتن وبودن براو دیر

اشارت است بآنچه در صفت صراط فرموده‌اند که«ادقّ من الشّعر و احدّ من السّیف»یعنی میانه که حدوسط واعتدال است بمثابۀ صراط المستقیم است وبباریکی «مانند موی وبه تیزی مثال شمشیراست‌بلکه باریکتر وتیزتر ازآنها وازغایت باریکی گشتن نمیتوان یعنی ازو واپس گشتن و تجاوز میسّر نیست چوباندك‌میل وانحراف در دوزخ‌می‌افتد واز غایت تیزی بروزمان دیر نمیتوان بود زیراکه چنانچه‌یافت‌وسط حقیقی درمیان اطراف نامتناهی‌متعذّراست تمسّك‌واقامت بدان‌بعدازوجودمتعذّرتر است و بدانچه حکماءفرموده‌اند که«اصابة نقطةالهدف اعسر من‌العدول عنها، و لزوم

الصّواب بعد ذلك حتى لا يخطيها اعسر واصعب»[۱] همین معنی خواسته‌اند **شعر** :

صورت عدلست میزان و صراط / بر صراط حق گذر با احتیاط
انحراف از هر دو جانب دوزخ است / اعتدال اندر وسط چون برزخ است
راه اوسط رو که شد خیر الامور / تا رهی از دوزخ پرشر و شور
تا نسازی بر صراط حق عبور / کی رسی در جنّت و حور و قصور

چون ضدّ عدل ظلم است فرمود که **متن** :

عدالت چون یکی دارد ز اضداد / همین هفت آمد این اضداد زاعداد

بدانکه حکماء عدالترا بدستور باقی اصول اخلاق که حکمت و عفّت و شجاعت است طرفین افراط و تفریط اعتبار فرموده‌اند و طرف افراط را ظلم و تفریط را انظلام میخوانند ظلم تحصیل اسباب معاش است از وجوه ذمیمه از غصب و نهب و گرفتن بغیر استحقاق ، و انظلام تمکین دادن طالب اسباب معاش باشد بطریق غصب و نهب و انقیاد نمودن درفرا گرفتن آن بی استحقاق ، واینجا چنین میفرماید که عدالت چون یکی دارد زاضداد یعنی چون ضدّ عدالت یکی است که ظلم است پس هر آینه اضداد این اصول مکارم اخلاق درعدد هفت باشد ، دو درمقابل حکمت که گربزی و بلاهت است ، و دو درمقابل عفّت که شره و خمود است ، ودو در مقابل شجاعت که تهوّر وجبن است ، ویکی در مقابل عدالت که ظلم است ودر اینمحل انظلام را که جانب تفریط است اعتبار نفرموده است وحکمت در اینمعنی آنچه بخاطر این فقیر میآید آن استکه چون کمال فقر و ولایت وعرفان در نیستی وعجز ومسکینی است پس هرظلم وجور که ازدیگران باین کس میرسد بحقیقت همه سبب ووسیلهٔ زیادتی مرتبهٔ کمال او میشود فلهذا مولانا رومی قدّس سرّه میفرماید که **شعر** :

مال تو گر برد دزد پرفنی / رهزنی را برده باشد رهزنی

---

(۱) برنقطهٔ هدف اصابت کردن دشوارتراست از عدول نمودن ازآن ، وهمواره اصابت کردن پس ازاصابت نخست بطوریکه هیچگاه خطا نکند دشوارتر و سخت تراست

پس انظلام از فضایل محموده باشد نه از رذایل مذمومه بلکه غایت مراتب کمالات خود آنست که از ایذاء خلق متلذّذ باشد چوعارف در صورت همه مشاهدهٔ محبوب حقیقی مینماید وهر ایذاء که معشوق نماید هر آینه عاشق از آن ایذاء لذّت وذوق دیگر می یابد ونسبت باین شهود است که میفرماید **شعر** :

آنچه کفر است برخلق برمادینست　　　تلخ وترش همه مردم برماشیرینست

چون وسط را تشبیه بصراط نمود و انحرافات را بدوزخ نسبت داد میفرماید که **متن** :

بزیر هر عدد سرّی نهفتست　　　از آن درهای دوزخ نیز هفت است

یعنی بزیر هر عددی از آن اعداد اضداد هفتگانه که رذایل افراط وتفریط اعتدال اجناس فضایل مکارم اخلاقند سرّی از اسرار نهفت وپنهان است واز جملهٔ اسرار آن است که این هفت ضدّ اشارت بهفت در دوزخ است که «لها سبعة ابواب لکلّ باب منهم جزء مقسوم»[۱] تطبیق درهای دوزخ باضداد که رذایل هفتگانه اند نمود و متعرّض درجات هشتگانهٔ بهشت نشد و تطبیق آن چنان است که مادام که سالك سایر الی الله از افراط وتفریط اخلاق واوصاف واعمال معرّا ومبرّا انگشته برصراط المستقیم وسط که عدالت است عبور نمی نماید البته ببهشت هشتگانهٔ تجلّیات صفاتی و ذاتی الهی فایز نمیتواند بود و درجات جنّات ثمانیه اشارت بهفت صفت ذاتیهٔ الهیّه است که حیات وعلم وقدرت وارادت وسمع وبصر وکلام ومرتبهٔ هویّت ذاتیّهٔ غیبیّه است و فردوس اعلی عبارت ازین جنّت ذات است واهل این جنّت ذات ارباب فناء فی الله اند که کمّل انبیاء واولیاء اند علیهم السلام وایشانند که «لاخوف علیهم ولاهم یحزنون» اند زیرا که در مناظر درجات عالیات این کاملان هرچه از وقوع یا از عدم وقوع او میترسند وهرچه بفوت آن محزون می گردند همه فانی ومنعدم است بلکه ایشان نیز وهرچه هست همه محو ونیستند وخوف وحزن تابع هستی است[۲] **شعر** :

(۱) آیه قرآن یعنی برای دوزخ هفت در باشد که هردری برای **قسمتی ازمردم باشد**

(۲) نسخه [وخوف وحزن لازم ومانع هستی است]

نیست در جنّت ارباب حقیقت جز حق
جنّت اهل حقیقت بحقیقت این است

وبنا براین تقدیر که در مراتب درجات جنّات ثمانیه کرده‌اند هم میتواندبود که درکات هفتگانهٔ دوزخ اشارت بنقایص صفات سبعهٔ ذاتیهٔ الهیّهٔ مذکوره باشد که موت وجهل وعجز وکراهت وصمم وعمی وخرس که گنگی‌است‌باشد. چون‌درمقابل ذات که وجود مطلق است غیر از عدم نیست و عدم‌لاشیئی‌محض است پس هر آینه درجات جنّان هشت باشد و درکات جحیم هفت.

چون دوزخ نتایج ظلم وانحراف از عدالت است فرمود که **متن**:

چنان‌کز ظلم شد دوزخ مهیّا　　　بهشت آمد همیشه عدل را جا

یعنی چنانکه دوزخ ازظلم وجور وملکات رذیله معدّ ومهیّاشده‌است ودرکات جهنّم جای ومنزل ظالم وجائر وفاسق وفاجر است بهشت نعیم همیشه جای عدل و راستی وحدّ وسطاست ومحلّ عادل وصادق ومتّقی ازانحراف ومطیع ومنقاداوامرو مجتنب از نواهی خواهد بود وهرکه بعدالت اخلاق واعمال واقوال متحقق‌نشد وبراه وسط وحدّ اعتدال عبورننمود ببهشت نمیتواند درآمد **شعر**:

خلق نیکوشد بهشت و حورعین　　　خلق بد را دوزخ سوزان ببین
روضهٔ‌رضوان همه خلق نکوست　　　خلق‌نیکت‌را جزا دیدار اوست
هرکه دارد در جهان خلق نکو　　　مخزن اسرار حق شد جان او

چون‌ثمره ونتیجهٔ اعتدال قرب ورحمت حضرت ربّ است فرمود که **متن**:

جزای عدل نور و رحمت آمد　　　سزای ظلم لعن و ظلمت آمد

بدانکه جزای اعمال لازم اعمالست و هرچیز خاصیّت خود میدهد مانند آن که زهرلازم افعی است وحلاوت ونفع‌لازم عسل است واز اینجهت‌میفرماید که‌جزای عدل وراستی در اخلاق وافعال نور تجلّیات الهی ورحمت نامتناهی است وسزای‌ظلم وانحراف وعدم‌متابعت اوامر ونواهی لعن ودوری وظلمت است وهرکه ملوّث‌بلوث ظلم وجورگشت وتجاوزازحدودشرع نموداز‌خدابعیدو‌بلعن‌وطردماننداابلیس‌قرینست

نیست انسان هر کرا خلق بداست　　در حقیقت چون سباع است و ددست
مایهٔ دوزخ چه باشد خلق بد　　خلق بد آمد براه دوست سدّ
چون شوی پاك از همه اخلاق بد　　اسلم الشیطان ترا باشد سند[1]

(فی ان الاعتدال)

(هو الحسن و الکمال فی الظاهر و الباطن)

چون مظهر حسن ، تناسب و تعادل اجزاء است فرمود که **متن** :

ظهور نیکوئی در اعتدالست　　عدالت جسم را اقصی الکمالست

یعنی ظهور نیکوئی و حسن در اعتدال و حدّ وسط است زیرا که هر گاه که انسان بفضایل ملکات مکارم اخلاق متحقق شد حسن و نیکوئی در باطن و ظاهر او ظهور میابد ، در باطن معرفت که حسن نفس است و آرایش آن که ایمان است پیدا می آید و در ظاهر عبادت و طاعت که حسن بدن است و آرایش آن که دین اسلام است ظاهر میشود پس هر آینه ظهور حسن و نیکوئی ظاهر و باطن منوط باعتدال باشد ، **عدالت جسم را** اقصی الکمال است چو عدالت مساوات است و مساوات بی اعتبار وحدت صورت نمی بندد پس غایت کمال اجسام آن باشد که اجزاء متباعدهٔ متضادّهٔ ایشان متقارب و متسالم شوند و مادّه و صورت ایشان بواسطهٔ تصغّر و تماس متداخل گردند و تضادّ کیفیّات هریك کسر و انکسار یابد و باهم متّحد شوند و صورت وحدانی بظهور آید و آن صورت وحدانی عدالت است که در مرکّب بصورت بسیطی پیدا آمده است چنانچه فرمود که **متن** :

---

(۱) اشاره بفرموده آن بزرگ است که فرمود : **اسلم شیطانی علی یدی** . یعنی شیطان من بدست من اسلام پذیرفت و منقاد گشت

مرکّب چون شود مانند یکچیز　　　ز اجزا دور گردد فعل تمییز

یعنی مرکّب که بدن انسانی است چون بواسطهٔ تقارب وتداخل اجزاء وتصغّر وتماس ایشان وکسر وانکسار کیفیّات هریك مانند یکچیز شود یعنی صورت وحدانی حاصل کند ، ز اجزا دور گردد فعل تمییز یعنی ازاجزاء که آتش و هوا و آب و خاك است فعل کیفیّتی که طبیعت مراد است که عبارت از حرارت ورطوبت و برودت و یبوست است دور گردد وبسبب اتّحادتامّ طبیعت واحده پیدا کنند وتمیز نیز از آن اجزاء دور گرددچودرصورت ترکیبی مجموع اجزاءشییء واحد گشته‌اند و تمیز از اجزاء بالکلّ مرتفع شده است . چون در صورت ترکیبی بسبب تعدیل و مساوات وحدت جمعی پیدا آید میفرماید که **متن** :

بسیط الذّات را مانند گردد　　　میان این و آن پیوند گردد

یعنی آن مرکّب بسبب وحدتی که از مساوات اجزاء لازم آمده مانندبسیط الذّات که عقول و نفوس مجرّده‌اند گردد یعنی مناسبت و مشابهت با ایشان پیدا کند و بواسطهٔ آن مناسبت و مشابهت میان این که مرکّب مراد است که بدنست و آن‌که بسیط الذّاتست که نفس ناطقه مراد است که روح انسانی است پیوند گرددو چون در این صورت مذکوره پیوند عبارت از تعلّق آن نفس مجرّده است باین بدن فرمودکه **متن** :

نه پیوندی که از ترکیب اجزاست　　　که روح ازوصف جسمیّت مبرّاست

یعنی آنچه گفته شد که میان بدن و روح که مرکّب و بسیط الذّات عبارت از ایشان است پیوند گردد نه آن پیوند مراد است که از ترکیب اجزاء بازدید گشته باشد مانند ترکیب اجزاء بدنی زیرا که آن پیوند ترکیبی لازم جسم است و روح که نفس ناطقه است بواسطهٔ آنکه نه جسمست و نه جسمانی ازوصف جسمیّت مبرّاست و اوصاف جسم وجسمانی بر او اطلاق نمیتوان کرد . چون بیان فرمودکه پیوند روح وجسم نه بطریق ترکیب است بلکه تعلّق است میفرماید که **متن** :

چو آب و گل شود یکباره صافی		رسد از حق بدو روح اضافی

یعنی چون آب و گل بدن انسانی اتّحاد پیدا کردند و یکباره و بتمامی از کدورات تضادّ طبیعی که هر یکی داشتند صافی شدند و صورت وحدانی پیدا کردند از حقتعالی بدان آب و گل بدن انسانی بسبب آن اتّحاد و تسویه که پیدا کرد روح اضافی و «نفخت فیه من روحی» رسد و انسان بتشریف خلعت جامعیّت مشرّف گردد ، با وجود آنکه بدن انسان مرکّب از عناصر اربعه است تخصیص آب و گل بجهت غالبیّت است فلهذا آدم خاکی میگویند . چون تعلّق روح ببدن بسبب تسویهٔ اجزاء است فرمود که **متن** :

چو یابد تسویه اجزای ارکان		دراو گیرد فروغ عالم جان

یعنی چون اجزای ارکان که عناصر اربعه اند تعدیل و تسویه یابد چو اگر مساوات نسبت کسر و انکسار پیدا کند صورت وحدانی نیابند ، درو گیرد فروغ عالم جان یعنی در اجزاء ارکان بعد از تسویه بسبب مناسبت فروغ وروشنائی نور عالم جان بر آن تسویه تابان شود و ظلمت آب و گل را بنور علم و معرفت و صفات کمال منوّر سازد . بدانکه روح از حیثیّت تجرّد مغایر بدنست و تعلّق تدبیری و تصرّفی نسبت با بدن دارد و قایم بذات خود است و در بقاء محتاج ببدن نیست فامّا از اینجهت که بدن در عالم شهادت صورت و مظهر کمال اوست آن روح منفکّ از بدن نیست واز جهت اظهار کمال محتاج بدنست وساریست دراجزاء بدن نه همچون سریان حلول واتّحاد که نزد اهل نقل[1] مشهور است بلکه بمثال سریان وجود مطلق که حقّست در جمیع موجودات وباین اعتبار میان روح و جسم مغایرت «من کلّ الوجوه» نباشد ، شیخ داود قیصری میفرماید که هر که کیفیّت ظهور حقّ دراشیاء وآنکه اشیاء از چه جهت عین حقّند واز چه جهت غیر حقّند بداند کیفیّت ظهور روح در بدن و آنکه روح ازچه جهت عین بدنست و از چه وجه غیر بدنست تواند دانست زیرا که روح رب بدنست و هر گاه حال ربّ با مربوب دانست ظهور حق بصور اشیاء دانسته است .

(۱) نسخه چاپی [اهل نظر]

(تمثیل للروح وتصرفه)

(بالشمس و شعاعه)

چون فرمود که بعد از تسویه‌وتعدیل‌اجزای ارکان فروغ عالم جان درومیگیرد اکنون بطریق تشبیه میفرماید که **متن** :

شعاع جان سوی تن وقت تعدیل　　　چو خورشید زمین آمد بتمثیل

یعنی شعاع و روشنائی نور جان که در هنگام تعدیل و تسویهٔ اجزای ارکان بسوی تن میآید و بر بدن تابنده میشود همچوخورشید و شعاع اوست‌نسبت‌بازمین، بتمثیل یعنی‌دراین‌بازنمودن‌مثال آن‌امر معقول‌بمحسوس . چون میان مشبّه ومشبّه‌به وجه مشابهت و مماثلت تامّ بود فرمود که : **تمثیل** . این تمثیلی است دربیان آنکه تعلّق روح با بدن تعلّق تدبیر وتصرّفست نه حلول و ترکّب که میان دوجسم‌مفروض میگردد چنانچه میفرماید **متن** :

اگرچه خور بچرخ چارمین‌است　　　شعاعش نور تدبیر زمین است

یعنی اگرچه آفتاب بچرخ و فلك چهارم است و بعد مکانی میان آفتاب و کرهٔ زمین واقع است فامّا شعاع آفتاب‌نوریست‌که تدبیر و تصرّف در زمین‌مینماید چون بسبب تابش آن نور آفتاب انواع کیفیّات و حالات در عناصر پیدا می‌آید که‌در آفتاب‌وباقی کواکب آن کیفیّات‌وحالات‌نبوده‌ونیست فرمود که **متن** :

طبیعت های عنصر نزد خور نیست　　　کواکب گرم وخشك وسردوتر نیست

بدانکه هر عنصری از عناصر اربعه را که آتش و هوا و آب وخاکندچنانچه سابقاً مذکور شده طبیعت و قوّت خاصّ است که مبدء آثاریکه در ایشان است میگردد،طبیعت در مقابل ارادتست یعنی تقاضای ذاتی ایشانست و طبایع عناصر

عبارت از حرارت و رطوبت و برودت و یبوست است چو آتش حارّ یابس است،و هوا حارّ رطب، و آب باردرطب،وخاك بارد یابس،فلهذامیفرماید که‌طبیعت های‌عنصر نزد خود نیست یعنی حرارت و برودت و رطوبت و یبوست در نزد خود یعنی آفتاب نیست بلکه کواکب مطلقا و فلکیّات گرم و خشك و سرد و تر نیستند و اینها طبایع عنصرند و فلکیّات از این طبایع مبرّا باشند امّا دلیل بر آنکه کواکب و فلکیّات گرم و سرد نیستند آنستکه اگر گرم باشند باید که خفیف باشندچو حرارت موجب خفّت است و اگر سرد باشند باید که ثقیل باشند چو برودت موجب ثقل است پس در افلاك میل صعود و هبوط باشد زیرا که چون حارّ باشند خفیف بوند و خفّت قوّت طبیعت است که جسم بسبب آن متحرّك بجانب اعلاست پس صاعد باشند و چون بارد باشند ثقیل بوند و ثقل قوّت طبیعت است که جسم بواسطهٔ او متحرّك باسفل میگردد پس هابط بوند پس افلاك قابل حرکت مستقیمه باشند و این خلاف واقع و محالست چو برهان قطعی قایم بر آن گشته که حرکت مستقیمه در فلکیّات نیست و ایشان متحرّك بحرکت مستدیره اند ، و امّا دلیل بر آنکه فلکیّات خشك و تر نیستند آنستکه اگر رطب می بودند میبایست که قبول اشکال بسهولت و آسانی مینمودند چو ما برطب همین میخواهیم که قبول اشکال بسهولت نماید و اگر خشك میبودند بایستی که قبول اشکال بعسر و دشواری مینمودند چو ما بیابس همین میخواهیم که قبول اشکال بعسر نماید پس‌چون افلاك و کواکب قبول اشکال نمایند خواه بآسانی گیر و خواه بعسر باید که قابل خرق و التیام باشند و این خلاف واقع است چه دلیل بر آن قایم شده که افلاك قابل خرق و التیام نیستند پس هر آینه که آفتاب و کواکب گرم و خشك وسرد و ترنباشند. دیگر از احکام فلکیّات آنستکه ایشان شفّافند و لون و رنگ ندارند و دلیل بر آنکه ایشان ملوّن نیستند آنستکه اگر ایشان را لون بودی بایستی که حاجب ابصار بودندی از رؤیت هر چه بالای ایشان است از کواکب چو هر چه ملوّنست

البتّه حاجب خواهد بود و حال آنکه افلاك حاجب رؤيت نميشوند چو با وجود آنکه افلاك سبعه در ماين واقعند كواكب ثوابت را كه درفلك هشتم اند مى بينيم پس، فلكيّات بايد كه لون و رنك نداشته باشند . چون بسبب تأثير آفتاب و كواكب و شعاعات ايشانست كه طبايع و الوان در عناصر ظاهر ميشوند فرمود كه **متن** ،

عناصر جمله از وى گرم و سرد است　　　سفيد و سرخ وسبز و آل وزرداست

يعنى با وجود آنكه در آفتاب و ديگر كواكب طبايع عناصر و الوان نيستند عناصر بسبب تابش آفتاب گرم و سرد است و ملوّن بالوان سفيد و سرخ و سبز و آل و زرد و كبود است يعنى هر چه در عناصر و مركّبات ظاهر ميشود بواسطهٔ تأثير آفتاب و كواكب و شعاعات ايشانست و فلكيّات را نسبت با عناصر و مواليد فاعليّت است و ايشان قوابل اند و هرچه در ايشان ظهور ميابد البتّه بتأثيرات ايشانست . چون تأثير آفتاب بسبب شعاع در عناصر جاريست فرمود كه **متن** :

بود حكمش روان چون شاه عادل　　　كه نه خارج توان گفتن نه داخل

يعنى حكم آفتاب و شعاع آن در عناصر روان و ساريست بوجهى كه كيفيّت آن محسوس نيست و تشبيه روانى حكم آفتاب در عناصر بروانى حكم شاه عادل فرمود چو هرچه شاه عادل حكم ميفرمايد چون او را ظلم و جور نيست به اجبار نخواهدبود[1] پس هر آينه جارى شود و تخلّفش نباشد واشعّهٔ آفتاب را نميتوان گفت كه داخل طبايع عناصرند و يا خارج از طبايع عناصرند چو اگر خارج بودى تأثير نبودى و اگر داخل بودى تجزّى و انقسام لازم آمدى و حال آنكه شعاع بحسب ذات خود منقسم و متكثّر نميشود . چون بيان تأثير مشبّه به با وجود عدم حلول و بعد مكان نمود اشارت به تطبيق مشبّه كرده ميفرمايد كه **متن** :

چو از تعديل شد اركان موافق　　　ز حسنش نفس گويا گشت عاشق

يعنى چون اجزاى اركان بسبب كسر و انكسار تعديل و تسويه يافتند عدالت كه عبارت از مساوات وتناسب تامّ است كه موسوم بحسن است در آنصورت وحدانى

---

(١) نسخه خطى و چاپى [باواجب نخواهد بود]

بظهور پیوست و بواسطهٔ آنحسن نفس گویا که عبارت از نفس ناطقهٔ انسانی است عاشق آنصورت گشت و تعلّق نمود چو تعلق روح با بدن تعلّق عاشق و معشوق‌است چو عاشق پیوسته با معشوقست و جدا از معشوق نیست . چون نفس ناطقهٔ مجرّده بواسطهٔ مناسبت عاشق آن تعدیل و تسویهٔ که اجزاء ارکان‌را در صورت انسانی‌واقع شده‌است گشت و متعلّق شد فرمود که **متن** :

نکاح معنوی افتاد در دین — جهانرا نفس کلّی داد کابین

یعنی چون بواسطهٔ تعدیل و تسویهٔ‌اجزاء‌ارکان‌بتناسب ونسبت‌مساوات[1] که عبارت از حسن است در صورت انسانی بظهور پیوست و نفس گویا بسبب این‌حسن عاشق صورت با جمال و کمال انسانی شده باجازهٔ ولیّ مطلق که حقّست میان‌نفس گویا و صورت احسن انسانی نکاح معنوی که عبارت از عقد و تصرّفست و حقیقت نکاح صوری است در دین مبین « ذلك الدّین القیّم » واقعشد و چون نکاح بی مهر نمی‌باشد فرمود که جهانرا نفس کلّی داد کابین‌یعنی نفس کلّی که‌نفس ناطقهٔ‌انسانیست که جمیع نفوس متعلّقه باجزاء تمامت عالم جزویّات اویند عالم را بکابین بانسان داد و مجموع عالم ملك انسان گشت و در تحت تصرّف او در آمد و محکوم او شد . چون ازدواج‌میان‌نفس گویاو عدالت صورت انسانی‌واقع شده فرمود که **متن** :

ازیشان می‌پدید آید فصاحت — علوم ونطق‌واخلاق وصباحت

یعنی از آن نفس گویا و از عدالت صورت انسانی که در عقد آن نفس‌گویا در آمده فصاحت که تعبیر از معانی است بنوعی که تنافر در حروف و کلمات و تعقید در الفاظ نباشد و علوم حقیقیهٔ‌معنویّه‌و صوریّه و نطق که ادراك وتکلّم است و اخلاق حسنه که منشأ و مصدر اعمال پسندیده و اوصاف حمیده اند و صباحت که جمالست پدید میآید و ظهور میابد چون صورت و حقیقت انسانی بحسب جامعیّت صورت و معنی منصّهٔ ظهور جمیع کمالات شده فرمود که **متن** .

ملاحت از جهان بی مثالی — در آمد همچو رند لا ابالی

(۱) نسخه خطی [ارکان بمناسبت مساوات]

یعنی چنانچه بواسطهٔ تعادل و تناسب اجزاء و تعلّق نفس با بدن صفات کمال و صباحت که جمال است ظهوریافت بحکم «انّ الله جمیل یحبّ الجمال» بواسطهٔ آن صباحت ملاحت که لمعهٔ نور وحدت حقیقی است تنزّل نموده از مرتبهٔ اطلاق وجهان بی مثالی و خفاء بسبب آنکه تا جاذب دلها گردد و نگذارد که بهیچقیدی مقیّد گردند در مملکت تقیّد و مثال همچو رند لا ابالی در آمد و بی باکانه در تختگاه حسن منزل گرفت فلهذا فرمود که متن:

بشهرستان نیکوئی علم زد — همه ترتیب عالم را بهم زد

یعنی چنانچه حسن در تعدیل و تسویه جای ساخته بود ملاحت نیز که حالتی است وجدانی ورای حسن آمده و جاذب نفس ناطقه گشته از ازدواج ایشان انواع صفات کمال و جمال بظهور پیوست و در شهرستان نیکوئی و حسن شاه وار علم زد و والی ممالك حسن وجمال گشته و حسن حسن شد (۱) و بسبب آنکه شورانگیز و مفتّن بودهمه ترتیب عالم را بالکلّ بهم زد و تسخیر دلها نموده متوجّه بجانب خود گردانید و بهر صفتی از صفات که بربایند گی اقرب بود بصورت او ظهور کرد چنانچه فرمود که متن:

گهی بر رخش حسن او شهسوار است — گهی با نطق تیغ آبدار است

یعنی آن ملاحت که پرتو نور وحدت حقیقی است در مظاهر ظهور نموده گهی بر مرکب و رخش حسن و جمال شهسوار است و در میدان محبّت و عشق گوی دلهامیرباید و گاهی دیگر با نطق تیغ آبدار است و هر مشکلی که پیش می آید می بردّ و حق از باطل جدامیسازد. چون در هر مظهری موسوم باسم دیگر میگردد فرمود که متن:

چو در شخص است خوانندش ملاحت — چو در نطق است گویندش فصاحت

یعنی هر گاه که آن ملاحت در صورت شخص نوع انسانی ظهور میبابد ملاحت میخوانند و هر گاه که بنقش نطقی ظاهر میشود فصاحت میگویند و هر دو یکحقیقت است که بحسب اختلاف مظاهر باسماء مختلفه مسمّی شده است. چون

(۱) یعنی باعث نیکوئی حسن شد.

در هر صورت که هست ربایند گی خاصهٔ ملاحتست فرمود که **متن :**

ولیّ وشاه و درویش و پیمبر[1] همه در تحت حکم او مسخّر

یعنی ملاحت که پرتو نور وحدت اطلاقیه است بربایندگی و دلبری بنوعی جلوه گری نموده است که ولیّ که از نقوش اغیار لوح دل راصافی وخالی کرده و شاه که ترفّع و تسلّط و تحکّم دارد، و درویش که قطع نظر از کلّ عالم نموده است و پیغمبر که بر صراط المستقیم اعتدال واقع است و از هر چه نفس انسانی را در قید ذلّ تقیّد و تعلّق می آورد معرّا و مبرّا است مجموع این اصناف اربعه که دنیا و ما فیها در نظر همّت ایشان در نمیآید در تحت حکم ملاحت مسخّرند و از قید تصرّف او بحکم «ولو اعجبك حسنهن[2]» خلاصی ندارند. چون جذب و تصرّف دلها در صور حسنه بحقیقت حق را است فرمود که **متن :**

درون حسن روی نیکوان چیست نه آن حسنست تنها گوی آن چیست

یعنی در اندرون حسن و خوبی روی ارباب حسن و جمال چیست که تسخیر دلهای عاشقان شیدا مینماید؟ آنچه آن فریبندگی و تصرّف مینماید تنها نه آن حسن است چو حسن که عبارت از تناسبست در بسیاری از افراد انسانی یافت میشود که ربایندگی ندارد پس بگوی آنکه در صورت حسن دلبران و خوبان است آن چیست؟. چون مؤثر بحقیقت غیر از حق نمیتواند بود فرمود که **متن :**

جز از حق می نیاید دلربائی که شرکت نیست کس را در خدائی

یعنی جذب و تصرّف دلها که موصوف بسعت «لایسعنی ارضی ولاسمائی» اند بجز از حق نمیآید زیرا که بحکم «لا مؤثر فی الوجود الّا الله» در خدائی که تصرف و تأثیر است هیچکس را شرکت نیست و تأثیر در جمیع صور فعل حقّست و غیر حق را هیچ تأثیری و تصرّفی نیست و متصرّف در حسن غیر حق نیست و جمال مطلق است که در صور جمیلهٔ مظاهر ظاهر گشته دلربائی و تصرف و جذب قلوب مینماید و تسخیر همه میکند **عربیة :**

---

(۱) [توانگر] نسخه ل (۲) درسورهٔ ۳۳ آیهٔ ۵۲ (احزاب) یعنی اگرچه توذا خوش آید نیکوئی و جمال آنها

فكل جميل حسنه من جمالها — معار له بل حسن كل مليحة [١]

و ما ذاك الا ان بدت بمظاهر — فظنّوا سواها وهى فيها تجلّت [٢]

وتظهر للعشّاق فى كل مظهر — من اللبس فى اشكال حسن بديعة [٣]

وليس سواها الا ولكنّ غير ها — وليس لها فى حسنها من شريكة [٤]

چون فى الحقيقة صدور افعال مطلقا از حق است فرمود که **متن** :

کجا شهوت دل مردم رباید — که حق گه گه ز باطل مینماید

بدانکه حق وباطل که شرعاً مستعمل است هر یکی چنانچه در اوایل گذشت قسمی اند از اقسام حق حقیقی که وجود مطلق است و در مقابل او باطل حقیقی است که عدم است فلهذا حضرت رسالت صلّى الله عليه وآله وسلّم فرمود که « اصدق قول قالتها العرب قول لبيد الا كلّ شيىء ماخلاالله باطل [٥] » چون غير حق باطل و عدم است ومقرراست که عدم مؤثّر و متصرّف در وجود نمیتواند بود از این جهت فرمود که کجا شهوت دل مردم رباید یعنی دلربائی و جذب و تصرف در صور حسنه معاشیق بحقیقت نه آن شهوتست بلکه بحکم « لا مؤثّر فى الوجود الاّ الله » حقّست که دلربائی و جذب قلوب مینماید اگرچه در صورت باطل شرعی باشد زیرا که حق بصورت جلالی که باطل شرعی است که ظهور مینماید و بعشق [٦] هر چه موجود گشته غیر حق نیست

---

(١) پس هر نکو روی را نیکوئی از جمال وی است بلکه حسن و ملاحت را همه از وی بعاریت گرفته باشند .

(٢) واین نباشد جز برای آنکه او در مظاهر پیدا گشته ونیکوئی خود در آنها جلوه داده، وگمان کرده اند که مظاهر جزاو باشند وحال آنکه اوست که بحسن خود در مظاهر تجلی نموده است .

(٣) وهم اوست که برای عاشقان مظاهر ظاهر می شود و به نیکوتر شکلی وخوبتر لباسی نمودار میگردد .

(٤) ودرعالم وجود جز او وجودی نیست ولی تعینات بصورت غیر وکثرت اعتباری بنظر آیند ، واورا درحسن و نیکوئی شریك نباشد .

(٥) فرمود : راسترین گفتار عرب گفتهٔ لبید است : که هر چه غیر خداست باطل است ، لبید ازشعرای بزرگ قبل ازاسلام است وصاحب یکی ازمعلقات سبعه است ، واز اشعار اوست : الا کل شیء ماخلاالله باطل، وکل نعیم لامحالة زائل. یعنی آگاه باشید که هرچه جز خداست باطل است وهر نعمتی خواهی نخواهی ازبین خواهد رفت (٦) نسخه چاپی وخطی[بیعشق]

که ظاهر شده است و همه مظاهر الهیه‌اند خواه جمالی و خواه جلالی وشیء واحد باعتبار اختلاف نسب میتواندبود که منکر باشد و میتواند که‌مرضی باشد مانند آنکه کفر را نسبتی با حق هست باعتبار آنکه حق فاعل و موجد اوست و نسبت دیگر با بنده هست باعتبار آنکه بنده محل‌او ومتّصف باوست و انکار کفر باعتبار نسبت ثانیه است نه اول و رضا بکفر باعتبار نسبت اوّلست نه ثانی و فرق بینهما ظاهر است و شهوت وجمیع منکرات شرعیّه بر این قیاس است **شعر**

کفرهم نسبت بخالق حکمت‌است — گر بما نسبت کنی کفر آفت است
ور یکی عیبی بود با صد حیات — بر مثال چوب باشد در نبات
آنکه نشناسد نقاب از روی یار — عابد الشمس‌است‌دست‌ازوی بدار
بعد ازین مادیده میخواهیم و بس — تا نپوشد بحر را خاشاك و خس

شیخ ناظم در رسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که عشق مجازی که افراط محبّت است جز از حسنی که در مظهر انسانی است صورت نبندد که آینهٔ دل که‌موصوف است بسعت « لا یسعنی ارضی و لا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن » جز بصورت حسن‌تام مستغرق نگردد و همین عشق بود که از غلبهٔ صورت معشوق‌مجازی تعیّن او را بسوزاند و بیمزاحمت اعتبار حجب اغیار خود بخود عشق بازی کند و آنگاه حقیقی گویندو« المجاز قنطرة الحقیقة [۱] » اشارت بدین معنی‌است

هرحسن یکرقم زکتاب‌جمال اوست — در دفتر جمال تو کم شو رقم بین
حرف عشق از سر زبان‌دوراست — شرح این آیت ازبیان دور است

چون فی نفس الامر ربایندگی و جذب در هر صورت که باشدحق را است فرمودکه **متن** :

مؤثّر حق شناس اندرهمه جای — ز حدّ خویشتن بیرون منه پای

یعنی در جمیع صور خواه جمالی و خواه جلالی مؤثّر حق را میباید دانست که « لا مؤثّر فی الوجود الاّ الله » وازحدّ خود که امکانیّت است پای بیرون‌نمیباید

(۱) مجاز پلی برای حقیقت باشد که بوسیلهٔ آن مجاز بحقیقت‌روند

نهاد و تحقیق میباید دانست که تعیّنات معشوقان مجازی که ممکناتند در حقیقت معدوماتند و وجود ایشان از حق است و تأثیر و جذب و تصرّف تابع وجوداست پس هر آینه مؤثّر بلکه موجود در جمیع صور غیر حق نباشد .

آنکه خود را مینماید از رخ خوبان چوماه
میکند از دیدهٔ عشّاق در خوبان نگاه
عشق چون خود کرد باخود آنچه کرد و میکند
پس نباشد عاشق و معشوق را جرم و گناه
خیمه بیرون زد پی اظهار خود سلطان عشق
تا کند بر عرصهٔ ملك جهان عرض سپاه
عشق کثرت بر نتابد پیش او باشد یکی
یوسف و گرگ وزلیخا و عزیز و چاه وجاه

هرچند حق و باطل شرعی هر دو مظاهر حق حقیقی اند فأمّا بحسب تفاوت استعدادمظاهر احکام تجلّی ظاهر مختلف است فلهذا فرمود که **متن** :

حق اندر کسوت حق دین حق دان　　　حق اندر باطل آمد کار شیطان

یعنی ملاحظهٔ پرتو نور حق حقیقی در لباس حق شرعی دین حق یعنی دین متین ثابت و عادت ارباب یقین و دین قویم و صراط المستقیم دان و مشاهدهٔ حق در صورت باطل کار شیطان و نفس و هواست و موجب بعد از صراط ارباب کمالست خلاصهٔ سخن آنستکه اگر عشق مجازی بصورت حسن بطریق پاکی و قطع نظر از شهوات نفسانیّه باشد مشاهدهٔ حق در کسوت حقّ است و دین وعادت حق است واز باطل دور است و البتّه بعشق حقیقی میرساند چو شأن عشق آنستکه غیر معشوق را از دل عاشق محو و منسیّ سازد و هر گاه که بواسطهٔ قابلیّت محلّ ، عشق استیلاء تامّ یافت و آتش عشق تمام بر افروخته شد صورت و تعیّن معشوق مجازی را نیز میسوزاند و غیریّت از ما بین مرتفع میگرداند و خود بخود عشقبازی مینماید

عشق آن باشد که باطل حق شود　　　قید را بگذارد و مطلق شود

دردل‌عاشق چوعشق آتش فروخت　　هرچه‌جزمعشوق‌بدآنجابسوخت

عشق عاشق را بود حبل المتین　　عاشقی بالاتراست از کفر و دین

و اگر آن عشق بنظر شهوانی باشد و منبعث از طبیعت حیوانی بود جذب وتصرّف در صورت حسن فعل حق‌است که در کسوت باطل شرعی که شهوتست ظهور نموده و آن کار فعل شیطان و نفس است که واسطه ومظهر شرور واقع شده‌اند وانحراف از دین قویم و صراط المستقیم است و از جهت آنکه موجب تقیّد بعالم طبیعت و مقتضی بعد از مبدء حقیقی و سبب عدم اطلاع بر حقیقت حال میگردد عند الشّرع منهیّ عنه است و مرتکب آن مطعونست **شعر**:

عشق از همه دایها مبرّاست　　چون‌درپی‌ودایه‌رفت‌سوداست

میل تو نصیب خویش جوید　　درعشق‌کس‌این سخن نگوید

هر درکه بینی از کم وبیش　　دارد کششی‌بمرکز خویش

تا عشق نخوانی آن‌کشش را　　چون دایه نشاند آتشش را

بدانکه انبیاء و اولیاء و علمای‌ربّانی علیهم‌السلام طبیبان ارواح و نفوس انسانی‌اند و هر چه از اعمال و افعال و اقوال که موجب قرب حق تعالی و اتّصال بمبدأحقیقی میگردد بسبیل وجوب یا ندب بندگانرا بآن امر فرموده اند و آنچه موجب حرمان از عالم قدس و سبب تقیّد بعالم طبیعت که سجّین فجّاراست میشود از آن بسبیل حرمت یا کراهت نهی نموده‌اند و حکمت و فایدهٔ او امر و نواهی شرعیّه کماینبغی غیر ازانبیاء و اولیاء نمیدانند و اعمال و افعال و اقوال نسبت با هر طایفه حکم‌دیگر دارد و قیاس کامل بناقص و بالعکس نمیتوان نمود و حال جماعتی که از مقتضیات طبیعت گذشته باشند دیگر است و حال اهل نفس و هوا دیگر است مانند آنکه جبر نسبت با کامل عین‌کمال است و اختیار محض نقصان چو نسبت صدور افعال و اعمال بخود کردن‌موجب غرور وخودبینی‌ومثبت غیریّت است‌و اینمعنی‌نسبت باوی نقص تمام است ، و نسبت با ناقص‌جبرعین نقصان و اختیار محض کمالست زیرا که

عدم نسبت اعمال و افعال بوی موجب زیادتی (۱) فسق وفجور و مخالفات شرعیه میگردد و مستلزم هلاکت معنوی وی میشود

جبر باشد پر و بال کاملان | جبر هم زندان وبند جاهلان
بال بازان را سوی سلطان برد | بال زاغان را بگورستان برد
هر چه گیرد علتی علت شود | کفر گیرد جاهلی ملت شود
نعمت جنات خوش بر دوزخی | شد محرم گرچه حق آمد سخی

و مشاهدهٔ حق در کسوت حسن و جمال نسبت با کامل و ناقص فی الجمله برین قیاس میتوان نمود ، حکم کلی آنستکه مشاهدهٔ حق حقیقی در کسوت و لباس حقّ شرعی دین حق و عادت ارباب کمالست و ملاحظهٔ حق حقیقی در صورت باطل شرعی فعل نفس و شیطان و اهل طبیعت و هواست .

(فی نقص الموجود عن
الوجود مع انه کل و الوجود جزء)

چون از بیان قاعده‌ئی که برجواب و سؤال سابق مترتب گردانیده بود فارغ شد فرمود که متن :

چو جزو است آنکه او از کلّ فزونست | طریق جستن آن جزو چون است؟

یعنی بطریق استفسار میفرماید که آن جزو کدام است که از کلّ زیاده است و طریق جستن و پیدا کردن آن جزو مذکور چگونه وبچه نوع است چون محصّل سؤال معلوم شد فرمود که متن :

وجود آن جزو دان کز کلّ فزون است
که موجود است کلّ وین باژگونه است

(۱) نسخ [افعال خود زیادتی]

بدانکه وجود مطلق با تعیّن و تشخّص که عارض او شد مسمّی بموجود است پس وجود جزو موجود باشد چو موجود وجود با تعیّن است، و هر موجودی از موجودات که هست کلّست که یکجزو او وجود است و یکجزو دیگر تعیّن که بحقیقت عدم است فلهذا فرمود که وجود آن جزو دان کز کلّ فزونست یعنی آنجزو که از کلّ فزون و زیاده است وجود است زیرا که کلّ: موجوداست، و کلّیت موجود چنانچه بیانش گفته آمد بجهت آنستکه دوجزو دارد یکی وجود و دوم تعیّن و فزونی وجود که جزو است بر موجود که کلّ است بواسطهٔ آنستکه هر موجودی که فرض کرده شود وجود است با تعیّن خاص و وجود با تعیّن خاص البتّه باعتبار تعیّن غیر وجود با تعیّن خاص دیگر است چو آسمان ، من حیث التّعیّن ، البتّه غیر زمین است بخلاف وجود مطلق که شامل جمیع موجودات و ساری و صادق بر همه است پس هر آینه وجود که جزو است از موجود که کلّ است باعتبار صدق و شمول افزون باشد و این فزونی جزو از کلّ واژگونه و خلاف و عکس دیگر اجزاء است نسبت با کلّها چو قیاس افزونی کلّ است بر اجزاء نه اجزاء بر کلّ .

چون نسب و تعیّنات مقتضی ظهور اختلافات و کثراتند فرمود که **متن :**

بود موجود را کثرت برونی　　　　که از وحدت ندارد جز درونی

یعنی کثرت و اختلافات موجودات باعتبار نسب و اضافات است که موجب تقیّد و تعیّن حقیقت واحده است بصور کثرت که وجه ظاهر است و برونی اشاره باین وجه است و وحدت و اتّحاد موجودات باعتبار وجود واحد مطلق است که حقیقت و باطن همه است و قیّوم جمیع موجودات است و درونی اشارت بدین اعتبار وجهت است و کثرات و اختلافات نمود اعتباری اند و بحقیقت غیر از وحدت هیچ نیست . چون اختلاف نسب و اضافات است که موجب کثرت ظهورات و تجلّیات گشته است فرمود که **متن :**

وجود کلّ زکثرت گشت ظاهر　　　　**که او در وحدت جزو است ساتر**

یعنی وجود و هستی کلّ که موجودات مراد است از کثرت نسب و اضافات و شئونات آنحقیقت واحده که وجود است ظاهر گشته و نموده شده اند و جمیع موجودات نمود آنحقیقت اند که در هر موجودی و متعیّنی بنسبتی و خصوصیّتی خاص نموده شده است و کثرت وجه ظاهر موجودات است ووجود کلّ که تعیّنات و کثرات است ساتر و پوشاننده وحدت جزو که وجود است گشته اند و صورا کوان پردهٔ جمال اویند و درحجاب جمیع تعیّنات و کثرات آنوحدت مختفی ومحتجب است

تجلّیت للاکوان خلف ستورها   فبنت بما ضمّت الیه السّتایر (۱)

عالم همه پردهٔ مصوّر   اشیا همه نقشهای پرده

در پس این پرده شمار یکیست   گرچه شد این پرده برون از شمار

شد ما و تو پردهٔ رخ دوست   عشق است که پرده‌ها در آنست

گشتست نقاب حسن رویش   هر چه آن بجهان کن فکانست

چون کثرات و تعیّنات بحسب ظاهر و صورت بسیارند فرمود که متن :

چو کلّ از روی ظاهر هست بسیار   بود از جزو خود کمتر بمقدار

یعنی چون کلّ که موجودات است از روی ظاهر بسیار و بیشمارند پس آن کلّ که موجود است از جزو خود که وجود است هر آینه بحسب شمول وصدق و کمیّت کمتر خواهد بود چو البتّه هر موجودی باعتبار تعیّن غیر آن موجود دیگر است و وجود که جزو موجود است شامل جمیع موجودات است لاجرم در کمیّت و شمول کل کمتر از جزو باشد . چون وجود واجبی نسبت با کل موجودات اعتبار جزویّت دارد فرمود که متن :

نه آخر واجب آمد جزو هستی   که هستی کرد اورا زیر دستی

هستی در این محل عبارت از موجوداست که کلّست و واجب عبارت از وجود مطلق که جزو موجود ، است در توضیح معنای آنچه فرمود که کلّ از جزو خود کمتر است میفرماید که نه آخر واجب که وجود است جزو هستی است که موجود

(۱) توخود برای موجودات تجلی نمودی در پس پرده‌های تعین آنها پس جدا گشتی از آنها بسبب ضمیمه شدن پردها

است چه هرموجودی عبارت از وجود است و تعیّن پس یکجزو موجود وجودباشد و جزو دیگر او تعیّن که فی‌نفس الامرچنانچه بکرّات گفته شده عدم است،وهستی که موجودات مراد است واجب را که جزو ایشان‌است‌زیر دستی و اطاعت وانقیاد مینماید و همه ازاو ظهور یافته اند و در تحت تصرّف و احاطهٔ اویند و او راسریان و تجلّی بصورت همه است و واجب با وجود جزویّت شامل و محیط کلّ است و با وجود تقیّدات‌وجود بقیود کثرات امکانیّه دایماً بر وجوب و وحدت ذاتی‌خود باقی است و هیچ تغیر و تبدیل نیابد و کثرت فی الحقیقة بسرادقات عزّ وحدت وی راه نمی‌یابد و باز ممکنات فی الحقیقة با وجودنمود وجود بصورت ایشان همچنان در عدمیّت‌اصلی خود باقیند که قلب حقایق محالست **شعر** :

بود هر بود با تو نا بوداست — واین‌چنین‌بوده‌است‌تابوده‌است
هستی‌نیست باتوهستی نیست — نیستی‌هست‌وباتوهستی نیست
بودن بودها نمود تو بود — همه نابود از آن نمود نمود

چون وجود ممکنات و کثرات فی الحقیقه نمود بی بود است و تحقّقی‌ندارد فرمودکه **متن** :

ندارد کل وجودی در حقیقت — که‌اوچون‌عارضی‌شدبرحقیقت

یعنی کل که موجودات و کثرات مراد است در حقیقت و نفس الامر وجود ندارد و وجود ایشان نمود بی بود است چو غیر آن وجود واجبی نزد اهل تحقیق و یقین هیچ موجودی دیگر نیست و کثرات و تعیّنات موجودات بسبب کثرت نسب مانند عارضی اندبر حقیقت وجود واجبی و تحقّقی‌در وجود ندارند و شیخ ناظم در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که وجود اگر چه دایماً واحد است و بر حقیقت حقیقی خود بلا تغییر و تبدیل باقی است و عدم همچنان دایماً بر عدمیّت خوداست‌لیکن ازظهوروجود درعدم که‌ضدّ است و« بضدّها تتبین الاشیاء» موجودی دیگریعنی‌ممکن الوجود نموده میشود بمثابهٔ عکس آینه چو که نموده در مظهر از وجه نمود عین بوده نیست (۱) و از کثرت نموده بحسب امر خارجی کثرت در بود لازم نیاید که

---

(۱) نسخه چاپی [عین نموده بوده نیست] .

نمودی که غیر بود است عین بود نیست «ان بعض الظنّ اثم» **شعر** :

یار است عیان بصورت کون　　　این نقش جهان نمود بی بود
شد نقش دوئی خیال احول　　　چون غیر یکی نبود موجود

چون وجود مطلق من حیث النّسب واحد کثیر نماست فرمود که **متن** :

وجود کلّ کثیر واحد آید　　　کثیر از روی کثرت مینماید

یعنی وجود موجودات و کثرات که از حیثیّت نسب واسماء کثیر است ازحیثیّت ذات واحد است چو غیر از وجود عدم است و کثیر از روی کثرت ظاهر و نماینده است زیرا که در حقیقت چون نظر کنی حقیقت واحده‌است که از وجه ظهور کثیر و از روی بطون واحد مینماید و بود حقیقی وحدتست و کثرت نمود آن بود است چو ذات واحد باعتبار تکثّر نسب و صفات متکثّر نمیگردد و نمود کثرت دراسماء است نه در ذات **عربیة** :

فوجدته دانت لها کلّ کثرة　　　وأضحی عدیماعندها کل علّة[1]
فقد صارعین الکلّ فرداً لذاته　　　وان دخلت افراده تحت عدّة[2]
لك الکل یامن لاسواه فمن رأی　　　سواك فرؤیاذاك من أحولیّة[3]
نظرت فلم أبصر سوی محض وحدة　　　بغیر شریك قد تغطّت بکثرة[4]

چون هیأت اجتماعی موجودات ممکنه فی الحقیقه نسب و عرضند فرمود که **متن** :

عرض شد هستیی کان اجتماعی است　　　عرض سوی عدم بالذات ساعی است

---

(١) پس یافتم اورا که تمام کثرات برای اورام شده بود ، وهر علتی در نزد او معدوم و نیست گشته بود .

(٢) پس گردید عین همه موجودات درحالتیکه ذات مبارکش یکتاست وهرچند افراد وجود بصورت کثرات بشمار آیند .

(٣) همه ازبرای تواست ای کسی که جز تو نیست پس هر کس جز تو را دیده باشد درچشم وی نقصی باشد ودیدن وی دیدن لوچ ودو بین باشد .

(٤) من نگاه کردم پس ندیدم بجز یکتائی که اورا انباز وشریك نباشد اگر چه یکتائی اورا کثرات وتعینات پنهان ساخته بودند .

یعنی موجودیّت ممکن که فی الحقیقه از ترکیب وجود و عدم بازدید گشته است از امور اجتماعیّه است و وجود امور اجتماعیّه البتّه عرض است زیرا که نبود و پیدا شد و عرض بحسب عدمیّت ذاتی که دارد علی الدوام طالب و ساعیست بسوی مرکز خود که عدم است شیخ ناظم در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که هیأت اجتماعی از جملهٔ اجزای مرکّب است و هیأت اجتماعی نسب و عرض است و هر زمان بموجب« العرض لایبقی زمانین» معدوم میگردد و مرکّب بانعدام هر جزوی منعدم میشود و باز متجدد میگردد فلهذا فرمود که متن :

بهر جزوی زکلّ کان نیست گردد

کلّ اندر دم ز امکان نیست گردد

یعنی چون کلّ که موجودات ممکنه مراد است دوجزو دارد یکجزو وجود است که تغییر و تبدیل اصلا در اوراه نمی‌یابدویك‌جزو دیگر تعین‌است که‌امرعرضی است وبمقتضای ذاتی خود هرلحظه نیست میگردد و بهر جزوی که از کلّ فانی و نیست‌میگردد بی‌شبهه‌بانعدام جزو انعدام‌کل لازم می آید پس جمیع موجودات‌ممکنه بواسطهٔ تعیّن که عرض است وجزو عدمی ممکنات ولازم ترکیب امکانیّات‌است‌در هر آنی وزمانی فانی باشند و چنانچه هرلحظه تعیّن بحسب عدمیّت ذاتی نیست میگردد کلّ که موجودات ممکنه است از روی امکانیت نه از روی وجود نیز فانی ونیست میگردند . چون کل عبارت از موجودات ممکنه است که بعالم موسوم شده است فرمود که متن

جهان کلّ است و در هر طرفةالعین عدم گردد ولا یبقی زمانین

یعنی جهان که عالم میخوانند که عبارت است از موجودات ممکنه کلّ است زیرا که یکجزو او وجود است و یکجزو دیگر تعیّن و جهان عبارت از هیأت اجتماعی‌است که‌از ترکیب وجودوعدم لازم آمده‌است‌واز‌جهت‌عرضیّت هیأت‌اجتماعی در هر طرفة العین یعنی در هر آن وزمان جهان عدم میگردد چو هیأت اجتماعی عرض است«والعرض لایبقی زمانین»مقرّر است پس هر آینه عالم بمقتضای عدمیّت

ذاتی خود لحظة فلحظة نیست میگردد و بتجلّی فیض رحمانی هست میشود فلهذا فرمود که متن :

دگر باره شود پیدا جهانی　　بهر لحظه زمین و آسمانی

بدانکه ممکنات فی‌حدّ ذاتها قطع نظر از موجد نموده عدمندو در عدمیّت مستمرّند ووجود ممکنات عبارت از ظهور حق است بصورت ایشان و جمیع اشیاء بحسب اقتضای ذاتی لحظة فلحظة نیست میشوند و باتصال مدد وجودی از نفس رحمانی هست می گردند وفیضان وجود بر اشیاء از نفس رحمانی بواسطهٔ شئونات ذاتی بر تتابع وتوالی است تاغایتی که در هر آن وزمان مطلق ممکنات بحکم «بل هم فی لبس من خلق جدید» بلباس تازه متلبّسند چونسبت وجود برایشان بحسب اختلاف آنات مختلف است وباین اعتبار هرفردی از افراد ممکنات بواسطهٔ هیأت اجتماعی و جود وتعیّن درهر آن نیست اندو هست اندو منقضی ومتجدّدندوفانی وباقی اند و بواسطهٔ سرعت تجدد فیض رحمانی درنمیتوان یافت که در هر نفس وهر آن هر ممکنی نیست میگردد وهست میشود زیرا که میان عدم ووجود او زمان متخلّل نمیگردد تا عدمیّت او ملحوظ گردد بلکه علی الدّوام فیض وجودی متّصل است که احساس عدمیّت نمیتوان نمود فلهذا علی الاتّصال وجود واحد می بینند، شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حق الیقین در بیان تحقیق اینمعنی میفرماید که ظهور سرعت سریان تعیّن در زمان از بدیهیّات است که در هر طرفة العین حال را تجدّدی حاصل میشود تادر مرتبهٔ خویش محکوم علیه نمیشود و بادراك هر تحر یکی ازاجزاء ،آنات او[1] مانند نهر جاری و خیط ممتدّ مینماید وهمچنین تجدّد وتعیّن مکان وسرعت سریان آن ظاهر است چه هریك ازاجزاء جسم محیط که محلّ ومکان است در حرکت مستدیر اقتضای اختفای جزوی دیگر میکند وشبهت نیست که مکان مجموع اجزاء آن جسم است و تجدّد و تعیّن حرکت از ضروریات است از آنکه خروج ازقوّت بفعل[جز[2]]بطریق تدریج صورت نبندد مگر بتصور مبدأ ومنتها وعدم سکون متحرّك بینهما وچون زمان و مکان و حرکت در

---

(۱) [نمی شود بادراك، هریك ازاجزاء آنات او] (نسخهٔ خطی).　　(۲) ظاهر زیاد است

هر طرفة‌العین متبدّل میگردد ضرورت بود که جهات و اجسام و اعراض دیگر بدین وتیره روند که محقق‌است که هر آنی را و جزویرا از مکان و حرکت با هر یکی از معروضات ایشان نسبتی است غیر نسبت اول‌وهر یکی درهر طرفة‌العین بحسب لبس و خلع تعیّن وجودی وعدمی خاص می‌یابند واینمعنی‌را محبوس زمان ومکان درنیابد بل‌هم فی‌لبس من خلق جدید. تمثیل آفتاب وکواکب‌را نسبت بارتفاع‌در هرطرفة العین طلوعی‌وافولی وعروجی ونزولی ومشرقی ومغربی است فلا اقسم‌برب ّ المشارق والمغارب ☼ وبنابراین‌تحقیقات فرمود که دگر باره شود پیدا جهانی یعنی هر لحظه جهان‌بحسب‌اقتضای ذاتی‌وبحسب تغییرزمان ومکان‌وحرکت ومعروضات عدم میگردد وباتّصال‌فیض رحمانی وامداد وجودی باز جهانی دیگر پیدا میشود وبهر لحظه زمین و آسمان دیگر ظهور میبابد وبحسب لبس وخلع جهان در هر آن منعدم میگردد و موجود میشود وعلی‌الدّوام در خلق جدیداست **شعر** :

هرزمانی نیست میگردد جهان — هم در آن دم‌هست گردد یگمان
جمله عالم میشود هردم فنا — باز پیدا مینماید در بقا
هست عالم دایماً در سیرو حبس — نیست‌خالی یکنفس‌ازخلع‌ولبس
هیچکس‌را آگهی‌زین حال‌نیست — غیر آن کز قید هاکلّی بریست

چون در هر آنی و زمانی عالم بحسب اقتضای ذاتی و تغییر وضعی متغیّر و ومتبدّل است فرمود که **متن** :

بهر ساعت جوان وکهنه پیراست — بهر دم اندرو حشر و نشیر است

یعنی عالم بهر ساعت وهر لحظه باعتبار لبس وجود تازه ، جوانست و باعتبار آنکه فیض وجودی بروتیرهٔ واحد است و پیوسته وجود واحد دیده میشود کهنه پیر است پس البتّه عالم هر دم جوان و کهنه و پیر باشد و هردم و هر نفس اندر عالم حشر و نشر است حشر بمعنی جمع است حشرته ای جمعته ، و نشر بسط و اظهار است یعنی بسبب آنکه هر لحظه تعیّنات‌عالم نیست میگردد و رجوع بوحدت‌حقیقی مینماید و همه اشیاء شیء واحد میگردد حشر است یعنی جمعست و تفرقه نیماند

و باعتبار تتالی وتوالی فیض رحمانی و امداد وجودی و شئونات ذاتی و تجلی اسمائی چون آن حقیقت واحده هر لحظه و هر دم بصورت جمیع کثرات و تعیّنات عالم ظاهر میگردد نشر است که عبارت از بسط و اظهار است چو پیوسته از کثرت بوحدت میرود و از وحدت بکثرت میآید و دایماً در جهان این نزول و عروج که مستلزم حشر و نشراست واقعست. چون جمیع ذرّات موجودات علی الدوام متغیّر و متبدّلند فرمود که متن:

درو چیزی دو ساعت می نپاید　　　در آن لحظه که می میرد بزاید

یعنی در جهان هیچ شیء دو ساعت بیکحال نمی پاید و بیکقرار ثابت نیست و هر چه هست در هر ساعت و آن نیست میگردد و هست میشود و از غایت سرعت تجدد فیض رحمانی پندارند که بر همان یك قرار است و ایجاد و اعدام ایشان که ساعت بساعت واقع است معلوم نمیشود و در آن لحظه که میمیرد یعنی منعدم میشود میزاید یعنی بامداد نفس رحمانی و تجلی وجودی موجود میگردد بنوعی که متّصل وجود واحد دیده میشود چنانچه در افلاك وعناصر و موالید مشاهد است که وجودی که دی و پریر داشتند امروز نیز همان مینماید با وجود آنکه لحظه بلحظه متغیّر ومتبدّلند دو ساعت بریکقرار نیستند ومردن و زائیدن با هم است و مردن در حقیقت غیر زائیدن وزائیدن غیر مردن است[1] ومردن عبارت از رجوع کثرتست بوحدت وزائیدن عبارت از ظهور وحدتست بصورت کثرات وتعیّنات امکانیّه. چون این سخن که فرمود که جمیع اشیاء هر لحظه مردن و زائیدن دارند موهم آن بود که مگر قیامت کبری عبارت از همین حال است دفع آن توهّم را میفرماید که متن:

ولیکن طامة الکبری نه اینست　　　که این یوم عمل آن یوم دین است

طم در لغت انباشتن چاه و هموار کردن است « یقال جاء السیل فطمّ الرکیة ای دقّتها وسوّاها[2] »و قیامت مسمّی بطامّة الکبری بجهت آن گشته که جمیع کثرات

---

(۲) نسخه خطی [غیر مردن نیست]

(۲) یعنی عرب گوید: جاء السیل فطم الرکیة . ومرادش اینست که سیل آمد وچاه‌را بر هم کوبیده پر کرد.

و تعیّنات در آن روز نیست گردد چنانچه در خبر آمده است که حق سبحانه و تعالی جمیع موجوداترا بمیراند حتی ملائکه و ملك الموت را هم و باز همه‌را برای فصل و قضا اعاده فرماید شیخ ناظم در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که قیامت کبری را سه مثالست اول آنکه در هر طرفة العین نسبت با هر شخصی و نسبت با جمیع عالم واقع میشود چنانچه در این ابیات که گذشت اشارت بآن نموده شد دوم آنکه مخصوص است بعارف بعد از مرگ اختیاری بحسب ترقی وتجدّد احوال و سرعت سریان و کشف اسرار ، سیوم مشترك است میان اشخاص انسانی ومخصوص بنوع انسانی است بعد از موت طبیعی امّا طامّة الکبری نسبت بامجموع اشخاص وانواع اجناس بود که زمانرا بکلّیت طی کنند وما امر السّاعة الاّ کلمح البصر او هواقرب[۱] ومکانرا همچنین طی کنند که یوم تبدّل الارض غیر الارض، واذا السماء انشقت، واذا السماء انفطرت واذا الشمس کوّرت، واذا النجوم انکدرت[۲] ، و ازاین جهت میفرماید ولیکن طامّة الکبری نه این است یعنی آنچه گفته شد که عالم در هر طرفة العین منعدم میگردد وعالمی دیگر موجود میشود وهرچه در عالم است هر لحظه میمیرد و میزاید مثال و نمودار قیامت طامة الکبری است نه قیامت کبری زیرا که این مثال ونمودار که ذکر رفت در نشأ اولی وروز عمل است و آن قیامت کبری در نشأ ثانیه و روز جزا و دین است که « انما توعدون لصادق وانّ الدّین لواقع[۳] » چون فرق میان نشأتین مذکورتین ظاهر است فرمود که **متن** :

از آن تا این بسی فرقست زنهار   بنادانی مکن خود را گرفتار

یعنی از آن طامة الکبری که موعوداست که بحکم و انّ الدّین لواقع البته بوقوع خواهد پیوست تا این که درهر طرفة العین انعدام وتجدّد عالم مراد است فرق بسیار است یکی آنکه ذکر کرد که آن یوم جزاست واین یوم عمل وهریکی بی‌شبهه غیر همند، دیگر آنکه آنجا ظهور دفعی است واینجا تدریجی چو هرچه از ابتدا، عالم تا انتها در این نشأ اولی بتدریج ظهور یافته در آن روز بدفعهٔ واحده ظاهر خواهد بود

(۱) آیهٔ قرآن یعنی نباشد کار قیامت مگر بیك چشم برهم زدن یا کمتر
(۲) آیات قرآن   (۳) قرآن سورهٔ ۵۱ (ذاریات) آیهٔ ۵و۶ ج ۳۱

که «ووجد و اما عملوا حاضراً» ودیگر آنکه آن تفصیل واین اجمال است و آن ابدی واین فانی است کلاّ سیعلمون ثمّ کلاّ سیعلمون[۱] وهر کس که گمان برد که طامة الکبری بعینه عبارت از همین انعدام وتجدّد عالم است که در هر طرفة العین واقع است جاهل از حقیقت امر است ومنکر یوم جزا است وبحکم «ومن یکفر بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الاخر فقد ضلّ ضلالا بعیداً»[۲] این توهّم موجب فساد اعتقاد وحرمان از رحمت رحیمی است فلهذا بسبیل زجر وتوبیخ فرمود که زنهار بنادانی مکن خود را گرفتار یعنی زنهار وصد زنهار که بنادانی که هردو را بعینه یکی دانستن است خودرا گرفتار مکن که آن دیگر است واین دیگر . شیخ کمال الدّین عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات میفرماید که قیامت برانگیخته شدن است بحیات ابدیّه بعد از موت واین سه قسم است اول انبعاث است بعد از موت طبیعی بحیات ابدیه برزخی یاعلوی یاسفلی بحسب حال میّت در حیات دنیوی چنانچه حضرت رسالت ﷺ فرمود که «کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون»[۳] واین قیامت صغری است واشاره به این قیامت است که آنحضرت فرمود که «من مات فقد قامت قیامته»[٤] دوم انبعاث است بعد از موت ارادی بحیات ابدیّه قلبیه در عالم قدس ، کما قیل : مت بالارادة تحیی بالطبیعة واین قیامت وسطی است واشارت بدین قیامت است آنچه حضرت عزّت عزّ شأنه میفرماید که اومن کان میتاً فاحییناه وجعلنا له نوراً یمشی به فی الناس الایه وسیوم انبعاث است بعد از فناء فی الله بحیات حقیقت بقاء بالله واین قیامت کبری است واشاره باین قیامت است که فاذا جاءت الطّامة الکبری . چون نسبت انتفاء وتجدد و تعیّنات عالم باطامة الکبری نسبت اجمال وتفصیل است فرمود که متن :

نظر بگشای در تفصیل و اجمال نگر در ساعت و روز ومه و سال

یعنی نظر اعتبار بگشا وببین که میان آن طامة الکبری که موعود است که

(۱) آیهٔ قرآن (۲) آیهٔ قرآن

(۳) چنانکه زندگی میکنید میمیرید وچنانکه میمیرید برانگیخته میشوید

(٤) هر کس مرده باشد قیامت او برپا گشته است

البتّه واقع میشود واین انعدام وتجدّد عالم که در هر طرفةالعین واقع است نسبت تفصیل واجمال است ومانند نسبت ساعت است باروز، و نسبت روز است باماه، و نسبت ماه است باسال یعنی چنانچه سال باعتبار بسط تفصیل ماه است وماه تفصیل روز وروز تفصیل ساعت طامةالکبری نیز تفصیل انعدام و تجدّدی است که نسبت با هر شخصی و نسبت باجمیع عالم واقع است [با آنکه چنانچه سال تفصیل ماه است وماه تفصیل روز وروز تفصیل ساعت طامةالکبری تفصیل مثال ونمودار سه گانه است که ذکر رفت(۱)] وشیخ ناظم در رسالهٔ حق‌الیقین فرموده که قیامت کبری را سه مثال است یکی آنکه در هر طرفةالعین نسبت باهر شخصی وبا جمیع عالم واقع است دوّم آنکه مخصوص عارف است سیّم آنکه مشترك میان افراد انسانی است واین انتفاء وتجدّد تعیّنات عالم در هر طرفةالعین بمثابهٔ ساعت است که اجمال واصل همه است وحال عارف که بعد از مرگ اختیاری است بمثابهٔ روز است و آنچه مشترك است میان افراد انسانی بعد از موت طبیعی بمثابهٔ ماه است و آن طامةالکبری بمثابه سال است اگر چه بعضی برعکس این فرموده‌اند و نشأ جزاء را اجمال نشأ اعمال داشته‌اند فامّا با ملاحظه معانی آیات قرآنی مثل : یوم‌تبلی السّرائر، وانّ یوم‌الفصل کان میقاتا، وغیرهما و تتبع قول ناظم چه بعد از این میفرماید

همه افعال و اقوال مدخّر — هویدا گردد اندر روز محشر
همه پیدا شوند آنجا ضمایر — فروخوان آیهٔ تبلی‌السرائر

و رعایت مبدأ و منتها و تأمّل در تعیّن مراتب اربعه در تمثیل که: نگردد ساعت وروز و مه وسال است عقل سلیم در می‌یابد که مراد آن بزرگ اینست که نموده شد، بدانکه سال را نسبت با ماه و ماه را با روز و روز را با ساعت دواعتبار است یکی آنکه سال بسط ماه است و ماه بسط روز و روز بسط ساعت مانند الوف که بسط مآت است و مآت که بسط عشراتست و عشرات که بسط آحاداست و بدین اعتبار چنانچه ذکر رفت سال تفصیل ماه و ماه تفصیل روز و روز تفصیل

---

۱ - این عبارت در نسخهٔ خطی ما نیست .

ساعت‌است ، واعتبار دوّم آنکه سال مقدّر بماه میشود چه‌دوازده‌ماه‌یکسالست وماه بروز و روز بساعت و باین اعتبار ساعت تفصیل روز است و روز تفصیل ماه و ماه تفصیل سال و بر این تقدیر طامةالکبری بمثابهٔ ساعت باشد نسبت با روز یا روز نسبت با ماه یا ماه نسبت با سال و بهر نوع که اعتبار نمایند مقصود حاصل است .

(تمثیل لتبدل العالم فی کل آن)

تشبیه احوال آفاق که عالم مراداست‌بانفس نموده میفرماید : **تمثیل** ،

این تمثیلی است جهت توضیح تغییرات و تبدیلات عالم که در هر طرفةالعین واقعست و در قیامت کبری واقع خواهد شد فلهذا میفرماید **متن :**

اگر خواهی که این معنی بدانی ترا هم هست مرگ و زندگانی

یعنی اگر میخواهی که بدانی و بشناسی که فنا وتجدّد عالم در هرطرفةالعین غیر طامّةالکبری است و کیفیّت هر یکی چگونه است قیاس باحوال خود نما که ترا هم مرگ و زندگانی هست مرگ عبارت از تفرّق هیأت اجتماعی و خفاء و کمون‌است، و حیات عبارت از آگاهی و شعور و بروز و ظهور ، و چنانچه حیات حسّی و معنوی میباشد ممات نیز حسّی‌ومعنوی‌است ودر هر مرتبه که اعتبارنمائی حیات و ممات مقابل یکدیگرند چون هیأت اجتماعی انسانی منتخب جمیع عوالم است میفرماید که **متن :**

ز هرچه در جهان از زیر و بالاست مثالش در تن و جان تو پیداست

بدانکه انسان نسخهٔ‌جامعه[1] است که‌هر چه‌در جمیع مراتب موجودات از مجرّدات و مادیّات موجود است در نشأ انسانی هست و انسان جامع جمیع‌حقایق کونی و الهی است‌و بسبب این جامعیّت است که انسان مستحق خلافت گشته‌است عربیة :

١ - خطی [نسخهٔ جامعیت] .

سبحان من اظهر ناسوته　　سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثمّ بدا فی خلقه ظاهرا　　فی صورة الآکل والشارب [۱]

فلهذا میفرماید زهرچه در جهان از زیر و بالا است یعنی هر چه در عالم از زیر که عناصر و موالیدند و بالا که عقول و نفوس و افلاکند هست مثال و نمود از آن همه در تن وجان تو ظاهر و هویداست و چنانچه عالمرا حقیقت باطنه و صورت ظاهره است که حقیقت باطنهٔ عالم روح اعظم وعقل کل و نفس کل است وصورت ظاهرهٔ او از عرش تا فرش و هرچه در مابین عرش و فرش است از بسایط و مرکّبات، انسانرا نیز که بمثابهٔ ولداست ازاین والد که عالم است حقیقت باطنه وصورت ظاهره هست که بواسطهٔ آنجامعیّت مطابقهٔ با جمیع عالم پیدا کرده است امّا حقیقت باطنهٔ انسان روح اضافی منفوخ فیه است و عقل و نفس و اما صورت ظاهرهٔ او که بدن انسانی مراد است کتابیست منتسخ از جمیع عالم اجسام من الاعلی الی الاسفل و از هر جزوی از اجزاء عالم خواه اجزای لطیفه و خواه کثیفه قسط و نصیب وافر در صورت انسانی هست و جمیع موجودات در نشأ کاملهٔ انسانی بمعرفت وشناخت خود ومبدأ میرسند و کمال تامّ جز در نشأ انسانی ظهور ندارد **شعر:**

از غفلت خویش در گمانی　　گر طالب خود شوی بدانی
ای صورت خوب و زشت با تو　　هم دوزخ و هم بهشت با تو
داری تو زمین و آسمانی　　گر یافتهٔ بخود نشانی
هفتاد و سه ملّت معیّن　　در آب و گل تو هست روشن
بینی چو نظر کنی چپ وراست　　کین هجده هزار عالم اینجاست
گردد چو تو در نوردی این فرش　　معلوم تو استوی علی العرش
گر دیدهٔ دیده بر گشائی　　در خود همه رابخود نمائی

چون عالم قطع نظر از انسان نموده مانند بدنیست که حقیقت انسانی روح و

پاکست خدائی که بدیدار ساخت ناسوت وی سر رفعت لاهوت او را پس نمودار شددر مخلوقات خود بصورت انسان که می‌خورد و می‌آشامد.

و جان اوست میفرماید که متن :

جهان چون تست یك شخص معیّن   تو او را گشته چون‌جان‌او‌تراتن

یعنی جهان من حیث المجموع مانند انسان یکشخص معیّن است و چنانچه انسانرا بدنی و روحی است و حیات و کمال بدن مترتب بروح است و بدن بی‌روح بمثابهٔ جماد است عالم نیز نسبت با انسان مانند بدنست و انسان روح او ، شیخ محیی‌الدین محمّد اعرابی میفرماید که و قد کان الحق اوجد العالم وجود شبیء مستوی لاروح فیه و کان کمرآت غیر مجلوّةفاقتضی الامر جلاء مرآت العالم فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة»⁽¹⁾. زیرا که تمامت عالم در نشأ انسانی بکمالی که مقصود ایجاد است وصول یافته اند و هر جزوی از اجزاء عالم مظهر اسمی‌اند از اسماء الهی و مظهر جمیع اسماء بغیر از انسان نیست چو انسان مظهر اسم اللهُ است که جامع جمیع اسماء است و مظهر مجموع صفات الهی غیر از انسان نیست و ازاینجهت تشبیه عالم پیش از وجود جامع کونی انسان بصورت بیروح فرموده زیراکه مرآت حضرت الهیّت که جامع جمیع اسماءاست‌چون غیر از انسان نیست پس بدون انسانی در عالم وجه الله ظاهر نباشد بلکه وجوه اسماء دیگر ظاهر بود و چنانچه روح و حقیقت همهٔ اسماء اسم کلّی الله است روح و حقیقت عالم انسان کامل است که مظهر اسم الله است و بحکم اتّحاد مظهر و ظاهر دروجود باید دانستکه چنانچه هویّت الهیّه را درجمیع اشیاء سریانست انسان کامل را نیز در مجموع عالم سریانست و روح و حقیقت عالم بحقیقت انسان کامل است فلهذا فرمود که جهان چون تست یکشخص معیّن یعنی عالم من حیث المجموع مانند انسان یکشخص معیّن است که مسمّی بانسان کبیر است از جهت ظهور حقیقت انسانی دراو ، و چنانچه شخص انسانرا روحی وجسمی هست مجموع مراتب عالم

---

۱ ــ و خداوند جهان را پدید آورد و جان در آن نبود و همانند آینه‌ئی بود که جلا نداده باشند و لازم بود که آنرا جلا دهند پس آدمی را جلاء آن آینه و روح آن‌صورت‌قرار دادند.

بمثابهٔ جسم است و انسان روح او و از اینجهت فرمود که تو او را گشته چون جان او ترا تن یعنی تو که انسانی مانند جان عالمی و عالم ترا بمنزلهٔ تن است زیرا که چنانچه کمال و معرفت جسم بواسطهٔ روح است معرفت و شناخت و کمال حقیقی عالم بسبب انسانست چو معرفت حقیقی غیر از انسان حاصل نیست و کمال تمامت موجودات آنستکه خود را بمرتبهٔ انسانی رسانند ودر صورت انسانی بکمال معرفت که غرض ایجاد است فایز گردند.

ما حاوی سرّ کن فکانیم — ما نسخهٔ جامع جهانیم
اینجمله جهان مثال جسم است — ما جان جهان و جان جانیم
مائیم محیط هر دو عالم — بنگر که چو بحر بیکرانیم
آن گنج نهان بما عیان شد — ما خود بطلسم داستانیم
چون مظهر ظاهریم و باطن — هم عین عیان و هم نهانیم
بیرون ز احاطهٔ جهانیم — بر تر ز زمین و از مکانیم
از ما مطلب نشان اسیری — از نام و نشان چو بی‌نشانیم

(فی ان الممات علی ثلاثة للانسان)

و چون وجه مناسب و مشابهت میان عالم و انسان بیان نموده می‌فرماید که

متن :

سه گونه نوع انسانرا مماتست — یکی هر لحظه وان برحسب ذاتست

موت عبارت ازعدم شعور و خفاء و کمون است یعنی نوع انسانرا سه گونه و سه نوع مرگست یکی از آن سه گونه مرگ آنست که چنانچه ذکر رفت هر لحظه و هر ساعت و در هر طرفةالعین بحسب اقتضای ذاتی ممکن که لازم امکانیت است انسانرا واقع است که بحکم «کلّ شیء هالك» ای هالك دائما لانّه هالك فی وقت

من‌الاوقات ، در هر زمان بحسب آن اقتضاء نیست میگردد وبمقتضای «بلهم فی‌لبس من خلق جدید» بتجلّی نفس رحمانی‌بحسب خلع و لبس در هر لحظه هست میشود واز غایت سرعت تجلّی وجودی‌ادراك انعدام نمی‌کنندوعلی‌الدّوام وجودواحد مرئی است.چون اشارت بنوع اوّل موت نمود میفرماید که متن :

دوم زانها ممات اختیاریست سوم مردن مراورا اضطراریست

یعنی مرگ دوم از آن ممات سه گانه مرگ اختیاریست که مخصوص نوع انسانیست و آن موت عبارت از قمع هوای نفس و اعراض از لذّات جسمانی و مشتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهواتست و امام جعفر صادق علیه‌السّلام میفرماید که الموت هوالتّوبة، قوله تعالی فتوبوا الی بارئکم‌فاقتلوا انفسکم و هر که اجتناب از لذّات و شهوات و آرزوی نفسانی نمود البته نفس خود را کشته است و در اصطلاحات صوفیّه‌مخالفت نفس راموت‌احمر گفته‌اند و «موتوا قبل ان‌تموتوا» اشارت باین موت اختیاریست که ذکر رفت **شعر** :

رمز موتوا قبل موت می شنو زندگی جوئی بی این مرگ رو
ز آرزوی‌نفس‌هر کو مرده است از حیات جاودان او زنده است
مردگی اینجا به از صد زندگی هر که میرد یابد او پایندگی
چون بکشتی نفس رادرستی‌زغم گو نشین فارغ زلذّات و الم
هر که مرد از آرزوی نفس شوم هست قدرش برتر از درك فهوم

و نوع سوم از آن انواع ممات سه گانه مرگ اضطراریست که انسانرا واقع میشود که عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرّد او از تعلّق ببدن و این موت شامل جمیع حیواناتست چنانچه مشاهد است.چون هر حیاتی را مماتی وهر ممات‌را حیاتی در مقابل است فرمودکه متن :

چو مرگ و زندگی باشد مقابل سه‌نوع آمد حیاتش در سه منزل

یعنی چون مرگ و زندگی متقابلان و متضادّان‌اند هر آینه در مقابل هر مماتی حیاتی خواهد بود و چنانچه ممات نوع انسان سه گونه میباشد حیاتش نیز البتّه سه گونه تواند بود و هر حیاتی از حیات سه‌گانه انسانرا در مرتبه و منزلی حاصل است و از اینجهت فرمود که سه نوع آمد حیاتش در سه منزل، نوع اوّل حیاتیست که در هر طرفةالعین بتجلّی نفس رحمانی و امداد وجودی متواتر میرسد و این حیات در مقابل مماتیست که در هر زمان بحسب اقتضای ذاتی ممکن‌انسان و جمیع موجوداترا واقع است و این‌شامل مراتب‌وجود ومخصوص نشأ ظهور است. و نوع دوّم حیاتی است ابدی قلبی که بواسطهٔ انسلاخ از صفات نفسانی و اتّصاف بصفات قلبی حاصل میگردد و و این حیات در مقابل ممات اختیاریست کما قال افلاطون: مت بالارادة تحیی بالطّبیعة.[1] و منزل این حیات در عالم قدس‌ومرتبهٔ تجرّد است و این موت و حیات‌مخصوص نوع انسانیست. و نوع سوم حیاتیست در برازخ مثالی‌و ملکوتی بحسب حال هر مردهٔ که «کما تموتون تبعثون» و این حیات در مقابل ممات اضطراریست که عبارت از قطع تعلّق روح است از بدن عنصری و انحلال طبیعت و بحکم «النوم اخ الموت» خواب نمودار وانموزجیست از این موت که کماتنامون تموتون و کما تستیقظون تبعثون. چون‌مرگ اختیاری چنانچه ذکر رفت مخصوص نوع انسانست میفرماید که **متن :**

جهانرا نیست مرگ اختیاری　　　　که آنرا از همه عالم تو داری

بدانکه موت اختیاری وسیلهٔ معرفتست که مقصود ایجاد است و آن معرفت مخصوص نشأ انسانیست فلهذا سبب و وسیلهٔ آن معرفت نیز که موت اختیاریست خاصّهٔ نوع انسانست پس هر آینه جهانرا موت اختیاری نباشد و از جمیع موجودات عالم مرگ اختیاری بنوع انسانی مخصوص باشد و هیچ شیء در این امر با انسان شریك نباشد وحیات ابدی سرمدی درضمن این مرگ اختیاریست **شعر :**

---

١ - به اراده خود بمیر از صفات ناپسند تا زنده شوی به طبیعت .

اقتلونی اقتلونی یا ثقات ان فی قتلی حیاة باحیات
گر بریزد خون من آن دوست رو پای کوبان جان برافشانم براو
آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پایندگی است
آنکه مردن پیش چشمش تهلکه است امر لاتلقوا بگیرد او بدست
وانکه مردن پیش او شد فتح باب سارعوا آید مراورا در خطاب

چون تمامت موجودات در موتی که بحسب اقتضای ذاتی ممکن درهر طرفة العین واقعست با انسان شریکند فرمود که متن :

ولی هر لحظه میگردد مبدّل در آخر هم شود مانند اوّل

یعنی اگرچه موت اختیاری مخصوص نشأ انسانیست ولی عالم هر لحظه مبدّل و متغیّر میشود و بحسب اقتضای امکانیّت درهر طرفة العین منعدم میگردد و با مداد وجودی نفس رحمانی بی تخلّل زمان، عالمی دیگر موجود میشود و از غایت سرعت تجدّد فیض رحمانی چنانکه فرمود که در آخر هم شود مانند اوّل دایماً وجود واحد متصّل مرئی است و هیچکس از انعدام و ایجاد هر زمان و هر لحظه خود خبردار نیست و پندارد که همان وجود اولست که دارد و از نیستی و هستی هر ساعت که او را واقع است واقف نیست و خلع و لبس هر زمانی خود را در نمی یابد

شعر :

هر زمان نو میشود دنیا و ما بیخبر از نو شدن اندر بقا
آن زتندی مستمر شکل آمدست چون شرر کش تیز جنبانی بدست

چون در صدد بیان تطبیق احوال عالمست با احوال انسانی و بعد از تخصیص موت اختیاری بنشأ کاملهٔ انسانی اشارت بموتیکه در هر لحظه بحسب اقتضای ذاتی جمیع موجوداترا واقعست نمود باز اشارت بموت اضطراری که درقیامت کبری عالم را واقع خواهد شد فرمود که متن :

هر آنچه آن گردد اندر حشر پیدا ز تو در نزع میگردد هویدا

یعنی حالهائیکه در قیامت کبری که نسبت با جمیع اشخاص و انواع و اجناس موجودات است ظاهر خواهد شد از طیّ آسمان و تبدّل زمین و تکویر آفتاب و انتشار کواکب و غیره از تو که انسانی و نسخهٔ منتخب عالمی در هنگام نزع و جدا شدن روح از بدن نمودار آن حالها هویدا و آشکار میگردد زیرا که حالهائیکه در وقت مرگ که بحکم «من مات فقد قامت قیامته» معبّر بقیامت صغری است از انسان ظاهر میگردد مشابه و مماثل احوال قیامت کبری است که نسبت با جمیع موجودات واقع خواهد بود چو تطابق حقیقت جامعهٔ انسانی با جمیع مراتب موجودات امریست ثابت ومحققّ .

(فی تطبیق اجزاء الانسان مع اجزاء العالم)

چون اشاره بمناسبت انسان صغیر باانسان کبیر که عالم است نمود شروع در تطبیق اجزای هر یك با آن دیگر کرده میفرماید متن :

تن تو چون زمین سر آسمانست حواست انجم و خورشید جانست

چون انسان مجموعه ایست منتخب از کتاب عالم ، ارباب عقول مطابقهٔ اجزاء وجود انسان با اجزای تعیّنات عالم بتفصیل فرموده‌اند و از اینجهت فرمود که تن تو چون زمین سر آسمانست یعنی تن انسان درانفس بمثابهٔ زمین است در آفاق، وسر انسان وپرده های آن در انفس بمثابهٔ آسمان و طبقهای اوست در آفاق،وحواس از باصره و غیره که آلات ادراکند در انفس بمثابهٔ کواکبند در آفاق بمناسبت «و بالنجم هم یهتدون»[1] ،وجان وروح انسانی درانفس بمثابهٔ آفتابست در آفاق که چنانچه عالم بنور آفتاب منوّر است وجود انسانی بنور خورشیدجان منوّر بانوار حیات و و علم و کمال است و چنانچه هرچه در زمین از معادن و نباتات ظاهر میشود بواسطهٔ

---

١ - آیهٔ قرآن . یعنی بستارگان رهنمائی میشوند و راه را پیدا میکنند .

شعاع آفتابست هر کمالی که از بدن انسانی ظهور می یابد بواسطهٔ تابش پرتو خورشید جان وروح انسانیست . چون اشارت بتطابق بعضی اجزای انسانی با بعض اجزاء عالم نمود در بیان تتمّهٔ آن میفرماید که متن :

چو کوهست استخوانهائیکه سختست

نباتت موی و اطرافت درخت است

یعنی درأنفس استخوانهابمثابهٔ کوهست در آفاق چو وجه‌مناسبت بینهماسختی است، و در انفس موی انسانی بمثابهٔ نباتست در آفاق ، و در انفس دست وپا که در طرفین انسانی واقعند بمثابهٔ درختند،وعلی هذا اخلاطاربعه درانفس بمثابهٔ عناصرند، آب دهن و بینی وچشم وگوش و طعوم ایشان در انفس بمثابهٔ دریاها و طعوم آبها اند در آفاق . چون از بیان تطبیق اجزای بدن انسانی بااجزای عالم فارغ شد شروع در تطابق احوال قیامت کبری با احوال موت اضطراری که قیامت صغری است مناسب آنچه در نصوص قرآنی وارد است نموده میفرماید متن :

تنت در وقت مردن از ندامت بلرزد چون زمین روز قیامت

اشارتست بآیهٔ اذا زلزلت الارض زلزالها یعنی چنانچه در طامّةالکبری زمین آفاقی بزلزله و اضطراب می‌افتد،در انفس، تن انسانی که بمثابهٔ زمین است در وقت مردن از ندامت و پشیمانی که چرا آنچه غرض ایجاد بود حاصل نکردم وبواسطهٔ عوایق جسدانی و علایق جسمانی از مقصد اعلی و مطلب اسنی غافل بوده‌ام در لرزه و اضطراب و تزلزل آید و بنایافت مقصود حقیقی پریشان و مضطرب باشد واینمعنی نسبت با آن‌اشخاص است که کمال‌تامّ حقیقی در حالت حیات جسمی کسب ننموده‌اند و بفقدان آلت بدن تحسّر بر فوت‌مطلوب می برند چون ازبیان زمین انفسی که بدنست و تطابق آن با زمین آفاقی فارغ شد شروع در تطبیق احوال افلاك و انجم آفاقی با انفسی نموده میفرماید متن :

دماغ آشفته و جان تیره گردد حواست همچو انجم خیره گردد

یعنی دماغ که مرکز روح انسانی است بواسطهٔ آنکه از جملهٔ اجزای سر [استکه] بمثابهٔ آسمانست آشفته گردد بحکم «اذا السّماء انفطرت، و اذا السّماء انشقّت» آشفتگی عبارت از انشقاقست که روح انسانی ازاو زایل شود. و جان که در آفاق بمثابهٔ آفتابست بحکم «اذا الشمس کوّرت» تیره و تاریك گردد بواسطهٔ الم جدائی وازالت از بدن، وحواس که در انفس بمثابهٔ کواکب آفاقند مانند انجم بحکم «واذا النجوم انکدرت» خیره گردند و روشنائی ایشان زوال پذیرد و از محلّ خود فرود آیند و از اعمال خویش بازمانند وازظهور بکمون روند. چون از تطبیق افلاك و انجم آفاقی و انفسی فارغ شده میفرماید که متن :

مسامت گردد از خوی همچو دریا تو در وی غرقه گشته بی سروپا

یعنی مسامات ومنافذ و مفاصل تواز بسیاری خوی و عرق که بواسطهٔ صعوبت جان کنش پیداشده باشد مطابق «واذاالبحار فجّرت» مانند دریا روان گردد و تو در آن دریای عرق غرق و بی‌سر و بی‌پا باشی و از صعوبت جدا شدن روح از بدن غرق عرق گشته بیخود و سرگردان و گرفتار بوده مثال شخصی باشی که در دریا غرق شده باشد و کسی فریادرسی وی نتواند کرد. چون جدا گشتن روح از بدن درغایت صعوبتست فرمود که متن :

شود از جان کنش ای مرد مسکین ز سستی استخوانها پشم رنگین

یعنی از سختی جان کنش وزحمت و صعوبت آن ای‌مرد فقیر مسکین دردمند گرفتار از غایت صعوبت و سستی استخوانهای تو که بمثابهٔ کوه بود بحکم «وتکون الجبال کالعهن المنفوش» مانند پشم رنگین شالیده[1] ازهم جداکرده سست وبی‌ثبات و بی‌اعتبار گردد، چون اشارت بسستی استخوانها نمود میفرماید که متن :

بهم پیچیده گردد ساق با ساق همه جفتی شود از جفت خود طاق

یعنی از غایت درد واضطراب بموجب «والتفّت السّاق بالسّاق»[2] ساق راست

---

۱ – شالیده : زده شده و از هم باشیده

۲ – آیهٔ قرآن : یعنی پیچیده شود ساق با ساق .

با ساق چپ پیچیده گردد چو صعوبت و کراهت مفارقت نفس از بدن زیاده از آنستکه بوصف در آید و هر جفتی که هست ازجفت خودبحکم یوم یفر المرء من اخیه وامّه وأبیه وصاحبته و بنیه لکلّ امرىء منهم یومئذ شأن یغنیه»[1] طاق شود و جدا گردد و چنان اسیر رنج نزع باشد که پروای زن وفرزند وهیچ چیز نداشته باشد چون این احوالی که ذکر رفت مقدّمهٔ مفارقت روح از بدنست و مطابقهٔ میان قیامت صغری و قیامت کبری حاصل است فرمود که متن :

چو روح از تن بکلّیت جدا شد زمینت قاع صفصف لاتری شد

یعنی چون روح انسانی از بدن مفارقت نمود و بکلّیّت قطع تعلق کرده جدا شد هر آینه چنانچه درقیامت کبری کوهها وتلها اززمین برداشته میشود وزمین هامون و راست میگردد وهیچ قدر انحطاط وارتفاع نمی ماند که و یسئلونك عن الجبال فقل ینسفها ربّی نسفاً فیذرها قاعاً صفصفاً لاتری فیها عوجاً ولا أمتاً»[2] در قیامت صغری که بعداز موت اضطراری است زمین بدن انسانی قاع صفصف یعنی زمین هموار که لاتری فیها عوجاً و لا أمتاً شود، قاع و صفصف هر دو زمین هموار کرده را مینامند و أمت مکان مرتفع و تلال صغار را میگویند یعنی نه کجی انخفاض باشد و نه ارتفاع زیرا که اختلاف اعتدال و انحراف و صحّت و مرض و مزاج و قوی برطرف گشته و یکسان شده است. چون غرض تطابق احوال انسانیست بااحوالی که عالم را درقیامت کبری واقع خواهد شد فرمود که متن :

بدین منوال باشد حال عالم که تو درخویش می بینی در آندم

یعنی بدینمنوال و نوع که تو در وقت نزع ومردن در خود می بینی ازانشقاق آسمان سر، وتکویر آفتاب جان ، وانتشار کواکب حواس ، وتفجیر بحار عرق، وپاره پاره شدن جبال و عظام، وجدا شدن هرجفتی از جفت خود وبرخواستن تلال ووهاد[3] از

---

۱ ـ آیهٔ قرآن سورهٔ (۸۰) معبس.

۲ ـ آیهٔ ۱۰۷ سوره (۲۰) طه

۳ ـ تلال : برآمدگیها . وهاد بکسر واو : گودیها .

روی زمین، در قیامت کبری احوال عالم بعینه چنین خواهد بود و جمیع موجودات بتجلّی قهّاری و ممیتی و معیدی حقّ بفناء ذاتی اصلی خود وصول خواهد یافت و وحدت حقیقی بی حجاب کثرت ظاهر خواهد شد و از خود حضرت حقّ خواهد پرسید که لمن الملك الیوم[1] رخودجواب خودخواهد داد که لله الواحدالقهّار[2] بلکه علی الدّوام نزد اهل کشف و شهود این حال واقعست بینا و شنوا میخواهد که بیند و شنود **شعر** :

بعد از این ما دیده میخواهیم وبس تا نپوشد بحر را خاشاك وخس

چون غیر حقّ بحقیقت فانی وعدم است فرمود که **متن** :

بقاءحقّ راست باقی جمله فانی است بیانش جمله در سبع المثانی است

بدانکه بحقیقت بقاءحق راست و اطلاق بقاء بر غیر حق که مظاهرند بواسطهٔ ظهور حقّ است بصورت ایشان و مظاهر فی حدّ ذاتها فانی و عدم اند فلهذا فرمود که بقاء حق راست باقی جمله فانیست یعنی بقاء حقیقی حق راست جلّت عظمته وباقی موجودات علی الاطلاق فی حدّ ذاتها همه فانیند وبقای ازخودندارند ودرقیامت کبری این نمود هستی که دارند همه نیست خواهد شد و بیان فناء عالم بجملگی در سبع المثانی که کلام الله مراداست مذکور است وشایبه در آن نزد مؤمنان نیست، بدانکه بعضی[3] فاتحة الکتاب را سبع المثانی خوانده اند سبع بجهت آنکه با (بسم الله الرّحمن الرّحیم) هفت آیه است و مثانی از آن سبب که درهر نماز مکرّر میخوانند یا آنکه مقسوم است میان حقّ وبنده بدوقسم[4]، یا آنکه چنانچه اهل زمین درنماز میخوانند اهل آسمان نیز میخوانند، یا اینکه حروف و کلمات او مثنی است، یا آنکه دوبار نازل شد یکبار بمکّه ویکبار بمدینه وبعضی هفت سورهٔ دراز را که البقره و آل عمران

١ – آیهٔ قرآن یعنی برای کیست امروز ملك و پادشاهی؟

٢ – برای خدای قهار است (قرآن).

٣ – نسخ [چنانچه بعضی].

٤ – یعنی آیات سورهٔ حمد قسمی راجع بحق است از ذکر صفات کمال وحمد وعبادت وقسمی راجع به بنده که طلب کمك وهدایت به صراط مستقیم باشد.

و نساء و مائده و انعام و اعراف و انفال‌اند سبع المثانی گفته اند ، سبع بجهت آنکه هفت سوره‌اند ، مثانی بجهت آنکه فرایض و امثال درین سور سبعه ثابت شده اند. وبعضی دیگر نیز تمامت‌قرآنراسبع‌المثانی‌خوانده‌اندسبع بجهت آنکه‌قرآن هفت سبع است و مثانی از آن سبب که حدود و قصص در قرآن ثابت شده است.چون فرمود که بیان بقاء حق و فناء غیر در قرآن مذکور است اشارت بآن آیات نموده می فرماید که متن :

بکلّ من علیها فان بیان کرد لفی خلق جدید هم عیان کرد

یعنی آیت «کلّ من علیها فان» بیان آن مینماید که هرچه غیر حقّ است‌همه فانی و عدمست و اطلاق بقاءبر ایشان‌بحکم«افعیینا با لخلق‌الاوّل بل هم فی لبس من خلق جدید»[1] بواسطهٔ تجلّی‌فیض‌رحمانی‌است بصورت ایشان‌که بحسب اقتضای‌ذاتی خود نیست میگردند و بامداد وجودی هست میشوند.بدانکه مفسّران بر آنند که لبس‌در آیهٔ«بلهم‌فی‌لبس‌من‌خلق‌جدید» بمعنی‌شكّ است‌و «خلق‌جدید» بعث‌است،وعرفاءو ارباب تأویل‌میفرمایند که«فی‌لبس‌من خلق جدید» اشارت بر آنستکه جمیع‌ممکنات بسبب امکانیّت در هرطرفة‌العین نیست‌میگردند و بتجدد فیض رحمانی لباس وجود می‌پوشند و بامداد وجودی درصورت خلق جدید ظاهر میگردند و از غایت سرعت انقضاءوتجدّدایشان‌انعدام‌وایجاددائمی[2] در نمییابند.چون مشابهت و مناسبت آدم با عالم ثابت و محقق است فرمود که متن :

بود ایجاد و اعدام دو عالم چو خلق و بعث نفس ابن آدم

چون ممکن آنستکه وجود و عدم او مساوی باشد هر آینه چنانچه وجود تعیّنات وکثرات خلقیّه بتجلیّات اسماء الهیّه است در مراتب کثرت،زوال وجود ایشان نیزبحقیقت تجلیّات[3] ذاتیّه‌است درمرتبهٔ وحدت،مانندآنکه مبدیء و نافع و نور و باسط سبب ظهور است، ومعیدوقهّار و واحد و فرد و ماحی و ممیت‌موجب

---

١ - آیهٔ قرآن .
٢ - نسخهٔ خطی [که علی‌الدوام ایشانرا واقعست] .
٣ - خطی [نیز بتجلیات] .

خفاءاست و از اینجهت فرمود که بود ایجاد و اعدام دو عالم تا بدانند که هر دو به تجلّیات الهی واقع است یعنی ایجاد و اعدام دو عالم بمقتضای «سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتّی یتبیّن لهم انّه الحقّ» مانند خلق و اعادهٔ نفس بنی آدم است که چنانچه بنی آدم نیست میگردد جمیع عالم نیز در قیامت نیست خواهند شد و اینزمان که هست وامینمایند بحقیقت هم نیست چو غیر حقّ موجود نیست و نخواهد بود و انکار انعدام اشیاء ازضعف ایمان بانبیاءاست علیهم السّلام[1] والا هر که ایمان حقیقی دارد و دیده و دل او بنور عیان منوّر گشته است اعیان عالم را علی الدّوام مبدّل وتعیّنات کثرات را بحکم «بلهم فی لبس من خلق جدید» متزایل می یابد.

چون تأثیرات اسماء الهیّه‌را همیشه‌در عالم ظهور است فلهذا بجهت‌رفع استبعاد حشر عالم‌و بنی آدم تأکید و مبالغه در آن میفرماید که متن :

همیشه خلق در خلق جدید است وگر چه مدّت عمرش مدید است

یعنی همیشه خلق که مخلوقات و موجودات و کثرات مراد است در خلق جدید است و هر ساعت وهر لحظه آفرینش دیگروجودتازه‌می یابند و در هرطرفة العین ایجاد و اعدام دیگر واقع است واگر چه از غایت سرعت انقضاء و تجدّد فیض رحمانی مدّت‌عمر خلق مدید و دراز مینماید و ادراك آن‌ایجاد واعدام که در هر طرفةالعین باشد نمی یابند و پندارند که همان وجود سابق است که ممکنات را حاصل است چو هیچ زمان ووقت فرضاً بر افلاك و عناصر و بر موالید در آن مدت که حیات ایشانست نمیگذرد که‌در ایشان نمی بینیم در آنوقت آنچه بیشتر درایشان دیده میشود چو علی الدّوام وجود واحد از ایشان مترائیست پس گمان میبرند که آن وجود که در زمان ماضی ازعالم مشاهد بود در زمان مستقبل نیز همانست و حال آنکه فی نفس‌الامر نه اینچنین است چو در هر نفس مطلق اشیاء در خلق جدیدند و از نفس رحمانی وجود تازه می یابند و درهر طرفةالعین منعدم وموجودند و از غایت سرعت تجدّد فیض هیچکس را علم باین حال نیست بلکه انسان واحد از نفس خود[2] نیز در نمی یابد که درهر نفس‌نیست میگردند وباز هست میشوند و

---

۱ - نسخه ل [ضعف ایمان ناییناست] . ۲ - نسخهٔ خطی [بلکه ایشان از نفس خود] .

زمان عدم بعینه زمان وجود مثل است مانند تجدد اعراض در دلیل اشاعره چون تجلیّات اسمائی الهی مقتضی ظهورات وشئونات وتعیّنات متعاقبهٔ متوالیه است فرمود که متن :

همیشه فیض فضل حقّ تعالی　　　بود از شأن خود اندر تجلّی

بدانکه ظهورات و تجلّیات و انبساط بر مقتضای «کل یوم هو فی‌شأن» از اقتضائات و شئونات ذاتیّهٔ الهیّه است و علی‌الدوام بحسب اقتضاء شئونات‌ذاتیّه،حقّ متجلّی وظاهر بر صورت جمیع مظاهر عالم میگردد فلهذا میفرماید که همیشه فیض فضل حقّ تعالی یعنی‌علی‌الدوام فیض تجلّی رحمانی و امداد وجودی بواسطهٔشئونات خود که شئونات ذاتیّه مراد است که صفات و افعالند متجلّی و ظاهر بصورت‌اعیان کثرات عالم است چو ذات الهی باعتبار هر صفتی و اسمی مقتضی مظهر است که احکام آن صفت واسم در آنمظهر بکمال ظهور یابد فلهذا چنانچه وجود عالم از حقّ است ظهور حقّ بعالم است کما قال المحقق عربیة :

فالکل مفتقراً بالکل مستغنی　　　هذا هو الحق قدقلناه لاتکنی (۱)

فان ذکرت غنیّاً لاافتقاربه　　　فقد علمت الذی بقولنا نعنی (۲)

فالکلّ بالکل مربوط فلیس له　　　عنه انفصال خذوا ماقلته عنیّ (۳)

چون درهر طرفةالعین عالم بحسب اقتضای ذاتی منعدم و بتجلّی نفس رحمانی موجود است میفرمایدکه متن :

از آنجانب بود ایجاد وتکمیل　　　واز اینجانب بود هر لحظه تبدیل

---

۱ - تمامی عالم محتاجند بخدا و خدا هم به کل عالم مستغنی است اینست حقیقت سخن که که گفتیم او را پوشیده ننمائی .

۲ - پس اگر ذکر نمایم غنی را که احتیاجی به او نباشد البته دانستی آنچه را بگفتهٔ خود قصد کرده‌ایم یعنی این در مرحلهٔ ذات وصفات است نه در مرتبهٔ ظهور .

۳ - پس همه با هم مربوط اند و جدائی دوبین نیست ، آنچه را گفتم از من بگیرید و داشته باشید .

یعنی از جانب حقّ بواسطهٔ تجلّیات اسمائی و شئونات ذاتی ایجاد عالم و تکمیل مظاهر بکمالات وجودی کرده میشود و هر لحظه در هر صورتی بظهوری و تجلّی دیگر ظاهر است و بسبب این تجلّی وظهور دایم وجود عالم مستمرّ مینماید، و از اینجانب که عالم مراد است بحسب اقتضاء ذاتی هر لحظه و هر ساعت تبدیل و تغییر است و بواسطهٔ این اقتضاء ذاتی ممکنات عالم در عدمیّت و نیستی مستمرّند و علی‌الدّوام بخود نیستند وبتجلّی رحمانی هستند واقتضای امکانیّت که ذاتی‌ممکن است قطع نظر از موجد نموده آنستکه علی‌الدوام در هر وقتی عالم نیست باشد و اقتضای تجلّی دائمی الهی آنستکه همیشه در هر زمانی عالم هست باشد بلکه مقتضای اسماء الهی آنستکه عالم علی‌الدّوام هست و نیست باشد زیرا که چنانچه موجد ومحیی ومبدیء ورحمان و منعم و مصوّر و خالق و قیّوم وامثال ذلك‌اقتضای وجود موجودات و ظهور مظاهر مینماید، معید ومميت و ضارّ وقهّار و قابض وفرد و واحد اقتضای عدمیّت وخفای مظاهر مینماید **شعر :**

هر دمی مرگی و حشری دادیم | تا بدیدم دستبرد آن کرم
گشت آسان برمن ازلطف خدا | فهم اسرار بقا اندر فنا
زانکه با ما مینماید او عیان | حشر و نشری دایماً اندر جهان

چون نشأ آخرت و آخرتیان در غایت اعتدال و تناسب و توافقند فرمود که

متن :

ولیکن چون گذشت‌این طور دنیا | بقای کل بود در دار عقبا

بدانکه چون تجلّی و ظهور وجه باقی در مظاهر غیر متوافقه بود فناء که لازم مظهر است ظهور نماید و هر گاه که آن تجلّی در مظاهر متوافقه باشد بقاء[1] که لازم وجود ظاهر است در آن مظهر ظهور کند، فلهذا فرمود ولیکن چون گذشت این طور دنیا یعنی در نشأ دنیا چون توافق و تشابه و تناسب کمتر است فناء که‌لازم مظهر است ظاهر بود فامّا چون این‌طور دنیا گذشت چون تشابه و توافق و تناسب و اعتدال در نشأ اخروی‌در حدّ کمالست ، بقاء که‌لازم وجود ظاهر است در آن نشأ

---

(١) نسخهٔ چاپی [اسم بقاء].

ظهور نماید و بقای کل در دار عقبا و آخرت باشد لاجرم آخرتیان دایم‌الوجود ومخلّد باشند که «وهم فیهاخالدون». چون هرموجودی از موجودات البته صورتی و حقیقتی دارند فرمود متن :

که هر چیزیکه بینی بالضرورت　　دو عالم دارد از معنی و صورت

یعنی هر چیزی و هر تعیّنی که محسوس است و دیده میشود بالضّرورت و البتّه آنچیز را دو عالمست یکی عالم صورتست که می‌بینیم و یکی دیگر عالم معنی و حقیقت که بعد از انتقال از عالم صورت در آنعالم مخلّد خواهد بود زیرا که هر تعیّنی از تعیّنات و کثرات مظهر و صورت اسم خاص است از اسماء الهیّه و معنی و حقیقت آن تعیّن همان اسم است که آن صورت مظهر اوست و آن اسم در پردهٔ آن تعیّن مختفی وظاهراست[1] و فناء اسم ارتفاع آن تعیّن است وچون تعیّن که مستلزم فناء بود نماند البتّه اشیاء بوجود حقّ باقی باشند که «ماعندکم ینفد و ما عندالله باق» و این دو عالم معنی وصورت که فرمود معبّر بغیب و شهادت و ملك و ملکوت و حقیقت و مجاز نیز میگردد و بهر عبارت که ادا نموده میشود مراد همان معنی است . چون عالم صورت مانع وحاجب از مشاهدهٔ عالم‌معنی است فرمود که متن :

وصال اوّلین عین فراق است　　مر آن دیگر ز عندالله باق است

یعنی در نشأ صوری دنیوی که هر چیزی بوجود مجازی وهمی در آن نمایشی و نمودی دارند بحقیقت وصال و بود و هستی این نشأ عین نابود و فراقست وبواسطهٔ این تعیّن و بود مجازیست که‌اسیر قید فراق و دام هجران گشته‌اند ، مر آن‌دیگر که عالم معنی مراد است ز عند الله باق است زیراکه بحکم «ما عندکم ینفد» هر که از تعیّن و هستی مجازی نیست گردد هر آینه‌بوجود حقیقی حقّانی محشور و مبعوث گشته بحکم«ماعندالله‌باق» مخلّد و دایم الوجود خواهد بود[2] شعر :

---

۱ - خطی [مختفی و تعین ظاهر است] . واین انسب است

۲ - نسخهٔ چاپی [مبعوث گشته مخلد و دایم‌الوجود خواهد بود که وما عندالله باق] .

هر که او در وجه حق باشد فنا　　　کلّ شیء هالك نبود ورا
زانکه درالاّ است اوازلا گذشت　　　هر که‌او درلااست‌اوفانی‌نگشت
هر که‌از خود مردوزنده شدبحق　　　فارغ از مرگست وپاینده بحق

چون اطلاق اسم بقاء برمظاهر بواسطهٔ ظهور وجود است‌بصورت ایشان فرمود که متن :

بقا اسم وجود آمد ولیکن　　　بجائی کان بودسایرچوساکن

شیخ ناظم‌قدس‌سرّه‌دررسالهٔ حق‌الیقین‌میفرماید که بقاء اسم‌وجوداست‌در رتب مظاهر امّا حقیقی لازم ذات وجود بود ومجازی بحسب امتداد مظاهر متوافقه و باز فناء اسم‌ارتفاع‌تعیّن مخصوص بود واین لازم ذات تعیّن‌است «ماعندکم‌ینفدو ماعندالله باق ، مثلا تعیّن‌اناء خزفی‌بانکسار مرتفع‌میشود وبراواطلاق‌عدم وفناء‌میکنند باآنکه سفال‌را باقی خوانند وعلی هذا چون سفال خاك وخاکستر شود ، پس بقاء اسم همان وجود است که باتعیّن انائی بود که درسفال اطلاق‌میکنند واگر نه سفال راحادث گفتندی نه باقی ، میفرماید که : بقا اسم وجود آمد ، یعنی بقاء در حقیقت اسم وجود است واطلاق‌بقاء‌برمظاهر بواسطهٔ تجلّی وظهور وجود است‌بصورت ایشان‌چون بسبب انبساط وظهورات کمالات وجود تعیّنات وکثرات مترائی وبازدید میگردند و فناء لازم تعیّن است‌میفرماید که : ولیکن‌بجائی کان بود سایر چو ساکن ، یعنی بقاء البتّه اسم وجود است‌ودرآن شائبه نیست فامّا درجائی‌ومرتبه‌ئی که آن وجود سایر یعنی متجلّی وظاهر در مظاهر مانند ساکن باشد چو وجود فی‌حدّ ذاته قطع نظر از ظهوراودرمظاهر کرده‌ساکن‌است‌وبر یکقرار است وباعتبارانبساط وظهوراو بصورت مظاهر سایر مینماید اگر چه فی نفس الامر ساکن است حاصل کلام‌آن‌است که‌بقاء اسم وجود است قطع نظراز تعیّنات نموده وباعتبار تعیّن وتشخص‌اطلاق فناء براشیاء مینمایند اگر چه فناء در حقیقت عبارت از ارتفاع تعیّن است‌زیراکه چنانچه مذکور شد تعیّن انای خزفی مثلا بانکسار مرتفع‌میگردد وبراواطلاق فناء میکنند باآنکه سفال را باقی میخوانند وچون تعیّن سفالی مرتفع‌شودوخاك گرددااطلاق فناء بسفال

میکنند با آنکه خاك‌را باقی میگویند پس بقاء اسم همان وجوداست که این تعیّنات بر او طاری میگردند اگر چه باملاحظهٔ تعیّنات اطلاق فناء مینمایند ومنسوب بحدوث میدارند **شعر** :

هرچه بینی در جهان از خیرو شر　　دو جهت دارد چو بگشائی نظر
زان یکی ما عندکم ینفد شنو　　جزبی ما عنده باق مرو
کوزه‌چون‌بشکست میگوئی سفال　　چون‌سفالش‌خاك شد بنگر‌توحال
خاك میگوئی کنون آن کوزه کو　　ممنی و صورت در آنجا باز جو
آن‌هیولی کاین‌همه‌صورت‌براوست　　هست برجا آن صورنقش‌سبوست
از ره صورت نماید غیر دوست　　چون‌نظر کردی‌بمعنی‌جمله اوست
گر نداری ذوق وجدان ای فقیه　　قول رندان گوش کن لاشك‌فیه

چون وقتی که تجلّی وجه باقی در مظاهر ومجالی متوافقه باشد بقاء که اسم وجود ظاهر است درآن مظهر ظهور مینماید فرمودکه **متن** :

مظاهر چون فتد بر وفق ظاهر　　در اوّل مینماید عین آخر

یعنی هرگاه که مظاهر در غایت توافق وتناسب واقع‌شود وموافق‌ومطابق‌حق ظاهر باشد در اوّل که نشأ صوری دنیوی است عین آخر که نشأ اخروی معنوی است‌بنمایدوهرچه‌درعالم آخرت‌مشهود خواهدشددرنشأدنیا برایشان‌جلوه گری‌نماید وغیب وشهادت نزد ایشان یکی باشد ودر اول آخر ودرظاهر باطن مشاهده نمایند وآنچه دیگرانرانسیه است ایشان‌را نقدباشد وبواسطهٔ وصول بمقام اتّحاد ویگانگی صورت تضاد واختلاف تعیّنات از ایشان بالکلّیه مرتفع گشته ببقای حقیقی سرمدی موصوف ومتحقّق گردند **شعر** :

گر ندادی این چنین‌احوال دست　　این خبر ها زان ولایت از کیست
این خبر ها وین روایات بحقّ　　صد هزاران پیر بروی متفق
یکخلافی نه میان این عیون　　آنچنانکه هست در علم ظنون
جمله ظاهر ها به پیش این ظهور　　باشد اندر غایت نقص و قصور

وچنانچه سابقاً اشاره کرده‌شد که هر گاه آبگینه در غایت صفاء و جلاء واقع شود هر آینه نور چنانچه هست دراو بر کمال خود بنماید چون مظاهر نیز در غایت توافق واعتدال وتناسب باشند البتّه حق چنانچه هست بصورت ایشان بنماید وچنانچه حق را بذات وصفات احاطه بجمیع اشیاء است اورا نیز باشد پس هر آینه دراول عین آخر ودر ظاهر عین باطن نماید . چون فرمود که در نشأ صوری کمّل البتّه احوال معنوی مینماید وسخن منجرّ باحوال آخرت شد اشارت بتحقیق احوال اخروی که انبیاء علیهم السلام بیان کرده‌اند نموده میفرماید **متن** :

هر آنچه آن هست بالقوّه درین دار

بفعل آید در آن عالم بیکبار

شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که غایت کمال هر چیزی درو بالقوّه حاصل است بلکه کمالات جمیع اشیاء درهر شیئی مرکوزاست وبواسطهٔ تعیّن دراو پوشیده وبحکم «ما بالذات لایزول بالعرض»(۱) چون موانع مرتفع گردد ازو بظهور آید فلهذا فرمود که هر آنچه آن هست بالقوّه درین دار یعنی انسان بحکم جامعیّت ذاتی چون مشتمل بر جمیع اشیاء حسّی ومثالی است از مظاهر جمالی و جلالی، و آنچه تعلّق بمعاد و آخرت دارد در این نشأ دنیا در انسان بالقوّه است و بسبب تعیّن حسّی دراو مخفی مینماید چون تعیّن که موجب خفاء بود مرتفع گردد واز عالم صورت بعالم معنی منتقل شود مجموع آنچه بالقوّه بود یکبار بفعل آید و ظاهر گردد که «فکشفنا عنك غطاءك فبصرك الیوم حدید»(۲) چو چنانچه عالم صورت محل ظهور حکمت است وامور وی تدریجی است عالم معنی مظهر قدرت است وامور وی دفعی است .

---

(۱) یعنی آنچه در ذات شیء باشد بعروض عارض بر طرف نگردد .

(۲) آیهٔ قرآن، یعنی پرده را از پیش تو برداشتیم پس امروز چشم تو تیزبین باشد.

(قاعدة فی تمثل الصفات

والملکات یوم القیامة)

چون مقرّر نمود که هرچه در دنیا در نفس انسانی بالقوّه بود البتّه در آخرت بفعل خواهد آمد اشارت بتفصیل اینمعنی کرده میفرماید که: **قاعدة**. این قاعده در بیان تشکّل وتمثل ملکات نفسانی و بدنی است در معاد بصور مناسبهٔ آنعالم چنانچه در نصوص وارداست است فلهذا میفرماید **متن** :

زتو هر فعل کاوّل گشت صادر　　در آن گردی بباری چند قادر

یعنی هرفعلی که از تو صادر وظاهر گردد از خیر وشر ، وتعدّد و تکرّر در صدور آن فعل وعمل حاصل شود از تکرّر در آنفعل قادر بر آن فعل گردی و معاودت بر آن فعل برتو سهل وآسان شود وبسهولت آن فعل از تو بأدنی توجّهی صدوریابد . چون ازتکرار فعل نفس انسانرا ملکه حاصل میشودفرمودکه **متن** :

بهرباری اگر نفع است اگر ضرّ　　شود در نفس تو چیزی مدخّر

یعنی بهر نوبت وهربار که معاودت وتکرار درآنفعل نمائی اگر آنفعل خیر است نفع واگر آن فعل شرّ است ضرّ البتّه در نفس تو چیزی یعنی ازین دو یکی خواه‌نفع وخواه‌ضرّ مدّخرشود وملکه‌وخلق گردد ، دخور،درلغت ذلیلی‌رامیگویند، یقال:«دخر الرجل و أدخره غیره» پس آن‌ملکات‌نفسانی‌رامیتواندبود. که مدّخر ازجهت آن گویند که ازتکرارومعاودت‌بر آن‌فعل‌انسان آن فعل‌را ذلیل‌خود گردانیده است‌یا آن‌فعل‌خودذلیل‌انسان‌شده‌است . چون‌هر فعلیکه‌باختیار‌تکراردر آن واقع شودالبته آن فعل وحال ملکه وخلق میگردد فرمودکه **متن** :

بعادت حالها با خوی گردد　　　　بمدّت میو ها خوشبوی گردد

بدانکه هرچه از کیفیات نفسانی سریع الزوال بود آنرا حال خوانند و آنچه بطیء الزوال باشد آنرا خوی وخلق نامند ،وخلق ملکه بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی ازوی بی احتیاج بفکری ورویّتی پس ملکه کیفیّتی است از کیفیّات نفسانی، وعادت که یکی از اسباب وجود ملکه است چنان بود که در اوّل برویّت وفکر اختیار کاری کرده باشد وبتکلّف در آن شروع کند تا بممارست وفرسودگی در آن کار با آن الفت گیرد و بعد از الفت تمام بسهولت بی رویت از او صادر شود تا اورا خلق وملکه گردد فلهذا فرمود که بعادت حالها باخوی گردد یعنی بعادت و مواظبت و تکرار ومزاولت هرحال که باشد البتّه خوی وملکه می گردد و خلق میشود و در نفس مرکوز میگردد و بدان معتاد میشود وچنانچه میوه‌ها از مرتبهٔ خامی وبی‌نفعی که نه‌طعم لذیذ دارد ونه بوی خوش بمدّت و گذشتن زمان خوشبوی و بانفع‌ولذیذ میگردند احوال انسانی از افعال واعمال بمرور زمان ومعاودت بسیار بر آن خلق میشوند ونفس را خوش آمدی از آن حاصل می آید اگر چه فی‌نفس‌الامر آن محمود نباشدچنانچه نفوس‌ارباب غفلت را نسبت بامناهی‌می‌بینیم که واقع‌است . چون‌عادت وممارست است که سبب ملکه میگردد فرمود که **متن**

از آن آموخت انسان پیشه‌هارا　　　　وزان ترکیب کرداندیشه‌ها را

یعنی ازان عادت وممارست ومعاودت دراحوال و افعال و اعمال انسان تعلّم صناعات وپیشه‌هاو حرفتهانموده و آموخته است و کسب کرده وهم از آنعادت ترکیب وترتیب اندیشه وفکر نموده است واز تکرار افعال خیرو شرّ، ملکات فاضله وردیّه واخلاق حسنه وسیّئه‌در نفوس کامله وناقصه مرکوز گشته است ومدّخر ومخزون شده . چون بحکم «یوم تبلی السّرائر» کیفیّات‌مخفیهٔ نفسانی در عالم‌معنی که معبّر یوم الحشر است بصور مناسبهٔ آن عالم ظهور خواهد یافت فرمود که **متن** :

همه افعال و اقوال مدّخر　　　　هویدا گردد اندر روز محشر

یعنی جمیع ملکات خیر وشرّ از افعال واقوال که در نفس مدّخر ومخزون گشته باشد در یوم المحشر که روز جمع است متمثل ومتشکّل باشکال وصور مناسبه گشته هویدا وظاهر گردد و از قوّه بفعل آید واز مکمن بطون برمنصّهٔ ظهور جلوه گری نماید وشك وشبهه اهل انکار بمرتبهٔ یقین رسد که «فارجعنا نعمل صالحاً انّا موقنون[1]» وعلم الیقین مؤمنان عین الیقین شود **شعر** :

چون گذشتی از ره دانش درست   خود به‌بینی آنچه دانستی نخست
دیدهٔ باطن چو بینا میشود   هرچه پنهانست پیدا میشود

چون حجاب تعیّنات وتشخّصات جسمانی است که موجب عدم اطلاع برمغیبات می گردد فرمود که **متن** :

چو عریان گردی از پیراهن تن   شود عیب و هنر یکباره روشن

یعنی چون روح انسانی قطع تعلّق از بدن نمود واز لباس تعیّن جسمانی معرا شد جمیع ملکات ردیّه که عبارت از شرور وعیوب نفس است وملکات واخلاق فاضله که عبارت از خیرات وهنر است بحکم «یوم تبلی السّرایر» بکلّی بدفعة واحدة روشن و ظاهر گردد که «یوم تجد کلّ نفس ماعملت من خیر محضرا وما عملت من سوء تودّ لوان بینها وبینه امداً بعیداً[2]» **شعر** :

باش تا روی بند بگشایند   باش تاباتو در حدیث آیند
تا کیانرا گرفته‌ئی در بر   تا کیانرا نشانده‌ئی بر در

چون روح انسانی را البته در هر نشأ از نشئات حسّی و مثالی و صوری و معنوی مظهری لایق آن نشأ وعالم خواهد بود فرمود که **متن** :

تنت باشد ولیکن بی کدورت   که بنماید ازاوچون آب صورت

یعنی انسان‌را بعد از مفارقت روح ازاین بدن حسّی، تن وجسم معنوی مثالی

---

۱ – آیه قرآن گویند که‌مارا بدنیا بازگردان‌تا کار نیکو کنیم که ما یقین پیدا کردیم

۲ – آیه ۲۹ سوره ۳ (آل‌عمران) یعنی روزی که خواهد یافت هر کس همه‌کار نیکوی خودرا که حاضر کرده‌اند و کار بد خودرا دوست دارد که میان او وآن کار فاصلهٔ زیادی باشد.

خواهد بود که ظلمت و کثافت عنصری نداشته باشد آن بدن ازروی صفاء و روشنی مانند آب صافی باشد که هرچه در برابر آن دارند صورت او در او بنماید و منعکس گردد وجمیع اعمال وافعال خود را در آنجا مشخّص وممثّل بصور مناسبه باز بیند وتشبیه بدن معنوی بآب بمناسبت لطافت وصقالت فرموده است وچنانچه‌در آب صافی صور اشیاء محاذیه منعکس می گردند در بدن معنوی جمیع اعمال وافعال واخلاق بصور مناسبهٔ آنعالم منعکس می گردند و ظاهر میشوند. چون قطع تعلّق روح از بدن موجب رفع حجاب واطلاع برنتایج ملکات و اخلاق و اعمال میگردد فرمود که متن :

همه پیدا شود آنجا ضمایر　　　فرو خوان آیهٔ تبلی‌السّرایر

یعنی جمیع اعمال وافعال واخلاق مدّخرهٔ مرکوزهٔ در نفس بسبب رفع‌حجاب ظلمانی بدن وطبیعت درعالم برزخ مثالی مصوّر بصور مناسبه‌پیدا شود وظاهر گردد وهرچه در نفس مکنون بود بروز وظهور یابد وآشکارا گرددچه آن عالمی‌است که در آنجا ظاهر باطن وباطن ظاهر شود وبسبب آنکه تااین اشارات کشفیّه بدلایل نقلیه‌مؤکّد گردد و وهم‌را مجال منازعت نماند آیهٔ کریمهٔ «تبلی السّرائر» بخوان و یقین بدان‌که بحکم «فمن یعمل مثقال‌ذرّة خیراً یره ومن یعمل مثقال‌ذرّة شرّاً یره[1]»، تمامت مدّخرات نفس واحوال مستورهٔ مکمونه در آنعالم‌بکلّی بحدّ ظهور و بروز میرسند واز قوّت بفعل می آیند شعر :

نقاب قوّت حسّی چو از پیش‌تو بردارند
اگر گبری سقر یابی‌وگر مؤمن‌جنان‌بینی
گراو باش‌طبیعت‌رابرون رانی زدل‌زان‌پس
همه رمز الهی را ز خاطر ترجمان بینی

چون‌درعالم محشر بمقتضای«یحشر النّاس یوم القیامة علی‌نیاتهم[2]»، هرصفت که

---

١ – آیهٔ ٨ و ٩ سورهٔ زلزال (٩٩) یعنی هر کس بجا آرد مثقالی از خیر آنرا خواهد یافت و هر کس مثقالی از شر بجا آرد آنرا خواهد یافت.

٢ – حدیث است یعنی محشور شوند مردم بر حسب نیت خود.

در دنیا بر آدمی غالب بوده باشد آن صفت در آنعالم بصورت مناسب پیدا میشود فرمود که **متن** :

دگر باره بوفق عالم خاص ‌‌ شود اخلاق‌تو اجسام‌و اشخاص

شیخ ناظم در رسالهٔ حق‌ّ الیقین میفرماید که چنانکه قوّت باطنیّهٔ[1] مبدأ در معاش پیدا میگردد و تعیّنات اوضاع وهیئات بروفق ظهور این نشأ عارض او میشود که‌از قوّت عناصر وامتزاج ایشان انواع واصناف موالید میگردد ومتخیّله که تصویر معانی میکندبخصوص‌درخواب و ملائکه وجنّ که‌باشکال مختلفه متشکّل‌میگردند، همچنان قوّت باطنیهٔ[2] معاش نفسی و بدنی در معاد بفعل آید و ظاهر گردد و مناسب آن نشأ مصوّر و مجسّم شود و بر وفق آن قوّت از علم و عمل و خلق که نتیجهٔ آن بود وصور وهیئات واسماء آن در نصوص وارد است چون حور وقصور و رضوان واثمار وانهار وباز اضداد آن از مار و کژدم و آتش ومالك و وجه‌مناسبت هریکی‌از اجزاءباء‌ملی که‌مترتب است‌بر آن برصاحب بصیرت پوشیده نماند که «انّما اعمالکم تردّ علیکم»،«فکشفنا عنك‌غطاءك فبصرك الیوم حدید» فلهذا میفرماید که دگر باره بوفق عالم خاص یعنی چنانچه قوّت باطنیّهٔ مبدأ در معاش بروفق این نشأ حسّی ظهور یافت دگر باره قوّت باطنیّهٔ معاش بدنی ونفسی در معاد بروفق آن نشأ اخروی و معادی بفعل آید واخلاق و اعمال مناسب آن نشا مجسّم و مشخص گردد مانند آنکه اگر برشخص عشق ومحبّت غالب بودبصورت‌جویهای شراب‌ظاهر گردد و گاه‌بصورت اشتران مست پیدا آید، واذکار وتسبیح بصورت انگور و سیب ظهوریابد، ولذّت طاعت وعبادت بصورت گلهای رنگارنگ هویدا شود ، و صدق و اخلاص وورع وتقوی ومعرفت وتوجّه تام بصورت حور وغلمان و قصرهای‌از درّ و مروارید ولعل وفیروزه جلوه گری نماید، وشهوت بصورت سگ‌ومار ظاهر گردد ،و بی غیرتی ودیّوثی‌بصورت خوکی بنماید ،وناموس دنیابصورت اژدها، وتکبّربصورت شیری،ودرّندگی‌بصورت گرگی‌ظاهر شود ،وبخل وحرص‌بصورت کژدم ومور ظهور نماید وعلی هذا القیاس **شعر** :

---

۱ - و ۲ - نسخه خطی [قوهٔ باطنه]

بیشه‌ئی آمد وجود آدمی | برحذر شو زین‌وجود ارز آدمی
سیرتی کان بر وجودت غالبست | هم بر آن‌تصویر حشرت واجبست
حکم آن کوراست کان‌غالب‌تراست | چونکه‌زر بیش‌ازمس آمد آن‌زرست
ساعتی گرگی در آید در بشر | ساعتی یوسف رخی‌همچون قمر

وجماعتیکه بسبب زنگار غفلت دلهای ایشان تاریك شده و در این نشأحسی بواسطهٔ آن قساوت مشاهدهٔ نتایج اخلاق واعمال حسنه‌وسیئه نمیتوانند نمود وایمان درست بانبیاء عليهم‌السلام ندارند امور محققه راخیال وطامات‌می‌پندارندنعوذبالله‌من‌ذلك. چون ظهور قوّت معاش در معاد بصورت ملایم مانندحور وقصور، وناملایم مانند مار وکژدم همچو ظهور قوّت مبدأ است در معاش فرمودکه **متن**:

چنان کز قوّت عنصر در اینجا | موالید سه گانه گشت پیدا

یعنی هیچ استبعادی در اینکه اخلاق واعمال در نشأ اخروی بروفق آنعالم مصوّر ومجسّم شوند نیست زیرا که قوّت عنصری در این نشأ دنیوی می‌بینیم که بصور اجسام واشخاص مختلفهٔ موالید ثلاثه که معادن و نبات و حیوان است ظاهر میگردد وحال آنکه درمرتبهٔ عنصری این صور واشخاص ظهور نداشتند فامّابالقوّه در ایشان مرکوز بود که‌بحسب امتزاج این اشکال از ایشان بظهور آیند همچنین‌در نفس انسان نیز در نشأ معاش بالقوّه مرکوز است که بحسب اعمال و اخلاق این صور وهیئات واسمائی که‌در نصوص وارد است ازو در معاد [1] بفعل آیند و ظاهر گردند وبصور اخلاق و اعمال حسنهٔ خود منعّم وباخلاق و اعمال سیئهٔ خود معذّب وگرفتار باشند **شعر**:

پیش ترك آینه را خوش رنگیست | پیش زنگی آینه هم زنگیست
ازتورسته‌است‌ارنکویست‌اربداست | ناخوش‌وخوش‌هرچه آیدازخوداست
لیك نبود فعل همرنگ جزا | هیچ خدمت نیست مانند عطا
چون سجودی‌یاركوعی‌مرد كشت | شد سجود او در آنعالم بهشت
چونکه‌برّید از دهانش حمد حق | مرغ جنت ساختش ربّ الفلق

١ - نسخ بجای «معاد» [معاش].

چون زدست زخم برمظلوم رست آن درختی گشت واززقوّم رست
آن سخنهای چو مار و کژدمت مارو کژدم گشت و میگیرد دمت
این سببها آن اثر هارا نماند کس نداند چونش جای آن نشاند

چون ظهور قوّت عنصری را بصور موالید مشبه‌به گردانید میفرماید که **متن**:

همه اخلاق تو در عالم جان گهی انوار گردد گاه نیران

یعنی مانند آنکه ازقوّت عنصری در این نشأ حسی موالید ثلاثه ظاهر گشتند واز قوّت بفعل آمدند جمیع اخلاق وملکات تو که انسانی از حسنه و ردیّه در عالم جان که مرتبهٔ برزخ مثالی مراد است گهی انوار میگردد و گاه نیران یعنی اخلاق واعمال حسنه مانند عفت ومروّت وصدق ونماز وروزه باخلاص و تحقیق و یقین و معرفت وتوجه تمام وانقطاع وتبتّل ورفق ومحبت مصوّر بصورت نورمیگردد واخلاق واعمال سیئه مانند غضب وظلم و کین وحسد وکبر وحرص ونخوت تشکّل باشکال نار مینمایند وسالك صاحب تصفیه‌راهم دراین حیات و نشأ حسی دنیوی این همه عین الیقین است وبوراثت انبیاء علیهم السلام تحقیق ومشاهده نموده‌اند که هرعملی را از نیك وبد چه نتیجه است وچگونه مشخص میشود ووجه مناسبت این اعمال مخصوصه باسعادت و شقاوت آخرت چیست واز تشخّص اخلاق و اعمال در عالم جان حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم چنین خبر میفرماید که «انّ الجنة قاع صفصف لیس فیها عمارة فاکثر وامن غراس الجنة فی الدّنیا قیل یارسول‌الله ماغراس الجنة قال:التسبیح والتهلیل[1]» .وباز چنین خبر فرمودکه «المؤمن فی قبره فی روضة خضراء ویرحب له قبره سبعین ذراعاً و ویضییء حتی یکون کالقمرلیلة البدر ثمّ قال هل تدرون فیماذاانزلت «فانّ له معیشة ضنکاً »قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الکافر فی قبره یسلّط علیه تسعة وتسعون تنینا هل تدرون ماالتنین فتسع وتسعون حیة لکل حیة تسعة رؤس ینهشونه و یلحسونه و

---

۱ – یعنی ، بهشت مانند بیابانی است که در اوساختمانی نباشد پس دراین جهان درختانی بهشتی بکاربه گفتند درخت بهشتی چه باشد ؟ فرمود : تسبیح وتهلیل .

ينعجون في جسمه الى يوم يبعثون [۱]» واين روضه وقصر واشجار واثمار وانهار ونور ونار و كژدم ومار وظلمت وخضرت و آتش بعينها اخلاق ونيات واعمال شخص است كه بآنصور مشخص ميشود كه انما هي اعمالكم تردّ اليكم ، واحكام آخرت از دنيا ناشى ميگردد ودنياى ما در آخرت است وچنانچه معمورى دنيا بآدم است معمورى آخرت نيز باوست **شعر** :

هفت دوزخ چيست اخلاق بدت — هشت جنّت چيست اعمال خودت
حشر تو بر صورت اعمال تست — هرچه بينى نيك وبد احوال تست
جملهٔ اخلاق و اوصاف اى پسر — هر زمان گردد ممثل در صور
گاه نارت مينمايد گاه نور — گاه دوزخ گاه جنّاتست وحور
لاله و گلها و ريحان و سمن — جمله طاعاتست و اخلاق حسن
حور وغلمان جملگى اوصاف تست — مهر ومه روحست وقلب صاف تست
قصر مرواريد و درّ هاى ثمين — شد دل پرنور تو اى مرد دين
جوى خمر وجوى آب و جوى شير — نيست جز اوصاف پاك دلپذير
آن زبانه چيست نفس پرستيز — زينهار اى جان من از وى گريز
گر ز آتش صورت فعل بدست — روح راازوى عذاب سرمد است
مالك دوزخ قواى نفسى است — مانع لذات روح قدسى است
طاعت و اوراد با روى و ريا — گشت زقوم وحميم اندر جزا
صورت عدلست ميزان و صراط — برصراط حق گذر با احتياط
شد عبادتها و طاعات اى پسر — آن طعام وشربت همچون شكر

---

۱ - شخص مؤمن را گور مانند باغ سبزه زار است وهمان گور كه بظاهر تنگ است بمقدار هفتاد ذراع گشاده گردد و درخشانى گيرد تا اينكه مانند ماه شب چهارده باشد ، پس از اين فرمود آيا ميدانيد دربارهٔ چه است آيهٔ «فان له معيشة ضنكا» گفتند خدا وپيمبر بهتر دانند ، فرمود در بارهٔ عذاب كافران باشد در گور ، چه آنكه نود ونه اژدها بر او مسلط گردند كه هر اژدها بمانند نود ونه مار باشد كه هر مار نه سر داشته باشد واين اژدرها اورا بگزند وبليسند تا روزيكه هنگام رستخيز شود و قيامت بر پا گردد .

چون شود اخلاق و اوصافت نکو هشت جنّت خود تو می‌ای نیکخو
گر گرفتار صفات بد شدی هم تو دوزخ هم عذاب سرمدی
آنچه گفتم هست از عین‌الیقین نی باستدلال و تقلید است این
راست گوی و راست دان و راست بین راستی کن کج مرو در راه دین
خلق نیکو بهترین طاعت است در خلاف نفس جانرا راحتست

چون نور تجلّی احدی ذاتی مستلزم رفع تعیّنات و کثرات و ظهور وحدت حقیقی است میفرماید که **متن** :

تعیّن مرتفع گردد ز هستی نماند در نظر بالا و پستی

بدانکه قیامت عبارت از برخاستن و مرتفع شدن تعیّنات وکثرات است و چنانچه رفع تعیّن جسمانی معبّر بقیامت میشود که «من مات فقد قامت قیامته» رفع مطلق تعیّنات وکثرات خواه جسمانی وخواه روحانی نیز مسمّی بقیامت است و بحقیقت قیامت کبری این‌است واین مرتبهٔ ظهور کمال توحید است که «لمن‌الملك الیوم لله الواحد القهّار» ودر آنروز بحکم «یوم‌تبدّل الارض والسّموات و برزوالله الواحد القهّار» شیب وبالا وبلندی‌وپستی در نظر نخواهد آمدچو کونین‌بنوروحدت محو ومنطمس خواهد بود ولایبقی الاّ الحیّ القیّوم فلهذا فرمود که تعیّن مرتفع گردد زهستی یعنی تعیّنات وتشخّصات که عارض ذات هستی و وجود گشته بودند بتجلّی احدی مرتفع ونابود گردند ودر نظر حق بین بالا وپستی که از لوازم‌تعیّن و کثرت بود نماند ووحدت حقیقی چنانچه هست بنماید وغیریت اعتباری که مینمود بالکلّ محو شود **شعر** :

آمد قیامتی بسرم تا بدیدم آنك
رویت بهشت و لعل لبت حوض کوثر است

وجماعتی‌راکه پیش از مرگ طبیعی مرده‌اند واز قید ظلمات تعیّنات کثرات مجرّد گشته خلاصی یافته‌اند هم دراین عالم اینمعنی نقد وقت ایشان گشته است و بدیدهٔ شهود مشاهدهٔ اینحال نموده‌اند وعلوم مکاشفات از راه سلوك و تصفیه و ذوق

معلوم میتوان کرد نه از راه بحث و فکر ، واهلیت ادراك این معانی بارشاد کامل ودوام ذکروکمال انقطاع و تبتّل موقوف است « واذ کراسم ربك و تبتل الیه تبتیلا» بلکه هر سالك متبتل را نیز درین دولت دست رسی نیست **عربیة**

وعنی بالّتلویح یفهم ذائق غنیّ عن التصریح للمتعنت[۱]
وثمّ امور تم لی کشف ستر ها بصحو مفیق عن سوای تغطت[۲]

شعر :

زاهدا پیوسته چون دردست هجرانی اسیر
کی کنی باور که جان ما بجانان واصل است
هر که غرق بحر وحدت شد خبر دارد زما
ورنه حال ما چه داند هر که او بر ساحل است

چون فناء وتغیر وانتقال لازم نشأ صوری دنیوی است میفرماید که **متن** :

نماند مرگ تن در دار حیوان بیکرنگی بر آید قالب و جان

اشارت است بمعنی آیهٔ « وما هذه الحیواة الدّنیا الاّ لهو و لعب و انّ الدار الاخرة لهی الحیوان » یعنی در عالم ملکوت که عالم ارواح است تن وجسد لایق آنعالم نخواهد بود فاما مرگ تن که در این نشأ دنیا بود در دار آخرت که دار حیوان است یعنی دار حیات دائمهٔ باقیه است که اورا زوال وموتی نیست ، نباشد ودایم الوجود ومخلّد باشند ودر صحیح مسلم آمده است که « انّ رسول الله ﷺ قال اذا دخل الجنة اهل الجنة ینادی منادانّ لکم ان تحیوا ولاتموتوا ابداً وانّ لکم ان تصحوا ولاتسقموا ابداً وانّ لکم ان تشبوا ولا تهرموا ابداً وانّ لکم ان تنعموا ولاتبأسوا ابداً[۳] » . و

۱- واز من بتلویح و اشاره‌ئی که برای شخص متعنت و معاند بکار برم ، مقصودم را می‌فهمد صاحب ذوق که بی نیاز از تصریح باشد

۲- و آنجا اموری باشد که برای من بسبب مقام صحو مفیق (صحو بعد از افاقهٔ از سکر نه صحو قبل از سکر) ظاهر ومکشوف گشته وآن اموراز غیر من پوشیده مانده است.

۳- یعنی خدا فرمود : چون بهشتیان بیهشت درآیند ندائی رسد که شما دراینجا زندگی دارید که هرگز مرگی برای شما نباشد ودراینجا تندرستی دارید که هرگز بیماری نیاید و دراینجا جوان خواهید ماند وهرگز پیری بشما نخواهد رسید ودراینجا خوشی و نعمت خواهید داشت که هرگز ناخوش و نادار نگردید.

روح وبدن متحد گشته بیکرنگی که لطافت وتجرّد راست بر آیند وصورت تضادّ و اختلاف تعینات بالکلّ از ایشان مرتفع گردد وبغیر از نور واحد در نظر نیاید و آن حالات که اتقیاء ومؤمنانرا بعد از مفارقت روح از بدن مشهود خواهد برد عارفان واصل واولیاء کامل را در عالم دنیا بواسطهٔ تخلیه وتجلیهٔ قلب و روح حاصل گشته است **شعر** :

اهل دنیا جملگی زندانیند — انتظار مرگ دار فانیند
جز مگر نا در یکی فردا نئی — تن بزندان جان او کیوانئی
حاش لله او برونست از جهات — هم بوقت زندگی هم در ممات

چون اتحاد روح وبدن مقتضی آنستکه جمیع اعضاء وقوای مدرکه درادراك بادل که منبع علم وشعور است متحد گردند وهر قوتی از قوا بقوت مجموع موصوف گردد فرمود که **متن** :

بود پاو سر و چشم تو چون دل — شود صافی زظلمت صورت گل

بدانکه کشف وشهود حاکمند بر آنکه حق باحدیّت ذات و صفات متجلّی و ساری است در هر ذرّه از ذرّات موجودات وکثرات فامّا بواسطهٔ تعیّن آن کمالات درو پوشیده مینماید چون مانع که تعیّن ظلمانی است مرتفع گردد هر آینه هرچه از جمیع اشیاء حاصل هست از هر شیئی بحکم احدیة الجمع حاصل باشد فلهذا فرمود که بود پاو سر وچشم تو چون دل یعنی جمیع اعضاءوقوای تو مانند دل متصف بصفت علم وادراك وشهود گردند وجمیع اجزاءواعضاء و قوا دانا وبینا وشنوا وگویا باشندوهر قوتیرا ازقوا مدرکات مجموع قوا حاصل گردد وظلمت صورت گلو باقی عناصر صافی گردد چو موجب ظلمت و کثافت تعیّن بود چون تعیّن مرتفع گشت وحقیقت در همه اشیاء علی السواء است هر آینه همه نورانی ولطیف محض باشند ومطلقا میان دست وپا وسر وچشم ودل هیچ فرقی نماند ومجموع بنور واحد حقیقی متّحد

شوند وامتیاز از میان برخیزد **شعر** :

پس بدانی چونکه رستی از بدن　　گوش و بینی چشم می‌تاند شدن

راست گفتست آنشه شیرین زبان　　چشم گردد مو بموی عارفان

چون جمیع احوالی که بعداز مرگ طبیعی واقع خواهد بود بسبب مرگ اختیاری عارفان واصل را حاصل است شروع در بیان آن احوال نموده میفرماید که **متن** :

کند هم نور حق بر تو تجلّی　　به‌بینی بیجهت حق را تعالی

شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حق‌الیقین فرموده‌اند که چون هریکی ازقوای مدرکه بقوت مجموع موصوف کردند مجموع مدرکات هریکی را حاصل شود وچشم که اشرف والطف آلات‌ادراک‌است بغایت ونهایت کمال ادراک خویش رسد و وجود بکلیّه باجملهٔ مراتب کمال براوظاهر شود ومعرفت و کشف که حصّه‌بصیرت است برؤیت مسمّی گردد «وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة»[1]. فلهذافرمود که کند هم‌نور حق برتو تجلّی یعنی چون تعیّن تو که حاجب ومانع مشاهدهٔ نور وحدت‌بود مرتفع شد وروح وبدن متّحد گشتند وجمیع اعضاء و قوا مانند دل صافی و نورانی شد و کدورت وظلمت نماند نور الهی وفیض نامتناهی برتو تجلّی کند و بی کیف و جهت بر کمال اطلاق مشاهدت جمال حضرت ذوالجلال‌نمائی واز مرتبهٔ علم‌الیقین‌بعین‌الیقین رسی وشکوک‌وشبهات واختلاف علماء که در جواز رؤیت‌وعدم جوازفرموده‌اند بلکه در وقوع ولا وقوع گفته‌اند همه از پیش تو بر خیزد و خدا بین و خدادان گردی **عربیة** :

یشاهد منّی حسنها کلّ ذرّة　　بها کلّ طرف جال فی کلّ طرفة[2]

ای دلت پیوسته با دریای غیب　　وی بقاف مکرمت عنقای غیب

(۱) آیهٔ قرآن یعنی درآنروز مردمی‌را روی نورانی و تازه باشد و بسوی خدای خود نگاه کنند.

(۲) مشاهده میکند حسن اورا هر ذره‌ای از اجزاء من وبه تجلی نورروی هرعضوی درهر جانب تکاپو وجولان مینماید.

ایستاده پیش سلطان ظاهرت　　　در ریاض قدس جانان طایرت
زانکه شهبازی که او خفّاش نیست　　　چشم بازش شاه بین روشنی است

بدانکه بطریق تصفیه وارشاد کامل سالك بمرتبه‌ئی میرسد که بدیدهٔ بصیرت مشاهدهٔ جمال الهی نماید واین را سالکان تجلّی می‌نامند وتجلّی چنانچه سابقاً ذکر کرده شده است چهار نوع است آثاری وافعالی وصفاتی وذاتی واگر این معنی حاصل نبودی سیر وسلوك کاملان انبیاء واولیاء علیهم السلام ضایع بودی وحاشا که هیچ عقل بسلامت باور کند که فعل انبیاء واولیاء علیهم السلام بیفایده بوده باشد جماعتی که حضرت حق جلّ وعلا حجاب وبعد بحکم «ولکن حقّ القول منّی»[۱] نصیب ایشان فرموده است اشارات این کاملان‌را طامات می‌پندارند فلهذا از مشاهدهٔ جمال الهی ومعرفت حقیقی بی‌بهره مانده‌اند **شعر** :

در تحیّر مانده‌ام کاین قوم را　　　چون بپوشانید حق برچشم ها
می‌نداند خلق اسرار مرا　　　ژاژ میدارند گفتار مرا
حقش آنست وکه داند راز غیب　　　غیر علام وسر دستار غیب
من چو خورشیدم درون نورغرق　　　می‌ندانم کرد خویش از نور فرق
نیست دستوری و گرنه ریختی[۲]　　　گردی ازدریای راز انگیختی[۳]

چون شراب تجلّی جمال الهی موجب سکر وبی‌خودی میگردد فرمود که **متن** :

دو عالم را همه برهم زنی تو　　　ندانم تا چه مستیها کنی تو

یعنی طالب صادق که بهوای مشاهدهٔ جمال مولی ترك دنیا وعقبا فرموده وقدم برفرق لذّات صوری ومعنوی زده وشب وروز در آتش عشق وشوق لقای محبوب سوزان است چون نور تجلی جمال محبوب براو تابان گردد وبی کیف و جهت مشاهدهٔ آنحضرت نماید از غایت لذّت وذوق هر آینه دوعالم را بهم زند ومحو و نیست سازد و از آن شراب تجلّی بنوعی مستیها وبیخودیها باوروی نماید که در پرتو آن نور تجلی بحکم

---

(۱) آیهٔ قرآن یعنی گفتهٔ من با برجاو حق است که دوزخ را از شیطان و پیروان شیطان پرخواهم کرد
(۲) [ریختن]　　(۳) [انگیختن]

«فلما تجلی ربّه للجبل جعله دکاً وخرّ موسی صعقاً» هستی هر دوعالم وهستی سالك صاحب ذوق وشهود نیست گردد وبفنای اصلی رجوع نماید وبیخود وبی‌شعور گشته ازخودی نیز خبر نیابد **شعر** :

ساقی بده مئی که بودمستیش فنا | تا وارهاندم ز خیال منیّ و ما
زان‌بادهٔ که چونکه‌بنوشیم جرعهٔ | فارغ کند زغصهٔ دنیا و دین مرا
دایم‌حریف‌شاهدومی‌باش‌ورندومست | گر زانکه میروی‌ره‌رندان‌بیریا

چون عارفان واصل در مکاشفات بی تأویل می‌بینند که حضرت حقّ (عمّ نواله) ساقی شده شراب بایشان میدهد فرموده که **متن** :

سقاهم ربّهم چبود بیندیش | طهوراً چیست‌صافی گشتن‌ازخویش

اشارت‌است‌بآیهٔ«وسقاهم‌ربّهم‌شراباًطهوراً»[1] یعنی«سقاهم‌ربّهم» که‌حضرت‌حق فرموده است چه باشد بیندیش وفکری درین معنی بکن و غافل منشین که اهل‌الله را باخدا حالتی است که در فهم عقل نمی آید وجز بطریق مکاشفه اطّلاع حقیقی بر آن حاصل‌نمیتوان کردومعنی«طهوراً» که‌در«شراباً طهوراً»است چیست آنستکه‌در مستی آن‌شراب از لوث تعیّن وهستی‌مجازی خود صافی گردی وپاك‌شوی چوشراب طهور البتّه آن تواند بود که رندان جرعه نوش‌را ازخودی بسیار پاك سازد چنانچه ازاونه حدث فعل گذارد ونه صفات ونه ذات بلکه فانی مطلق گرداند و شخصیکه بحسب حال بدین مقام نرسیده وایمان درست بسخنان انبیاء واولیاء علیهم السلام ندارد پندارد که آنچه در فهم عقل نمی آید مأوّل‌است **شعر** :

خویش‌را تأویل کن نه اخبار را | مغز را بدگوی نی گلزار را
هیچ بی تأویل اینرا در پذیر | تا در آید در گلو چون‌شهدو شیر
زانکه تأویل است داد او عطا | چونکه بیند آن‌حقیقت را خطا
آن خطا دیدن زضعف عقل اوست | عقل کلّ مغزاست‌وعقل‌جزو‌پوست

---

(١) یعنی و بیاشامانید آنان‌را پروردگارشان شرابی طهور که بسیار پاك و پاك کننده باشد .

چون لذّت مشاهدهٔ جمال ذوالجلال وشراب طهور برتراز لذت حسّی ووهمی است میفرماید که متن :

زهی شربت زهی لذّت زهی ذوق　　زهی دولت زهی حیرت زهی شوق

از غایت تعجب میفرماید که زهی شربت شیرین که آن شراب طهور است که ازکف ساقی باقی می نوشد ، و زهی لذّت که از مشاهدهٔ جمال محبوب و آن باده دارد، وزهی ذوق که ذائقان آن شراب را دست میدهد که ازغایت خوشی بیخود ونیست میگردند ، وزهی دولت جاوید سعادتمندیرا که آنحال دست دهد ، وزهی حیرت و سکر واستغراق که در مشاهدهٔ آن نور تجلی ونوشیدن شراب لایزالی واقع وحاصل است ، وزهی شوق وآرزو که باوجود آن سکر وحیرت خواهان و مشتاق آنند که هر ساعت وهر لحظه دیدار دیگر بینند وبادهٔ دیگر نوشند و«اعددت لعبادی الصّالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر» بعین الیقین دیده شود شعر :

ای بیخبر از حالت رندان خرابات
زین می نچشیدی که شدی سوی مناجات
زان باده طلب کن که ازاو موسی عمران
نوشید و چنان بیخبر افتاد بمیقات
تا مست ازین می نشوی وا نشناسی
اسرار دل اهل دل از شطح و طامات[1]
زین باده اگر مست شوی هر دو جهانرا
محکوم تو سازند زهی لطف و عنایات
نوشیدن می از کف ساقی سقاهم
در پیش اسیری است به از جمله عبادات

آنچه ارباب تصفیه واهل ذوق واولیاء را بحسب حال روی مینماید اعلی از آن است که بفهم عقلاء وتعبیر درآید وتحریر وتقریر پیرامون عزّ اوتواند گشت وبیان

(۱) شطح : ادعای بی اصل و گزاف طامات: سخنان بی اصل و هرزه

آن توان نمود . چون بحکم «ومن قتله محبّتی فعلیّ دیته و من علیّ دیته فأنا دیته[1]»، نیستی ازخود عین هستی بحق است فرمود که **متن** :

خوشا آندم که ما بی خویش باشیم   غنیّ مطلق و درویش باشیم

یعنی خوشا آندم و آنساعت که ما ازتاب پرتونور تجلی احدی ومستی شراب طهور بی خویش باشیم واز خودی خود محو وفانی وبی‌شعور گردیم وغنیّ مطلق و درویش باشیم ، درویش در اصطلاح این طایفه آن استکه بحسب حال در پرتو نور تجلی نیست گشته باشد ودر فناء از خودی بقاء بحق یافته پس هر که بمرتبهٔ فناء فی الله رسید وبقای بالله یافت درویش است بآنمعنی که از خود نیست گشته و غنیّ مطلق است باعتبار آنکه ببقاء حق متحقق شده است وباقی جاوید گشته و بیخود و همه خود است **شعر** :

کی بگفت‌وگو توان‌دریافت این   حال باید تا شوی اسرار بین
هر کرا ذوقی ندادند از ازل   کی درین منزل بیابد او محلّ
آنچه مکشوفست بر اهل شهود   در عبارت شمّهٔی نتوان نمود

چون اعتبارات و کثرات را در مقام فناء در توحید گنجائی نیست فرمود که **متن** :

نه دین نه عقل نه تقوی نه‌ادراك   فتاده مست وحیران بر سرخاك

یعنی در آنمرتبهٔ بیخودی وسکر واستغراق توحید مارانه دین‌است ونه‌عقل ونه تقوی ونه ادراك وعلم وشعور چواین اعتبارات لازم هستی وتعیّن است و سالك در مقام فناء ونیستی محو گشته و هستی ونیستی متقابلانند[2] و اجتماع ضدّین محال است واز شرب شراب طهور مست وحیران وبیخود برسر خاك مذلّت و نیستی افتاده از عالم ومافیها بلکه از خودی خود نیز بیخبراست وسر خوش ولا یعقل بدین صورت مترنم است که **عربیة** :

(١) و کسی‌را که کشته باشد دوستی ومحبت من، پس برمن‌است خونبهای او ، وهر آینه آن راکه خونبها برمن لازم باشد من خودخونبهای اوخواهم بود .
(٢) نسخه چاپی [ونیستی وهستی «همه» متقابلان‌اند] .

فلاعیش فی الدّنیا لمن کان صاحیاً ومن لم یمت سکراً بها فاته الحزم[۱]

علی نفسه فلیبك من ضاع عمره و لیس له منها نصیب ولا سهم[۲]

بدمستی عاشقان جانباز صد باره به از صلاح و پرهیز

چون نسبت با اهل کمال التفات بغیر محبوب حقیقی کفر وموجب ارتداداست فرمود که **متن**:

بهشت و حور وخلداینجا چه سنجد که بیگانه در آن خلوت نگنجد

یعنی در مقام مشاهدهٔ جمال معشوق وسکرو استغراق عاشق، بهشت وحور و خلد را باوجود آنکه دوام بقاء دارند چه مقدار و چه وزن باشد و در خلوتخانهٔ وحدت بیگانه را که بهشت وحور است بلکه تعیّن سالك را نیز گنجائی کجاست چو در مرتبهٔ وحدت واطلاق ،کثرت وقیود تعیّنات محال محض است ونسبت باعارف واصل نظارهٔ حورعین قصور است وچنانچه اهل جنّت از دوزخ تنفّر دارند واستعاذه مینمایند اهل کمال که واصلان حقند از جنّت ولّذات وی متنفّر ندو نظر برغیر محبوب نمودن نزد ایشان کفر است **شعر**:

گر تو خواهی تاشوی از اهل راز تا ابد منگر بسوی هیچ باز

زانکه گر جائی نظر خواهی فکند در کنار خویش سر خواهی فکند

تا بهشت و دوزخت در ره بود جان تو زین راز کی آگه بود

چون ازین هردو برون آئی تمام صبح این دولت برون آید ز شام

چون مرتبهٔ حال ووجدان اعلی ازمجرّدتصدیق است اشاره بدریافت حال نموده می‌فرماید که **متن**:

چو رویت دیدم و خوردم از آن می
ندانم تا چه خواهد شد پس از وی

---

(۱) و آنکس که درجهان باخودوصاحی باشد زندگی خوبی ندارد،و کسی که نمیرداززوی مستی و بیخودی بآن محبوب حقیقی حزم ودوراندیشی را ازدست داده باشد .

(۲) برخویشتن بابستی گریه کند آنکس که عمر خود تباه وضایع ساخت‌ودر محبت او بهره و نصیبی تحصیل ننمود .

یعنی چون دولت مشاهدهٔ جمال الهی شهوداً عیانیاً بحسب تصفیه و حال مارا میسّر شد و از کف ساقی «و سقیهم ربهم شراباً طهوراً» از آن می که شراب‌طهور است نوشیدم و مست مدام گشتم نمیدانم که بعد از اینحال چه خواهد بودیعنی‌بحکم «لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرّب‌ولانبیّ مرسل» چون آن حال دایمی نمی‌باشد و هر وصالی مستلزم فراقیست و در پی هر گلی خاریست هرآینه صاحب حال که لذّت مشاهدهٔ آنجمال یافته است بفوت آن ترسانست که «نعوذ بالله‌من الحور بعد الکور[1]»

یك‌نفس دوری زروی همچوماه   مینماید پیش عاشق سال وماه
من کجا وصبر در هجران کجا   یابکش یا هر زمان رویم نما
بی جمال جانفزای روی یار   نیست عاشق‌را نه صبر ونه‌قرار

و اطّلاع حقیقی بر اینحال جزذایقان اینحال را حاصل نخواهد شد و حقیقت لذّت حالات‌اولیاء غیراهل‌حال در نمی‌یابند. چون‌بسبب‌عوایق‌جسمانی‌البتّه از پی‌هر نزدیکی دوری خواهد بود فرمودکه **متن**:

بی هر مستیی باشد خماری   دراین‌اندیشه‌دل‌خون گشت‌باری

یعنی چون حال متحوّلست و ثبات و دوام ندارد و در عقب هر مستی خماری و در پی هر گلی خاریست و بحسب اوقات و ازمان احوال مختلف است در این اندیشه که مبادا که آن حال هر لحظه و هر زمان عود ننماید و جمال محبوب بحجاب عزّت متواری و مستور گردد حالیا دلخون گشته است تا توفیق لطف الهی چکند امیدکه عاشقان شیدا را از دیدار خود یکلحظه محروم نگرداند و هر دم و هرساعت‌بجمال تازه‌ئی‌روی بمشتاقان نماید **شعر**:

عمر کان بی روی جانان بگذرد   از حساب عمر جانم نشمرد
بی جمالش مرگ بهتر از حیات   وصل اوشدزندگی‌هجرش‌ممات
گر نماید دوست‌در دوزخ جمال   هست آن‌دوزخ بهشت اهل حال

---

(۱) پناه می‌بریم بخدا از کمیابی و نایافت پس از یافت و فراوانی.

در بهشت از وعدهٔ دیدار نیست　　جان‌عاشق‌را بجنّت کار نیست

مستی عبارت از حیرت و وله‌است که در مشاهدهٔ جمال دوست سالك صاحب شهود را دست‌میدهد ، و خمار عبارت ازاحتجاب محبوبست بحجاب عزّت و ظاهر شدن پرده‌های کثرت بر روی وحدت و این مقام تلوین است یعنی احتجاب سالك است از احکام حال بلند بظهور آثار احوال پست هر چند کاملان در مقام تمکین متمکنند و از تلوین‌درگذشته اند فأمّا شیخ‌ناظم‌قدس‌سره‌اشارت بمبدء احوال نموده این معنی میفرماید و الاّ نهایت کمال کمّل آنستکه کثرت حاجب وحدت ایشان نباشد و بظهور آثار کثرت از مقام وحدت محتجب نگردند وتمکین در توحیدمقام ایشان گشته باشد و عین وحدت در صور کثرت و صور کثرت در عین وحدت‌مشاهده نمایند **عربية** :

و من فاقتی سکراً غنیت افاقة　　لدی فرقی الثّانی‌فجمعی کوحدتی (۱)

و قدکنت حیناًقبل ان یکشف الغطا　　من اللّبس لا أنفك عن ثنویّة (۲)

أروح بفقـد بالشهود مؤلّفـی　　و أغدو بوجد بالوجود مشتّتی (۳)

یفرّقنی لبّی التزاماً بمحضری　　و یجمعنی سلبی اصطلاماً بغیبتی (٤)

اخال‌حضیضی‌الصّحووالسکرمعرجی　　الیها و محوی‌منتهی قاب سدرتی (۵)

---

(۱) وازاحتیاجی که بسوی سکر داشتم بی نیاز شدم بجهت آنکه بهوش‌آمدم آن‌هنگام که درمقام فرق ثانی (فرق بعد الجمع) درآمدم واینك جمع وفرق در نزد من یکسان است .

(۲) و بودم کمی پیش از آن که پرده‌و حجاب برداشته شود ازجهت حجابی که داشتم از ثنویت و شرك‌دور نبودم .

(۳) بشب‌درمیآیم باحال فقدو بیخودی‌و نیستی که بسبب‌شهود حق، آن بیخودی‌مؤلف و جمع کننده من‌است و بصبح درمیآیم باحال‌وجود وهستی که آنحال بسبب پندار وجودمشتت و پراکنده کنندهٔ‌من‌است، یعنی چون خود را نیست بینم وحق را مشاهده کنم‌دوئی و پراکندگی نباشد وچون‌خود را به بینم بسبب خود بینی ازحق دور افتاده و پراکنده باشم .

(٤) مرا ازحق‌جدامیسازدعقل‌من‌چونکه‌مرا ملتزم‌بحضور خود می داند ، و مراجمع میکند وباحق‌متحد می‌سازد حال سلب من زیرا بغیبت وجدائی من ازحق‌هلاك خود را می بیند .

(۵) خیال میکنم که صحو وهشیاری پستی من است ، وسکر بلندکننده مرتبهٔ من‌است بسوی او وحال آنکه محو شدن من از وجود که باعث سکر وصحواست منتهای مقدار تردد وتحیر من خواهد بود زیرا این معنی مستلزم فرض وجود است برای من .

فمن بعد ماجاهدت شاهدت مشهدی　　و هادی لی ایّای بل بی قدوتی (١)

و بی موقفی لا بل الیّ توجّهی　　كذاك صلوتی لی و منی کعبتی (٢)

و فارق ضلال الفرق فالجمع منتج　　هدی فرقة بالاتّحاد تحدّت (٣).

السّدرة التحیّر والتردّد من السّدر (٤) **شعر** :

وحدت منم کثرت منم معنی منم صورت منم
هم نور و هم ظلمت منم پنهان و هم پیدا منم
اوّل منم آخر منم باطن منم ظاهر منم
غایب منم حاضر منم یکتای بی همتا منم
علوی منم سفلی منم دنیی منم عقبی منم
حجّت منم دعوی منم عین همه اشیا منم

(سئوال فی بیان التفرقه)
(بین القدیم و الحادث)

چون در قواعد واصول گذشته مقرّر شد که حق بصورت ممکنات تجلّی نموده است و بنقش همه ظاهر گشته و حقیقت همه اشیاء اوست شروع در تحقیق و تبیین این معنی نموده فرمود که **سؤال** :

---

(١) پس از آنکه مجاهده نمودم مشاهده کردم که آنکس که مرا اشهاد نموده بمقام شهود رسانید وآنکه مراهدایت کرد خود من هستم بلکه بخود نیز پیروی واقتداء من بوده است .

(٢) ورو بخود می ایستم و بسوی خود توجه میکنم و همچنین نماز برای خود میخوانم وکعبهٔ من نیز خودم هستم .

(٣) ازگمراهی فرق دوری کن که مقام جمع باعث هدایت بزرگان گشت آن بزرگان که بجهت مقام اتحاد باموالی تحدی نمودند واظهار کرامتها کردند .

(٤) این عبارت توضیح (قاب سدرتی) است که آخر بیت پنجم بود ودر نسخه ها بود ولی بعید نیست که ملحق کرده باشند

غرض از این سؤال آنست که چون در مراتب ظهور، مظهر وظاهر شیئی واحدند و از یکدیگر انفصال ندارند چگونه ایشان از هم ممتاز میگردند که حقّ ظاهر را قدیم ومظهر رامحدث مینامند چنانچه تصریح باین معنی نموده میفرماید که متن:

قدیم و محدث از همچون جدا شد — که این عالم شد آن دیگر خدا شد

قدیم آنست که مسبوق بغیر نباشد سبقاً ذاتیاً و مستند بهیچ علّت نباشد و در تعریف قدیم گفته اند که «موجود لااوّل له» یعنی قدیم موجودیست که او را اوّل و مبدء نبوده باشد و محدث بمقایسه آنست که مسبوق بغیر باشد سبقا ذاتیاً و مبدء و اوّلی داشته باشد و مستند بعلّت بود ونزد اهل حق قدیم بذات و زمان واجب الوجود است (تعالی شأنه) ومحدث عالم که عبارت از تعیّنات و کثراتست[1] و چون نزد محقّقان واجب الوجود است که بصور مظاهر کثرات عالم چنانچه بکرّات اشارت کرده شده تجلّی و ظهور نموده است بسبیل سؤال فرمود که قدیم ومحدث ازهم چون جدا شد یعنی قدیم که حقّست ومحدث که خلق است ازیکدیگر چگونه جدا شدند وحال آنکه خلق و محدث نمود حق قدیمند و واجب الوجود است که بنقش ممکنات جلوه گری کرده است پس بچه نوع از هم جدا باشند تا قدیم را که حق ظاهر مراد است خدا گویند و محدث را که مظهر مراد است عالم خوانند. چون حقیقت سؤال معلوم شد فرمود که **جواب**:

این جوابی است بنا بر معتقد طائفهٔ موحّده که غیر واجب الوجود را امور اعتباری و نمود بی بود وصور خیالیّه دانسته‌اند فلهذا فرمود که متن:

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست — که از هستی است باقی دایماً نیست

یعنی قدیم و محدث که واجب و ممکن است از هم جدا نیستند و پیوسته با یکدیگرند و علی الدّوام قدیم را بصور محدثات ظهور است و محدث که ممکن مراد است قطع نظر از تجلّی حق بصورت ایشان کرده عدم است و بقاء محدث دایما از هستی مطلق که قدیم و واجب الوجود مراد است میباشد و اگر نه ظهور حقّ بحسب شئون ذاتی بصور محدثات نباشد و کثراترا چنانچه بود حقیقی نیست نمود

(۱) خطی [ومحدث عبارت از تعینات و کثراتست]

نیز هم نباشد که غیر هستی جز نیستی نیست؛ شهدالله انّه لااله الاّ هو[1]، و هستی و وجود ممکنات و محدثات عبارت از ظهور و تجلّی حقّ است بصورت ایشان، و محدثات و ممکنات که عالم مراد است نیست هست نمایند و امرید اعتباری که عقل از ادراك وجود و عدم بهم در ذهن ترکیب کند و چون بنهایت طور خویش رسد که مبدء کشف[2] است حکم کند بر آنکه اعتباریاترا در خارج وجود نیست «ان هی الاّ اسماء سمّیتموها[3]» فلهذا فرمود که متن :

همه آن است و این مانند عنقاست جز از حق جمله اسم بی مسمّی است

یعنی فی نفس الامر هر چه هست همه آن است یعنی قدیمست واین که محدث مراد است مانند عنقاست یعنی وجود خیالی و وهمی دارد نه آنکه محدثات را تحقّقی در وجود باشد و عنقا سیمرغ را میخوانند و سیمرغ بجهت آن میگویند که هر لون که در هر مرغی از انواع مرغان میباشد در بال او موجود است و چنانچه از سیمرغ که عنقاست غیر از همین اسم معلوم نیست غیر حق هر چه از مراتب لطایف و کثایف و بسایط و مرکّبات فرض کنند فی الحقیقه همه اسم بی مسمّی است و حقیقت مسمّی و هستی مطلق غیر از حقّ نمیتواند بود چو غیر هستی جز نیستی نیست و نیستی عدم صرف ولاشیء محض است

بغیر یار درین دار نیست دیّاری خیال غیرا گر هست پیش نادان است
فنا نگشته خلاصی مجو ز دست فراق بوصل دوست رسیدن نه کار آسانست

چون نزد اهل تحقیق و یقین قلب حقایق غیر واقع و محالست فرمود که متن :

عدم موجود گردد این محالست وجود از روی هستی لا یزالست

بدانکه وجود دایماً واحد است و بر حقیقت حقیقی خود بلا تغییر و تبدیل باقی است و عدم همچنان دایماً بر عدمیّت خود است و هر گز وجود عدم نمیشود و معدوم موجود نمیگردد چو قلب حقایق ممتنع است پس هر آینه ممکنات و

(۱) آیهٔ قرآن (۲) نسخه چاپی [بنهایت ظهور خویش رسد که مبدء طور کشف است]
(۳) آیهٔ قرآن ، یعنی نیستند این بتان مگر همان نامها که بر ایشان گذاشته اید و حقیقت ندارند

محدثات چنانچه در اوّل معدوم بوده‌اند همیشه معدوم باشند و موجودیّت ایشان عبارت از تجلّی ذات قدیم باشد بصورت ایشان فلهذا فرمود که عدم موجود گردد این محالست زیرا که قلب حقایق لازم می آید و قلب حقایق نزد محقّقان محالست پس محدث که عدم بود موجود حقیقی نتواند شدن و موجودیّت او نمود بی بود باشد و وجود که وجوب وصف خاصّ اوست از روی هستی نه از روی تعیّن قدیم ولا یزال باشد اگر چه با ملاحظهٔ تعیّن و تشخّص فناء و عدم بر او اطلاق میکنند چو فناء اسم ارتفاع تعیّن است و لازم ذات تعیّن است فامّا وجود از روی هستی لم یزل ولایزالست مانند آنکه چنانچه مذکور شد تعیّن اناى خزفی مثلا بانکسار مرتفع میشود و بر او اطلاق فناء وعدم میکنند با آنکه سفال را باقی میخوانند و علی هذا چون سفال خاك و خاکستر شود پس بقاء اسم همان وجود است که با تعیّن انائی بود که در سفال اطلاق میکنند و اگر نه سفالرا حادث گفتندی نه باقی

گشت روشن حادث از نور قدم　　　در حقیقت غیر حق باشد عدم
بود عالم جز نمودی بیش نیست　　　شو ز ارباب یقین در ظنّ مایست

چون مقرّر است که قلب حقایق ممتنع است فرمود که متن :

نه آن این گردد و نه این شود آن　　　همه اشکال گردد بر تو آسان

یعنی نه قدیم محدث میشود و نه ممکن واجب میگردد و الّا قلب حقایق لازم میآید پس هستی و وجود مطلق که قدیم است دایماً بر وجوب و قدم ذاتی خود باقی و لایزال است و ممکن دایماً بر حقیقت اعتباری عدمی خود باقی است و وجود ممکن بسبب ظهور و وجود بصورت او اعتباری دیگر است اورا نه آنست که فی نفس الامر عدم موجود گشته است چو نمود بی بود بسیار است، همه اشکال گردد بر تو آسان یعنی چون دانستیکه هر چه هستی و وجود است قدیم است و محدث عبارت از همین تعیّن است که فی الحقیقه نمود بی بود است و وجود خیالی بیش نیست جمیع مشکلها و شکوك و شبهات بر تو سهل و آسان گردد و تحقیق و یقین شود که قدیم مقارن محدث نیست و جدا نیز نیست چو محدث بدون

قدیم عدم است و باهستی نیستی در نسازد که اجتماع ضدّین محالست و جدا نیز نمیتواند بود زیرا که اگر نه تجلّی وظهور حق واجب بصورت ممکن ومحدث باشد اصلا و قطعاً نمود ممکنات و محدثات نباشد و در عدم آباد «لم یکن شیئاً مذکوراً» متواری و مستور باشند.

جهان در ظلمت نابود بودی مختفی دایم
گر انوار جمال‌تو نمیکردی جهان‌روشن
صفات عالم افروزت ز مرآت جهان پیدا
ز عکس پرتو ذاتت همه دور زمان روشن

چون وجود وهستی مکوّنات ومحدثات خیال و نمود بی بودند فرمود که **متن**:

جهان خود جمله امر اعتباریست چو آن یکنقطه کاندردور ساریست

یعنی چون ذات واحداست که بسبب حبّ ظهور واظهار علی الدّوام بتجلّیات اسمائی بصور مظاهر ظاهر میگردد وباعتبار انفراد مظاهر از حق ظاهر هرآینه که مظاهر که بعالم موسوم است امر اعتباری تواند بود پس البته جهان جمله امر اعتباری باشد ووجود خیالی ووهمی بیش نداشته باشد وظهور وتجلی وحدت بصور کثرت مانند نقطهٔ جوّاله است که بحرکت دوری در دور ساری باشدوبسبب حرکت آن نقطه دایره مخیّل ومصور وممثل گردد وفی الحقیقه یقین میدانیم که آنجا نقطه‌ئی بیش نیست ووجود دایره درآنصورت نمود بی بود است همچنین وجود کثرات و محدثات نمود بی‌بود است وبغیر از نقطهٔ وحدت حقیقی هیچ موجود دیگر نیست **شعر**:

چشم جانم چونکه بیناشدبدوست هرچه می‌بینم بعالم جمله اوست
من ندیدم غیر جانان در جهان در حقیقت اوست پیدا و نهان
ذوق اینمعنی برون از فهم ماست کشف این‌ازگفتگوی‌ما جداست

چون فرمود که ظهورات و تجلیات ذات واحد مطلق در مراتب کثرات مانند نقطهٔ جوّاله است که بحرکت دوری سایر باشد میفرماید که **متن**:

برو یکنقطهٔ آتش بگردان که بینی دایره از سرعت آن

تمثیلی است که برمدّعای خود میفرماید که جهان امر توهّمی اعتباری است ونمود بی‌بود است وتحققی در وجود ندارد وظهور وتجلی حق بصورت جهان مانند نقطهٔ سایر در دوراست که چنانچه نقطهٔ آتش که بدور بگردانی ازسرعت آنحرکت رسم دایره در حسّ مشترك مصوّر میگردد وحال آنکه فی‌الحقیقه در آنصورت بغیر از یکنقطه درخارج موجودی دیگر نیست همچنین از سرعت تجدّد تجلیات نقطهٔ وحدت کثرات بی‌نهایت نمودن گرفته وفی‌نفس الامر بجز یك هستی نیست که بنقش همه ظاهر وپیدا شده وبرنگ جمله برآمده است **شعر** :

رو نقطه آتشین بگردان — تا دایرهٔ روان نماید
آن دایره بیش نقطه‌ئی نیست — لیکن بنظر چنان نماید

چون تعدّد نسب و اضافات موجب تکثّر ذات نمیگردد فرمود که **متن** :

یکی گردر شمار آید بناچار — نگردد واحد از اعداد بسیار

یعنی چنانچه‌واحد عددی اگردر شمار آیدو تعداد و تکرار یابد و بسبب تکرّر نسب، اعدادیعنی مراتب عدد بسیار بلکه بیشمار از و دروهم درآید فی‌نفس الامر آن واحد بسیار نمیگردد وبر همان وحدت خود باقیست و فی الحقیقة کثرت در نسب است نه در ذات واحد همچنین هستی مطلق از تجلیات و ظهودات که برصور مظاهر مینماید بسبب کثرت شئون ونسب ذات هستی اصلا متجزّی ومتکثّر نمیگردد و غبار تعدد وتکثر بر دامن وحدت وی نمی نشیند تعالی‌الله عن ذلك علوّاً کبیراً **شعر** :

حق شناسان از عدد ها فارغند — غرقه در دریای بی‌چونند وچند
گریکی‌صدباربشماری یکیست — عارفانرا کی‌درین معنی‌شکیست
واحد از تکرار کی گردد کثیر — کی بگوید اینسخن مرد خبیر

چون‌فی‌الحقیقه غیر حق نمایش خیالی ووهمی بیش نیست میفرماید که **متن:**

حدیث ماسوی الله را رها کن — بعقل خویش اینرا زان جدا کن

یعنی چون غیر وجود عدم است پس حدیث و حکایت ماسوی‌الله یعنی غیر حق را بگذار ویقین بدانکه غیر او موجود نیست چه غیر هستی جز نیستی نمیتواند بود ونمود نیستی بهستی است ووجود کثرات نمود وهمی است ونسبت باواحد حقیقی مانند وجود اعداد است نسبت باواحد عددی چه کثرت بحقیقت مجرّد اعتباری بیش نیست شعر :

از هزار ارزانکه برداری یکی — آن هزار آنجا نماند بی‌شکی
کثرت اشیا نمود وهمی است — جز خدا موجود در عالم کیست
هر که او بگذشت از وهم و خیال — پیش او نقش دوئی باشد ضلال

چون دانستیکه هستی حقّ است وخلق نمایش وهمی وخیالی است فرمود که بعقل خویش اینرا زان جدا کن یعنی بعقل منوّر بنور قدس که داری این محدثات را که عبارت از تعیّنات وتشخّصات است از آن قدیم واجب و فرد واحد جدا کن و یقین بدانکه هستی مطلق که حق است هرگز متغیّر ومتبدّل نمیگردد ودایماً بریك قراراست و تعیّنات و کثرات نمود آن حقیقتند و بحکم « ماعندکم ینفدو ماعندالله باق » فناء وتغیری که واقع است بر تعیّن است نه برحقیقت چو بقاء لازم حقیقت است و هر تغیری و تبدیلی که پیدا میشود لازم صورت است ومعنی برقرار خود است **شعر** :

بگذراز اختلاف امشب و دی — تا برون آیدت بهار از دی
چون بالاّ رسی زلا تا تو — ندری پردهٔ الیك الیّ
تا تو باشی و او جدا باشد — آسمان از زمین و نور از فیء
نقش خود بر تراش و او را باش — تا شود جملهٔ جهان یکشیء

چون در وحدت وجود بحکم « لاضدّ ولاند ولا شبه له [1] » دوئی را گنجائی نیست فرمود که متن :

چه شك آری درین کاین چون خیالست
که با وحدت دوئی عین محالست

یعنی دراینکه وجود کثرات وممکنات و محدثات خیال و نمود بی‌بود است

(۱) نه ضد و مخالف نه ند و همتاو نه شبه وهمانند برای او نیست چه آنکه جزاو نباشد

چه شك و شبهه تواند بود که باوحدت وجود مطلق که عبارت از قدیم واجب است دوئی واثنینیّت عین محال ومحض ضلال است چو غیر از وجود عدم ولا شیی‌ء محض است پس هر آینه غیر واجب‌الوجود هیچ موجودی نباشد ووجود کثرات نمود بی‌بود ووهم وخیال بود **شعر** :

اندرین خم نیست جز یکرنگ — واندرین‌خانه نیست‌جز یك کس
یکحدیثست و صد هزار ورق — یکسوارست و صد هزار فرس
عجبی نیست گر نمی بینی — گوهری در میان چندین خس

چون یکی از دلایل وحدت وجود اتحاد مفهوم نقیض او است که عدم است فرمود که **متن** :

عدم مانند هستی بود یکتا — همه‌کثرت زنسبت‌گشت‌پیدا

یعنی چنانچه وجود معنی واحد است ،عدم نیز مفهوم واحداست‌وتمایز درعدم نیست پس تعدد در عدم‌نباشد چوتصوّر تعدد بی‌تمایز نمیتواند بود و در وجودو عدم تصوّر کثرت نمیتوان‌کرد چو غیر هستی جز نیستی وغیر نیستی جز هستی نیست و مجموع کثرات از نسبت ظاهرشده وپیدا آمده است زیراکه بواسطهٔ نسب وتعیّنات ذات که صفاتند اسماء از یکدیگر ممتاز گشته ومنشأ کثرات نسبند که عبارت از شئونات ذاتیّه‌اند که‌موجب تکثر اسماء گشته‌اند وگرچه صفات‌ونسب کثیرندفامّا ذات واحد است وکثرت صفات موجب تکثّر ذات واحد نمیگردد **شعر** :

یکذات بیش نیست که هست از صفات‌خویش
گه در ظهور و گاه در اظهار آمده
از ذات اوست اینهمه اسماعیان شده
وز نور اوست این همه انوار آمده
هم اسم ورسم و فعل و نعوت وصفت شده
هم عین وغیرو اندك و بسیار آمده

چون مظهر اختلاف کثرات شئونات ذاتیه[۱] تعینات امکانیه اند فرمود که متن :

ظهور اختلاف و کثرت و شأن — شده پیدا ز بوقلمون امکان

یعنی ظهور اختلافات نسب واسماء وصفات و کثرات شئونات ذاتیه از بوقلمون امکان که اعیان ثابتهٔ ممکناتند پیدا وظاهر شده است و مظهر اختلافات و کثرات اسمائی وصفاتی اعیان ممکنه اند که صور علمیهٔ حقند که شواهد اسماء الهیه اند وشأن امر وحال را میگویند که« کلّ یوم هو فی شأن[۲] » و شئونات ذاتیه اعتبار نفوس اعیان و حقایق است در ذات احدیت مانند اعتبار درخت خرما و شاخها و برگها و شکوفها و میو های وی در استخوان خرما و شئونات ذاتیه در حضرت واحدیت ظهور می یابند و در علم مفصّل میگردند ومظهر آن اختلافات و کثرات شئونات اعیان ممکنه اند چو اختلافات اسمائی باختلاف اکوان باحوال و اوصاف و افعال ظهور مییابند زیرا که در هر عینی از اعیان خصوصیت قابلیتی هست که بآن خصوصیت مظهر اسمی خاصّ از اسماء الهیه گشته است که هیچ شیء دیگر در آن خصوصیت با وی شریك نیست و گفته اند که بوقلمون مرغی است سیاه و سفید و تشبیه امکان باو بجهت آنست که ممکنات از جهت نور وجود مناسبت با سفیدی و از جهت ظلمت عدم مشابهت باسیاهی میدارد . بدانکه کیفیت ظهور و انتشار کثرات بیغایت از احدیت ذات و تجلّی ذات واحد بصورت همه با وجود آنکه بهیچوجهی از وجوه شائبهٔ کثرت درو باز دید نگشته است جز بطریق کشف و شهود مدرك و مفهوم و معلوم نمیتواند شد و عقل بطور فکر از ادراك این معنی قاصر است **شعر** :

گفتی که بعلم و عقل جویم — بی دیده کسی ترا چه گویم

جائی که مجال آندم آمد — این هردو حجاب اعظم آمد

او نیست نهان بملك توحید — تو دیده بیار میتوان دید

---

(۱) نسخهٔ خطی [مظهر اختلافات و شئونات ذاتیه] .

(۲) آیهٔ قرآن یعنی هرروز خداونددر شان و کاری باشد .

آنکس که ز دیده‌هست‌نومید　　　گرمیست‌نصیب اوزخورشید
عقل‌ازسراین سخن چنان‌دور　　　کان ذرّه ز آفتاب پر نور

چون هر شیئ را از اشیاء احدیّت بتعیّن خاصّ است که بآن از ما عدای خود ممتاز است و هیچ شیئ دیگر در آن معنی با وی شریك نیست و آثار ظهور حقیقت « وحده لا شریك له » است و در اصطلاح آنرا شواهد التّوحید مینامند فرمودکه متن :

وجودهر یکی‌چون‌بودواحد　　　بوحدانیّت حقّ گشت شاهد

بدانکه هر موجودی از موجودات مختصّ بخاصیّتی و تعیّنی است که هیچ شیئ دیگر در آن خاصیّت با وی شریك نیست و اگر نه ظهور آن وحدت خاصّ در او بودی آنموجود متعیّن‌نگشتی چو تکرار در تجلّی‌الهی واقع نیست «لایتجلّی فی صورة مرّتین ولا فی صورة الاثنین[1]» و در هرموجود آن‌وحدت خاصّ دلیلست بر وحدانیّت موجد و نفی مماثل . **عربية**

ففی کلّ شیئ له آیة　　　تدلّ علی انّه واحد[2]

وبمقتضای «شهد اللّه انّه لا اله الّا هو[3]» اظهار حق‌موجودات را بوصف آن وحدت‌صورت شهادت حقّ است بر وحدانیّت خود .

هم توئی ای قدیم فرد اله　　　وحدت خویش‌رادلیل وگواه
شهد اللّه تو بشنو و تو بگو　　　وحده لا اله الاّ هو

شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که قاعدهٔ یگانگی ذاتی که ذات لذاته اقتضای انتفای غیر کند جزهست حقیقی را نیست‌و این‌یگانگی

(۱) تجلی نفرماید در یك‌صورت دو بارو نه در دوصورت بیکبار .
(۲) درهرچیز اورا آیت ونشانه‌ای باشدکه دلالت بریگانگی وی کند .
(۳) آیه قرآن یعنی گواهی دادخدا براین که جزاو خدائی نباشد ، وفرشتگان ودانایان نیز گواهی دادند .

مسمّی است باحدیّت که یگانگی مجرّد بود از نسب و اضافات تا غایتی که منزّه بود از مفهوم آن الفاظ و از نفی مفهوم این الفاظ و از جمیع مفهومات، ویگانگی صفاتی که ذات درصفات الوهیّت نفی مماثلت و مشارکت کند مسمّا است بوحدانیّت و وحدانیّت هم چنان مخصوص است بهستی و در حقیقت حق مغایرت میان این دو مرتبه نیست[١] لیکن بنسبت بامفهوم فرمود «و الهکم اله واحد» و چون وجود هر موجودی من حیث الحقیقه عین وجود موجودات دیگر است که «ماتری فی خلق الرّحمن من تفاوت»[٢] واز حیثیّت اعتبار وتعیّن غیر است چوهر ذرّه بخصوصیّت نسبتی وصفتی چنانچه ذکر رفت ممتاز ازماعدای خودند، فرمود که وجود هریکی چون بود واحد یعنی وجود شخص هریکی از تعیّنات کثرات چون باعتبار تعیّن وخصوصیّت خاص واحد بود در آنوحدت لاشریك له بود آن وجود واحد خاص هر یکی بوحدانیّت حق شاهد و گواه گشت که یگانگی ذاتی وصفاتی البتّه اوراست عربیّة :

والسنة الاکوان ان کنت و اعیاً	شهود بتوحیدی بحال فصیحة[٣]
تسبّبت فی التّوحید حتّی وجدته	وواسطة الاسباب احدی أدلتی[٤]
ووحّدت فی الاسباب حتّی فقدتها	ورابطة التّوحید اجدی وسیلتی[٥]
وجرّدت نفسی عنهما فتوحّدت	ولم تك یوماً قطّ غیر وحیدة[٦]

(١) نسخهٔ چاپی [ودرحقیقت مغایرت حق میان ایندو مرتبه نیست].

(٢) آیهٔ قرآن سورهٔ (٦٧) تبارك، یعنی نخواهی دید در خلق پروردگار رحمان تفاوتی را.

(٣) وزبان موجودات اگر گوش گیرنده باشی همگی بیگانگی من باحالتی نمایان گواهی دهند.

(٤) و سببجو گشتم دریافتن توحید تااینکه اورا یافتم واسباب ظاهره که واسطهٔ یافتن توحید می‌شود یك دلیل بود ازدلیلهای من برتوحید.

(٥) وتنها گشتم دراسباب تااینکه تمام آن اسباب را کنار گذاشتم ویافتم که رابطهٔ توحید نافع تر وسیلهٔ من بر توحید است.

(٦) ومجرد ساختم خود را ازهردو (اسباب ورابطهٔ توحید) پس باز اورا یافتم که یگانه است والبته اوهمیشه یگانه بوده وهیچگاه نبوده است که یگانه نباشد. حاصل معنای چند بیت آنکه همه موجودات بحال خود گواه برتوحیدند ولی من ابتدا ازراه اسباب ودلیل بتوحید رسیدم کم کم ازسبب چشم پوشیدم ورابطه توحید را دلیل قراردادم ولی کم کم ترقی کرده و ازهر دوچشم پوشیدم و بیواسطه بمقام توحید راه یافتم.

وچون تأمّل وملاحظه نمایند ومشاهده کنند دلالت وحدت خصوصیّت هر موجودی بر وحدت و یگانگی موجد آنست که وجود جمیع اشیاء در حقیقت شیئ واحداست و امتیاز هر موجودی از ماعدای خود بخصوصیّت نسبت وصفت خاصّ است که خود مظهر آن است لاجرم هر شیئی مظهر اسمی خاصّ باشد از اسماء الهیّه چو اسم عبارت از ذات بانسبت خاصّ است پس وجود هرموجودی شاهد وگواه وحدانیّت حق باشد زیرا که در هر شیئی حق بصورت واحدیّت ظهور نموده است وحقیقت آن شیئ بلسان حال نفی مماثل ومشارك در آن تعیّن خاص مینماید چنانچه تعیّن هرموجودی دلیل وحدانیّت حقّ است تعیّنات من حیث المجموع نیز دلیل وحدانیّت حق است چو ذات حقیقت همه شیئ واحد است ونسبت وصفت تابع ذات است و چون نظر بحقیقت نمایند وحدانیت حق است که شاهد وحدانیّت خود است چو آن حضرت أحدیت الذات وأحدیّت الصفات است و غیر او را وجود نیست و عدم، شاهد وجود نمیتواند بود «اولم یکف بربّك انه علی کلّ شیئ شهید»(١) **شعر** :

دلیل وحدت او غیر حق کیست	چوموجودی بعالم غیر حق نیست
توحیده ایاه توحیده	و نعت من ینعته لاحد(٢)

(فی اشارات ارباب الکشف)

(و العرفان بمثل : زلف، ابرو، خال و نحو ذلك)

چون از تحقیق جواب سؤال فارغ شد میفرماید که **سؤال** این سؤالی است در تحقیق حقایق ومعانی معقوله که ارباب کشف وشهود تعبیر از آن بصور محسوسه

---

(١) آیهٔ قرآن، یعنی آیا کفایت نمیکند پروردگار تو که او بر هر چیز گواه است.
(٢) دلیل بر توحید و یگانگی او هم آن گواهی است که خود بر یگانگی خویش داده است ولی توصیف دیگران که اورا توصیف کرده اند لاحد و نادرست است.

فرموده‌اند تا آن مخدّرات ابکار مشاهدات از نظر نامحرمان مستور ماند فلهذا فرمود که **متن** :

چه خواهد مرد معنی زان عبارت / که دارد سوی چشم و لب اشارت

یعنی جماعتی که از عالم صورت روی گردانیده بعالم معنی وحقیقت رسیده‌اند واز اهل تحقیق ویقین گشته وشهباز بلند پروازایشان بآشیان صورت منزل نمیسازد از عبارت چشم و لب چه میخواهند و اشارت بچه معنی است که بلفظ چشم و لب مقصود ایشان است وچون اینجماعت مقید بدام ودانه نیستند فرمود که **متن** :

چه جوید از رخ وزلف و خط و خال / کسی کاندر مقاماتست و احوال

یعنی از عبارت رخ که‌رویست وزلف وخط وخال، کسیکه‌از مرتبهٔ قیودصورت محسوسه عبور نموده صاحب مقامات واحوال معنوی گشته است چه میجوید چون این مذکورات مجموع ازلوازم صورتندومقامات واحوال معنوی‌ورای‌عالم صورت‌است پس هر آینه ایشان‌را مقصود از این الفاظ معانی خاص خواهد بود که جز اهل‌ذوق ووجدان مطلع بر آن نباشد ومراد از این سؤال اظهار آن معانی‌است. چون‌حقیقت سؤال معلوم شد فرمود که **جواب** :

این‌جوابی است‌شافی‌و کافی‌برطبق سؤال سایل چنانچه فرمود **متن** :

هر آنچیزی که در عالم عیانست / چه عکسی‌ز آفتاب آن جهانست

چون ذرّات موجودات مظاهر اسماء وصفات‌وذات الهیّه اند و از مرایای‌اعیان ممکنه آفتاب ذات و صفات و اسماء حقّ است که منعکس و تابان است فرمود که هر آنچیزی که در عالم عیانست یعنی هر چه در این عالم امکان ظاهر و عیان شده و میشود مانند عکسی است از نور آفتاب آنجهان ذات وصفات‌واسماء الهی‌وبواسطهٔ ظهور حق بصور ممکنات است که عالم نمودی پیدا کرده و هر چیز مسمّی‌باسمی گشته است و چنانچه اختلاف و تفاوت درمراتب اسماء وصفات واقع است درمظاهر

نیز هست و قطع نظر از نسبت میان ایشان نموده هر یکی در مرتبهٔ خود در غایت کمال واقعند فلهذا فرمود که **متن :**

جهان چون زلف و خال و خط وابروست

که هر چیزی بجای خویش نیکو است

چون مقرّر شد که ذرّات موجودات که بعالم موسوم اند عکوس و اشعّهٔ انوار آفتاب ذات و صفات و اسماء الهیه اند که در تجلّی ظهوری شهودی ظاهر و مشهود گشته اند پس هر آینه در صورت جامعهٔ انسانی که خلاصه و زبدهٔ صور اکوانی است چشم و لب و زلف و خطّ و خال که موجب کمال نشأ انسانی است و بدون اینها در صورت انسان نقص است هر یکی البته نمودار و مظهر معنیٔ خاص ذات واحد حقیقی باشند و مشابهت و مناسبت اگرچه «بوجه‌ما[1]» باشد میان ایشان متحقق خواهد بود فلهذا فرمود که جهان چون زلف و خطّ و خال و ابروست یعنی مراتب موجودات که جهان تعبیر از اوست مانند زلف و خطّ و خال وابروست وهر یکی دلیل و نمودار مدلول مخصوص از اسماء و صفات آن ذاتند و چنانچه درنشأ انسانی این مذکورات با وجود آنکه غیر یکدیگر و مخالف هم اند هر یکی فی نفس الامر محتاج الیه و موجب کمال صورت با سیرت انسانی اند و هر یکی فی حدّ ذاته در غایت خوبی اند و اگر یکی از اینها که ذکر کرده شد در انسان نباشد یقین که موجب نقص صورت اوست آن معانی معقوله نیز که این صور دلایل و شاهد آنند حقایق مختلفه اند هر یکی در مرتبهٔ خود در غایت کمال و نهایت جمال واقعند و چون بعین الیقین نظر کنند خلاف آن کمال متصوّر نیست

هر چه هست آنچنان همی‌باید	نسبت بد به نیك کی شاید
دیدن نقص غایت جهل است	جاهلی نزد کاملان سهل است

بدانکه چشم اشارتست بشهود حق مر أعیان و استعدادات ایشان را و آن

(۱) بوجه ما : یعنی بکمتر وجهی .

شهود است که معبّر بصفت بصیری میگردد ، و صفات از آن رو که حاجب ذاتست معبّر بابرو میگردد و لب اشارتست بنفس رحمانی که افاضهٔ وجود بر آن اعیان مینماید ، و زلف اشارت بتجلّی جلالیست در صور مجالی جسمانی ، و خطّ اشارت است بظهور آنحقیقت در مظاهر روحانی ، و رخ اشارت بحقیقت من حیث هی هی است که شامل خفاء و ظهور و کمون و بروز است ، و خال اشارت بنقطهٔ وحدتست من حیث الخفاء که مبدء و منتهای کثرانست که «منه بدأ والیه یرجع الامر کلّه[1]» ومناسبت بینهما ظاهر است چو خال بواسطهٔ سیاهی مشابه هویت غیبیه است که از ادراک و شعور اغیار محتجب و مختفی است که « لایری الله الاّ الله و لا یعرف الاّ الله[2]» .

چون بر سبیل اجمال اشارت بجواب سؤال فرمود شروع در تفصیل آن نموده میفرماید که **متن** :

تجلّی گه جمال و گه جلالست . رخ وزلف آن معانی را مثالست

یعنی تجلّی و ظهور حق جمالی میباشد و جلالی میباشد ، جمالی آنست که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد و جلالی آنکه موجب قهر و غضب و بعد باشد و بحقیقت هر جمالی مستلزم جلالی است و در پس پردهٔ هر جلالی نیز جمالی است زیرا که جلال احتجاب حقّ است بحجاب عزّت و کبریائی از عباد تا هیچکس او را بحقیقت و هویت چنانچه هست نشناسد که « سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك[3]» وما قدروا الله حقّ قدره[4] » و جمال تجلّی حقّ است بوجه و حقیقت خود از برای ذات خود پس جمال مطلق را جلالی باشد و آن قهّاریت حق است مر جمیع اشیاء را به افناء در تجلّی وجه مطلق و این مرتبهٔ علوّ جمالست و این جمالرا دنوّی هست که بآن باشیاء نزدیك میگردد و آن دنوّ ظهور جمال مطلق است بصورت جمیع اشیاء و این دنوّ جمال را نیز جلالی هست و آن احتجاب جمال مطلق است بتعینات اکوان عربیة :

---

(١) ازاوست ابتداء و آغاز و بسوی اوست بازگشت همه کار .

(٢) نه بیند خدارا جز خدا و نشناسد خدا را جز خدا .

(٣) نشناختیم ترا چنانکه بایدتورا شناخت .

(٤) آیهٔ قرآن ، یعنی وقدر ندانستند یا وصف نکردند خدا را چنانکه باید .

جمالك فی کلّ الحقایق سائر　　و لیس له آلا جلالك ساتر[۱]

گر نیستی شعاع جمالش جهان‌وجان　　ناچیز بودی از سطوات جلال او

ور نه نقاب روی جمالش شدی جلال　　عالم بسوختی ز فروغ جمال او

شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حقّ الیقین میفرماید که ظاهر و باطن واول و آخر چون هر یکی از غلبهٔ ظهور تنزّل کرد بفعل از ظهور و بطون عالم شهادت و غیب و دنیا و آخرت ظاهر گشت ووجه نسبت این دو اسم با مبدء ومظهر صفات متقابله شد چون رضا وغضب ، ولطف و قهر ، وبسط وقبض ، و از شایبهٔ تعلّق بفعل معبر شد به یدین وصفات جمالی و جلالی ، «تبارك اسم ربك ذوالجلال والاکرام[۲]» و آن وجه دیگر اعنی ظهور در فعل تسمیه یافت بنور وظلمت و ایمان و کفر وروح و جسد «خلق الموت و الحیوة وجعل الظلمات والنور[۳]». پس هر آینه روی مهرویان بمناسبت لطف و نور ورحمت با تجلّی جمال[٤] مشابهت داشته باشد، وزلف بتان شوخ دلربا را بمشابهت ظلمت و پریشانی و حجاب با تجلّی جلالی نسبت تام بوده باشد و روی و زلف محبوبان مثال و نمودار تجلّی جمالی و جلالی باشد بلکه فی الحقیقه عین تجلّی جمالی و جلالی است . چون احتجاب وقهر لازم جلال ، و نور و لطف و رحمت لازم جمالست فرمود که متن :

صفات حق تعالی لطف وقهر است　　رخ و زلف بتانرا زان دو بهر است

یعنی حضرت حقّ (تعالی شأنه) را صفات لطف مانند لطیف و نور وهادی و رزّاق و محیی وامثال آن، وصفات قهر مثال مانع و قابض و قهّار و مذلّ وضارّ و ما أقرب من هذه هست و زلف بتان مه‌پیکر را بحسب جامعیّت نشأ انسانی ازین هر دو صفت متقابل بهره و نصیب داده‌اند شعر :

---

(۱) جمال تو درهمهٔ موجودات ساری‌است و نباشد برای او جز جلال تو پوشانندهٔی .

(۲) آیهٔ قرآن ،

(۳) آیهٔ قرآن ، یعنی آفرید موت وحیات‌را وقرارداد ظلمت و نور را.

(٤) نسخهٔ [تجلی جمالی] .

مرا از روی هر دلبر تجلّی میکند رویش
نه از یکسوش می‌بینم که‌می‌بینم زهرسویش
کشد هردم مرا سوئی کمند زلف مه‌روئی
که اندر هر سر موئی نمی‌بینم بجز مویش
ندانم‌چشم‌جادویش‌چه‌افسان‌خواند‌برچشمم
که در چشمم نمی‌آیدبغیراز‌چشم جادویش
فروغ نور رخسارش مرا شد رهنما ورنه
کجاره بردمی سویش زتاریکی گیسویش
به‌پیش‌مغربی هر ذرّه زان‌رومشرقی باشد
که از هر ذرّه‌خورشیدی نمایدپرتو‌نورش

پس هر آینه از رخ صفات لطف الهی ، و از زلف صفات قهر خداوندی مراد باشد و این نسبت در غایت لطافت و کمال بلاغت واقع است . چون اشارت فرمود که اطلاق این الفاظ بر آن معانی که ذکر رفت بواسطهٔ مناسبت و مشابهت است‌در تحقیق آن شروع نموده میفرماید **متن :**

چو محسوس آمد این الفاظ مسموع
نخست از بهـر محسوسنـد مـوضوع

یعنی چون این الفاظ که رخ و زلف و خطّ و خال وچشم و ابرو مراداست محسوسند اولی آنستکه اوّل در ازاء معانی محسوسه موضوع باشند بجهت آنکه درمحسوسیّت مشتر کندو وضع‌تخصیص‌لفظ است‌بازاء معنی بحیثیّتی که‌هر گاه آنرا بشنوند یا به‌بینند یا بگویند آنمعنی از آن مستفاد گردد و هر گاه که این الفاظ مذکوره گفته میشود این معانی محسوسه چنانچه ذوق در می‌یابد مستفاد میگردد پس هر آینه اوّل بازاء این معانی محسوسه موضوع باشند ، و وجه دیگر که‌دلالت براین‌میدارد که‌اوّل این الفاظ محسوسه‌بازاء این‌معانی محسوسه موضوعند آنستکه

میفرماید **متن :**

ندارد عالم معنی نهایت　　　　کجا بیند مر اورا لفظ غایت

یعنی عالم معنی که عالم ذات و اسماء و صفات غیر متناهیّهٔ الهیّه مراد است غایت پذیر نیست و باز هر معنی از آن معانی را مراتب و درجات بی‌نهایت است و در احاطه نمی آید پس البتّه درظرف الفاظ او را گنجائی نخواهد بود چنانچه در مقدّمهٔ کتاب فرموده‌بود که :

معانی هرگز اندر حرف ناید　　　　که بحر قلزم اندر ظرف ناید

تشبیه ببحر قلزم بجهت عدم احاطه فرموده والّا وسعت میدان معانی زیاده از آنستکه بدریای قلزم و عمّان نسبت دهند از اینجا معلوم میگردد که این الفاظ مسموعه‌اوّل بازاءاین‌معانی محسوسه موضوع شده‌اند[۱] چون افاده واستفادهٔ معانی از الفاظ است و فرمود که ظرف لفظ گنجائی بحر معنی ندارد اینمعنی موهم آن میشود که بجهت آن عدم احاطه عارف حقیقی بحقّ نمیتوان شد رفع آن توهّم نموده میفرماید **متن :**

هر آنمعنی که شد از ذوق پیدا　　　　کجا تعبیر لفظی یابد او را

یعنی معانی که بطریق ذوق ووجدان بر ارباب کشف و تصفیه ظاهرمی گردد تعبیر لفظی گرد وسعت میدان آن نمیتواند گشت و جز بذوق و حال تحصیل آن معانی محالست و عرفان حقیقی و ادراك معانی کما ینبغی از راه کشف و شهود حاصل میباید کرد نه به‌تعلیم و تعلّم **شعر :**

تا دل نشود مطلع انوار الهی　　　　عارف نتوان گشت زمنهاج و طوالع

عکس رخش از پردهٔ هر ذرّه نماید　　　　مرآت دل ارپاك شد از زنگ موانع

چون دأب اصحاب اشارت طریق تمثیل معقولاتست بمحسوسات فرمود که

متن :

چو اهل دل کند تفسیر معنی　　　　بمانندی کند تعبیر معنی

یعنی اهل دل که تحصیل معانی دل و معارف بطریق تصفیه و تجلیهٔ قلوب

---

(۱) یعنی از اینجا که الفاظ‌گنجائی معانی الهیه را ندارند پس برای‌آن‌معانی وضع نشده بلکه برای معانی محسوس است که گنجائی آنرا دارد .

کرده‌اند هرگاه که خواهند که تفسیر و بیان آن معانی که بر دلهای صافیهٔ ایشان جلوه‌گری نموده است نمایند و بجهت ارشاد قابلان و طالبان اظهار آن نفرمایند عادت پسندیدهٔ ایشان آنستکه البتّه مناسبت و مشابهت میان آنمعانی مکشوفه و امور محسوسه پیدا سازند و در لباس محسوسات آن معانی مکشوفه را در نظر محرمان بنمایند و از اینجهت است که ظاهر بینان محجوب که حوصلهٔ درك آن معانی ندارند اشارات این قوم را طامات می‌پندارند واز سر جهل و عناد طعن و انکار اقوال واحوال اهل حق جایز میشمارند نعوذ بالله من ذلك شعر :

چو هر یك را از این الفاظ جانی است — بزیر هر یکی پنهان جهانیست
تو جانش را طلب از جسم بگذر — مسمّی جوی باش از اسم بگذر.

چون عالم معنی نسبت با عالم محسوس که صورت است اصل است فرمود که متن :

که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل و آن مانند دایه است

یعنی محسوسات که عالم شهادتست از آن عالم اسماء و صفات حقّ مانند سایه است چو چنانچه سایه بنور ظاهر است و بی او عدم است همه عالم بتجلّی و اشراق انوار آفتاب اسماء و صفات الهی روشن و هویدایند و اینعالم محسوس بر مثال طفل است و آنعالم معنی همچو دایه زیرا که پرورش و تکمیل اینعالم از آن عالم است بلکه هرچه هست آن عالم است و این عالم ، وجود ظلّی خیالی بیش ندارد.

چون بیان سخن بر طبق معتقد ارباب مکاشفه فرمود اکنون اشارت بتحقیقی که دارد و خاصّهٔ خوداو است نموده میفرماید متن :

بنزد من خود الفاظ مأوّل — بر آنمعنی فتاد از وضع اوّل

چون سخن قوم ذکر کرد که این الفاظ محسوسه اوّل از برای این محسوسات موضوع بوده‌اند و اهل دل بنا بر مناسبت که یافته اند اطلاق بر آنمعانی کرده‌اند پس هر آینه اطلاق این الفاظ بر آن محسوسات حقیقی باشد و بر آن معانی بطریق تأویل، اکنون می‌فرماید که بنزد من که از محقّقان این طایفه‌ام آنستکه این الفاظ

که گفته شد بطریق تأویل بر آنمعانی اطلاق کرده‌اند اوّل از برای آن معانی موضوع بوده‌اند و از آنمعانی نقل بر این محسوسات نموده‌شده است چو آن معانی اصل و متأصل الوجودند و این محسوسات فرع و تابع. چون بیان فرمود که اوّل موضوع برای آن معانی بوده اند میخواهد که ایماء بر آن نماید که دلالت این الفاظ بر این محسوسات بچه نوعست فلهذا فرمود که متن :

بمحسوسات خاص از عرف عام است　　　چه داند عام کان معنی کدام است

یعنی دلالت این الفاظ بر این محسوسات خاص بطریق نقل عرف عام است و تداول ایشان، و عام چه داند که آن معانی که موضوع له اصلی ایشانند کدام است چون دسترسی عوام بر آن نیست وادراك آن معانی محسوس خواص است. بدانکه هرگاه که لفظی را از معنی بمعنی دیگر نقل کنند و ترك استعمال آن لفظ در آن معنی اوّل نمایند اگر آنجا ناقل عرف عام باشد آنرا منقول عرفی گویند مانند دابّه که در اصل هرچه بر روی زمین میرفت دابّه میگفتند، عرف عام نقل از آن نموده و اطلاق بذوات القوایم الاربع[1] ازاسب واستر وخر وغیر ذلك کرده است شیخ میفرماید که اطلاق این الفاظ بر این محسوسات بطریق نقل عرف عام است واکنون آن معنی اوّل میان ایشان متروکست حقیقت سخن آنستکه جماعتی که از اهل مکاشفه نبودند این الفاظ از ارباب کشف و شهود استماع نمودند و مراد کمّل را ندانستند پس بر این محسوسات خاص بمناسبت فی الجمله که یافتند بطریق عقل، نقل کردند و آن معنی اوّل متروك شد فامّا نزد محقق موضوع له آن الفاظ همان معانی اوّل است.

چون اطلاق این الفاظ بر این محسوسات خاص بطریق نقل واقع است فرمود که متن :

نظر چون در جهان عقل کردند　　　از آنجا لفظها را نقل کردند

یعنی آن جماعتیکه نه از ارباب شهود بودند و این الفاظ مسموع ایشان شد چون نظر در جهان عقل کردند و بطریق عقل فهم آن معانی اصل نمینمودند لاجرم

---

۱ – ذوات القوایم الاربع : چهارپایان .

این لفظها را از آن معانی موضوع له نقل کردند و بر این محسوسات خاص اطلاق نمودند و معنی اوّل متروك داشتند. چون نقل بطریق عقل بوده‌است میفرماید که
متن :

تناسب را رعایت کرد عاقل چو سوی لفظ و معنی گشت نازل

یعنی این الفاظ را که نقل بر این معانی محسوسه نموده‌اند و بجهت نقل‌الفاظ بسوی محسوسات از آن مراتب فرود آمده‌اند بقدرالامکان رعایت تناسب عقلی مرعی داشته‌اند و مناسبت فرو نگذاشته‌اند تا تخصیص بعضی الفاظ ببعضی معانی ترجیح بلا مرجّح نباشد. چون تشبیه تامّ میان معقولات و محسوسات از قبیل ممتنعاتست فرمود که متن :

ولی تشبیه کلّی نیست ممکن ز جستجوی آن میباش ساکن

یعنی در حین نقل اگر چه رعایت تناسب عقلی نموده شده است فأمّا تشبیه کلّی بین‌المعنیین البتّه نمیتواند بود چو میان محسوس و معقول بون بعید[1] است و از جستجوی تشابه تامّ بینهما ساکن می باید بود و طالب چیزی که نباشد نباید بود والا طلب محال سبب حیرت و ضلال خواهد بود.

چون بحضرت عزّت عزّ شأنه اطلاق لفظی که موهم باشد بچیزیکه لایق کبریائی نباشد ممنوعست فرمود که متن :

بر اینمعنی کسیرا بر تو دق نیست که صاحب مذهب اینجاغیرحق نیست

بدانکه علماء در این معنی اختلاف دارند که اطلاق اسمائی که مأخوذ از صفات و افعال باشد بر حضرت حقّ نمودن موقوف باذن شارع علیه‌الصّلوة والسّلام هست یا نیست، بعضی بر آنند که هرگاه که عقل دلالت کند بر آنکه حقّ متّصف است بصفت وجودی یا سلبی اطلاق اسمی که دلالت بر آن صفت میکند میتوان نمود خواه اذن شارع شده باشد یا نه و افعال نیز همچنین، و بعضی بر آنند که هر لفظی که دلالت کند بر معنی‌که آن معنی مرحضرت حقّ را ثابت باشد اطلاق آن

(۱) بون بعید : فاصلهٔ دور و جدائی بسیار

لفظ بی آنکه اذن شارع باشد بر آن حضرت میتوان نمود گاهی که موهم بچیزی نباشد که لایق کبریائی آن حضرت نتواند بود ومشعر بتعظیم باشد ، و بعضی دیگر بر آن رفته‌اند که اسماء الله مطلقاً توقیفی است و هرچه از شارع نشنیده‌اند و حکم شرع بر آن نرفته است اطلاق بر آن حضرت نمیباید کرد زیرا که فهم و ادراك ما دراین امر وافی نیست ولابدّ است که مستند باذن شارع باشد و این قسم اخیراست که مرضیّ اهل سنّت و جماعتست . شیخ میفرماید که براینمعنی کسیرا بر تو دق نیست یعنی بر اینکه اطلاق این الفاظ بر حقّ نمایند هیچکس را بر تو دق نیست زیرا که صاحب مذهب اینجاغیر حقّ نیست و هرچه‌مذهب حقّ (عزّ شأنه) باشد البتّه حقّ خواهد بودشعر :

مذهب‌عشق از همه‌دینها جداست[1] عاشقانرا مذهب و ملّت خداست

آنچه بر ارباب حال بطریق مکاشفه ظاهر میشود بالاتر از تدارك عقل است و تکالیف برعقلاءاست و جماعتیکه در مقام استغراق وبیخودی باشند البتّه هیچکس را بر ایشان حکم تکلیف نیست و معارف حضرت حقّند مولانا رومی قدّس سرّه میفرماید شعر :

میدرد میدوزد این خیّاط کو میدمد میسوزد این نفّاط کو
ساعتی کافر کند صدّیق را ساعتی زاهد کند زندیق را
ما شکاریم اینچنین دامی کراست گوي چوگانیم چوگاني کجاست

چون مناط تکالیف باتّفاق همه عقل است میفرماید که متن :

ولی تا با خودی زنهار زنهار عبارات شریعترا نگهدار

یعنی هرچند صاحب مذهب در این مرتبه حقّ است فامّا تا زمانیکه سالك با خود باشد و عقلش برقرار بود الفاظ و عباراتی که مخالف شرع باشد نمیتوان گفت و ارباب طریقت تجویز نفرموده‌اند و منع افشاء اسرار کرده‌اندو طریق اهل

---

۱ - [مذهب عاشق ز مذهبها جداست] نسخه ل

کمال آنستکه با وجود حال عمل بر طبق علم نمایند نه برطبق حال، خواجه عبدالله انصاری قدّس سرّه العزیز میفرماید که : سگ در مزبله افکنده به که صوفی پراکنده.

شعر :

جمع صورت با چنین معنی ژرف   نیست ممکن جز ز سلطان شگرف
سکر و هشیاری بباید جمع کرد   تا براه فقر باشی شیر مرد

چون ارباب طریقت را سه حالتست که در آن حالات معانی که بر ایشان منکشف شده بهر عبارات و الفاظ که تعبیر نمایند رخصت داده‌اند چو ایشان در آن حالات اختیار خود ندارند و مغلوب تجلّی الهی‌اند اشارت با بشارت بر آن نمود، میفرماید متن :

که رخصت اهل دلرا درسه حالست   فنا و سکر پس دیگر دلال است

بدانکه حالات و مقامات چند هست که بطریق کشف و وجدان بر اولیاء و عرفاء و سالکان راه ظاهر میشود که آنها را مواجید مینامند یعنی بوجدان حاصل شده چو مواجید جمع موجود است و موجود یافته شده را میگویند این وجدان حالی مراد است نه علمی یکی از آن حالات فناء است و فناء عبارت اززایل شدن تفرقه و تمیز است میان قدم و حدوث زیرا که چون بصیرت روح منجذب بمشاهدهٔ جمال ذات الهی شد نور عقل که فارق بود میان اشیاء در غلبهٔ نور ذات مختفی و مستتر گشت «کاختفاء انوار الکواکب عند ظهور الشمس [۱]» و بحکم «وقل جاء الحقّ وزهق الباطل [۲]» و «المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر [۳]» هستی مجازی سالک و جمیع کثرات در پرتو نور تجلّی ذاتی بالکلّ محو و نابود گشت و این حالت را جمع نیز مینامند زیرا که جمیع کثرات درین تجلّی رنگ وحدت گرفته واحد شده‌اند و اغیار و کثرات فانی گشته لم یبق الا الحیّ القیوم ، ودرین حالت هرچه از سالک استماع افتد بحقیقت گوینده آن حقّست چو هستی سالک در میان نیست شعر :

(۱) مانند پنهان شدن نور ستارگان هنگام پیدا شدن خورشید
(۲) آیهٔ قرآن ، یعنی حق نمودار گشت و باطل از بین رفت
(۳) یعنی چون حادث با قدیم مقرون گردد اثری ازوی نماند

چونکه شد ره بحررا با جان خم   خم سوی دریا بر آرد اشتلم
زان سبب قل گفتهٔ دریا بود   گر چه گفت احمد گویا بود

ودرین مقام بود حکایت سلطان بایزید بسطامی قدس سره که فرمود که لااله الا انافا عبدونی ،وسبحانی ما اعظم شانی[1] یکی دیگر از آن حالات سکر است وسکر حیرت ودهش و وله وهیمان است[2] که درمشاهدهٔ جمال محبوب فجأتاً بسر محبّ میرسد چون سیر سالك بمشاهدهٔ محبوب رسید بواسطهٔ دوری از تفرقه و بعد در باطن وی فرح و نشاط و انبساط بنوعی در آمد که حواس او از محسوسات غافل شد و عقلش مغلوب عشق گشت و تمیز از مابین مرتفع شد و از غایت بیخودی نمیداند که چه میگوید و این حالت را سکر بجهت آن گفته اند که در اوصاف مذکوره بسکر ظاهری میماند و در این حال بود که شیخ حسین منصور حلاج قدس سره فرمود که اناالحق

بد مستی عاشقان بی باك   صد باره به از صلاح و پرهیز
مستئی کاید ز تو ای شاه فرد   صدخم می در سر و مغز آن نکرد
پس براو تکلیف چون باشد روا   اسب ساقط گشت و شد بیدست و پای

ویکی دیگر از آن حالات مذکوره دلال است ودلال اضطراب و قلق[3] را میگویند که در جلوه محبوب از غایت عشق وذوق بباطن سالك میرسد وهرچنددر آنحال بمرتبهٔ سکر بیخود نیست فامّا اختیار خود نیز ندارد و از شدّت اضطراب هرچه بردل او در آنحال لایح میشود بی اختیار میگوید وازین حالت بوده حکایت چوپان که مولانا جلال الدّین محمد رومی قدّس سرّه در مثنوی نظم فرموده است **شعر** :

دید موسی یکشبانی را براه   کو همی گفت ای کریم وای اله

---

(١) یعنی نیست خدائی مگر من مرا بپرستید، و پاك هستم وچه بزرگ است شأن من - البته مقصود مقام اتحاد و فنا است که از هستی خود نشانی ندیده جزحق دردار وجود دیاری ملاحظه نمی نمایند که تعینات کثرات حاجب وحدت وی شده اند وهر کدام درپس پرده تعین خوداورا پنهان داشته اند و چون پرده را بر گیرند اورا بنظر آورند واین سخنان را بحق گویند و بدین همه جزو احدحقیقی و پروردگار جهان قصدی نداشته باشندهرچندفهم این معنی که اتحادقطره ودریاست دشوار واظهارش باعث انکار .

(٢) هیمان بفتح : سرگردانی و دیوانگی که از عشق باشد .

(٣) قلق - بادوقاف بروزن فرس - بمعنی اضطراب است .

تو کجائی تا شوم من چاکرت چارقت دوزم کنم شانه سرت

جامه‌ات شویم شپشهایت کشم شیر پیشت آورم ای محتشم

دستکت بوسم بمالم پایکت وقت خواب آید بروبم جایکت

ای فدای تو همه بزهای من وی بیادت هی‌هی و هی‌های من

زین نمط بیهوده میگفت آن شبان گفت موسی با کی است این ای فلان

گفت با آنکس که ما را آفرید این زمین و چرخ ازو آمد پدید

گفت موسی: های خیره‌سر شدی خود مسلمان ناشده کافر شدی

اینچه ژاژاست اینچه کفراست و فشار پنبهٔ اندر دهان خود فشار

گفت ای موسی دهانم دوختی وز پشیمانی تو جانم سوختی

جامه‌را بدرید و آهی کرد تفت سر نهاد اندر بیابان و برفت

وحی آمد سوی موسی از خدا بندهٔ ما را ز ما کردی جدا

تو برای وصل کردن آمدی نی برای فصل کردن آمدی

ما برون را ننگریم و قالرا ما درونرا بنگریم و حال را

چند ازین اضمار و الفاظ مجاز سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

آتشی از عشق جانان بر فروز سر بسر فکر و عبارت را بسوز

موسیا آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند

لعل‌را گر مهر نبود پاك نیست عشق در دریای غم غمناك نیست

چونکه موسی این عتاب از حق شنید در بیابان جانب چوبان دوید

عاقبت دریافت او را و بدید گفت مژده ده که دستوری رسید

هیچ آدابی و ترتیبی مجو هرچه میخواهد دل تنگت بگو

کفر تو دینست و دینت نور جان ایمنی از تو جهانی در امان

ای مقامت یفعل الله مایشاء بی محابا رو زبانرا بر گشا

گفت ایموسی ازان بگذشته‌ام من کنون در خون دل آغشته‌ام

تازیانه بر زدی اسبم بگشت عزم بالا کردو از گردون گذشت

حال ما اکنون برون از گفتن است　　　آنچه میگویم نه احوال منست

شیخ میفرماید که رخصت اهل دل را در سه حال است که فناء وسکر ودلال است اهل دل مرخّصند بآنکه بهر عبارت که خواهند از آن حالات وجدانی تعبیر نمایند أما در حالت فناء که غایت انتفای انیت سالك واصل است باتفاق همه علماء او مکلّف نیست ، ودرحالت سکر که از آن پس تر است چون نمیداند که چه میگوید چنانچه مست صوریرا معذور میدارند که «حتی تعلموا ماتقولون[1]» او نیز معذور است، ودرمرتبهٔ دلال که از سکر انزل است بواسطهٔ شدّت اضطراب که دارد هرچه میگوید نیز معفو داشته‌اند ، بایددانستن که این رخصت که فرموده‌است نسبت باارباب مواجیداست که بسبیل حال وشهود بآن حالات ومقامات رسیده اند نه آنجماعتیکه بتقلیدعبارات آن کاملان یاد گرفته وبمجرّد همین تقلید خودرا صاحب آن حال میشمارند زیرا که باتفاق ارباب طریقت نسبت باآن جماعت هرچه مخالف شرع شریف از اقوال و اعمال باشد البتّه واجب المنع است . چون اطّلاع تام برحقیقت این الفاظ و دلالت ایشان موقوف بر آن است که آن احوال بر کسی بطریق شهود ظاهر شود فرمود که متن :

هر آنکس کو شناسد این سه حالت　　　بداند وضع الفاظ و دلالت

یعنی هر کس که این سه حالت که فناء وسکر و دلال است کما ینبغی بشناسد وضع الفاظ و دلالات ایشانرا البتّه بداند که چگونه است و در چه حال گفته‌اند چون بدون آنکه آن حالات بطریق انکشاف تام بر کسی پیدا آید باختیار متکلّم بآنکلمات شدن موجب رد ومنع است میفرماید که متن :

ترا گر نیست احوال مواجید　　　مشو کافر ز نادانی بتقلید

یعنی اگر ترا آن حال وجدانی که ذکر رفت نباشد وبحسب حال و مکاشفه بآن مراتب نرسیده باشی زنهاروصدزنهار که بمجرّد تقلید آن اهل کمال که صاحب آنحال بوده‌اند کافر نشوی ومتکلّم بآن کلمات نگردی وبسبب نادانی وجهل که ندانسته‌ئی که ایشان

(۱) آیهٔ قرآن سورهٔ مائده ، یعنی درحال مستی بنماز نروید زیرا باید بدانید چه‌میگوئید

درچه‌حالات این الفاظ و عبارات را فرموده‌اند پنداشته باشی که هر کسی میتواند که تعبیر بآن عبارات نماید و حال آنکه اتّفاق اهل شریعت و طریقت آنست که هر که بی آن حالات آنسخنان گوید البتّه محکوم بکفر است و منع او واجبست **شعر** :

درذات‌حق‌ای‌دوست‌بجزحق‌نرسد　　　منقاد هوا بذات مطلق نرسد

در اسفل سافلین بتقلید مرو　　　خرس‌وسگ‌وخوک‌راانالحق‌نرسد

چون حصول احوال و اسرار حقیقت موقوف بمقدمات بسیار است : از قابلیّت وارشاد کامل و سلوك و ریاضات میفرماید که **متن** :

مجازی نیست احوال حقیقت　　　ز هر کس ناید اسرار طریقت

یعنی احوال حقیقت که انبیاء و اولیاء عليهم‌السلام از آن اخبار فرموده اند مانند « رأیت ربّی فی احسن صورة» «ولی مع الله وقت» «ومن رآنی فقد رأی الحق» و مثل قول علی بن ابیطالب عليه‌السلام انا نقطة باء بسم الله وانا جنب الله الذی فرّطتم فیه و انا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الکرسی وانا السموات السّبع والارضون » وحکایت در این معنی از اولیاء بسیار است مانند « سبحانی ما أعظم شأنی ، ولیس فی جبّتی سوی الله ، و انا الحق ، و انا الفاعل فی العالم ، و لیس بینی و بین ربّی فرق الاّ انّی تقدّمت بالعبودیة ، وانا اقلّ من ربّی بسنتین » و غیر هذا کسی فکر باطل نکند که که سخنان چند مجازی و غیر واقعی بوده و حقیقتی نداشته است چو این همه احوال کاملانست که در مراتب کشف و شهود بر ایشان ظاهر شده و ایشان بآن متحقق گشته اند و بیان حالات واقعی خود فرموده اند و نه چنانست که هر کسی اسرار طریقت میتواند دریافت چو آن معنی مشروط بشرایط بسیار است از قابلیّت فطری و ارشاد پیر راهبر و سلوك و ریاضات وقطع منازل که ارباب طریقت تعین نموده‌اند و تأییدات الهی و استقامت در احوال **شعر** :

رهرو بسی است امّا ره دان وراه بین کم

از صد هزار رهرو یك مرد راه دانست

و قلیل من عبادی الشّکور . از طریقت سیر خاصّ مراد است که مخصوص

سالکان راه حقست مانند ترك دنیا و دوام ذکر و توجّه بمبدء وتبتّل وانزوا ودوام طهارت و وضو و صدق و اخلاص و غیر آن، و اسرار طریقت که فرموده است عبارت از همان احوال حقیقت است زیرا که طریقت مقدّمهٔ حصول حقیقت است و چنانچه طریقت سر شریعت است حقیقت سر طریقت است و طریقت بی شریعت وسوسه‌است و حقیقت بی طریقت زندقه است و الحاد، و هر که عقل بر کمال دارد البتّه داند که ارباب طریقت که ارتکاب ریاضات شاقّه نموده‌اند البته فوائد کلّیهٔ معنویه در ضمن آن یافته اند که‌بدون آن‌زحمت آن فواید حاصل نمیتواند شد و « ان‌لیس للانسان الا ماسعی » **شعر** :

گر توخواهی‌دولت طاعت کنی	طاعت صد ساله یك‌ساعت کنی
تو مکن یکلحظه طاعت‌را رها	پس‌مکن تو طاعت خود را بها

چون سخن اولیاء الله و اهل تحقیق از سر حال و علم است فرمودکه **متن** :

گزاف ای‌دوست‌ناید زاهل‌تحقیق	مر این راکشف بایدیا که تصدیق

یعنی بطریق ارشاد میفرماید که ای دوست و عزیز من میباید دانست که از اهل تحقیق که ارباب کمالند سخن گزاف و غیر واقع نمی آید و گمان بد نسبت باولیاء الله لایق دینداران نیست و عدم فهم ما دلیل نادانی ما است نه آنکه سخنان ایشان غیر واقعست و یقین است که هر چه محقّق و یقین نباشد از ایشان صادر نمیشود و تحقیق کردن آنکه سخنان کاملان بیان واقعست بدو طریق میتواند بود یا آنکه شخصی بطریق سلوك و ارشاد کامل بمقام کشف و شهود رسد و مشاهدهٔ همان حال نماید و یقین بداند که آنچه ایشان فرموده‌اند دیده و دانسته گفته اند یا آنکه بتوفیق الهی تصدیق تام بسخنان اولیاء داشته باشد و یقین داند که هر چه ایشان میفرمایند از عین شهود است و خود را از مشاهدهٔ آنحال [1]عاجز دارند واز طایفهٔ « و اذلم یهتدوا به فسیقولون هذا افك قدیم [2] » نباشد ،

کاروانها بینوا وین میوه ها	پخته میریزدچه‌سحراست ایخدا
گفته‌هر شاخ وشکوفه وان‌غصون	دم بدم یا لیت قومی یعلمون

---

(۱) نسخه ل [آنجمال] (۲) آیهٔ قرآن - یعنی چون نتوانستند راه برند و بفهمند انکار خواهند کرد .

بانك میآید ز سوی هر درخت — سوی ما آیند خلق شور بخت
بانك میآید ز غیرت بر شجر — چشمشان بستیم کلاّ لا وزر

چون اشارت فرمود که این الفاظ اول بر آن‌معانی اطلاق کرده‌اند و از آنجا باین محسوسات بنقل عرف عام منقول شده‌است میفرماید **متن :**

بگفتم وضع الفاظ و معانی — تراسربسته گرداری‌بدانی

یعنی بیان نمودم و گفتم وضع الفاظ و معانی بآن نوع که ذکر کرده شد که نزد طایفهٔ‌صوفیّه آنست که این الفاظ چون محسوس‌است اول از برای‌این‌محسوسات موضوع شده اند و اهل دل بطریق تأویل بعد از رعایت مشابهت بر آن معانی‌اطلاق کرده اند و نزد من که‌ناظم[1] کتابم آنست که این الفاظ بوضع اول بر آنمعانی افتاده‌اند و از آن معانی این محسوسات بطریق نقل با ملاحظهٔ نسبت و مشابهت منقول شده و ناقل‌عرف عام است‌علی کلا التقدیرین ، وضع الفاظ ومعانی تراسربسته یعنی بطریق اجمال گفتم که اگر آن طریق نگاهداری و محافظت نمائی بدانی که از هر یکی از این الفاظ چه معنی مراداست . چون‌هر معنی را از آن‌معانی درجات بسیار است و در هر مرتبه لوازم چند دارد فرمود که **متن :**

نظر کن در معانی سوی‌غایت — لوازم را یکا یك کن رعایت

یعنی در هر معنی از آن معانی نظر سوی غایت کن و ببین که مقصود از آن چیست و چون مراتب معانی بسیار است در هر مرتبه رعایت لوازم آن کماینبغی بنمای و تشخیص لازم هر مرتبه علیحده بفرمای تا جهات تشبیه و تنزیه معیّن گردد و موهم بتجسیم نشود فلهذا فرمود که **متن :**

بوجه خاص از آن تشبیه‌میکن — ز دیگر وجه‌ها تنزیه میکن

یعنی بوجه خاصّ از آن لوازم که در هر مرتبه آن معانی را حاصل است تشبیه میکن واطلاق الفاظی که دلالت بر آن معنی‌خاصّ میدارد بنمای، وازوجوهات دیگر از لوازم آن مرتبه تنزیه میکن مثال آنکه چشم میگوید و صفت بصیری میخواهد بمناسبت آنکه در نهایت مراتب تجلّیات و ظهورات که مرتبهٔ شهادتست

(۱) ناظم‌را چنین گفتاری بر نمیآید ، شاید بجای ناظم[شارح]بوده باشدو تحریف کرده باشند .

بصیری لازم بصر است پس باین وجه خاص تشبیه مینماید و از وجوهات دیگر که فرضاً این چشم جسم است و از لوازم اجسام است تنزیه میکند که مانند این چشم نیست و از جسمیّت منزّه است و علی هذا القیاس ، حقیقت سخن آنست که در مرتبهٔ ذات حقّ منزّه است از مدلولات همهٔ الفاظ و عبارات و در مراتب تنزّلات افعال و آثار او است که بصورت همه ظاهر گشته است و بنقش همه بر آمده و با رعایت مراتب تجلّیات و ظهورات حقّ تشبیه و تنزیه هر دو واقع و ظاهر است وفی الحقیقه تشبیه و تنزیه از امور اعتباری اند چون فی نفس الامر غیر حقّ موجود نیست مشبه بچه باشد و منزّه از چه باشد « تعالی عن الاشباه و الاضداد و الامثال والانداد[1] ». چون قاعده ای که موقوف علیه جواب سؤال مذکور بوده بیان نمودفرمود که **متن** :

چو شد این قاعده یکسر مقرّر نمایم زان مثال چند دیگر

یعنی چون این قاعده که رعایت لوازم هر معنی میباید نمود و بوجهی خاصّ تشبیه میباید کرد واز وجوه دیگر تنزیه می بایدفرمود یکسر یعنی مطلق مقرّر و ثابت شد اکنون جهت تبیین قاعده مثالی چند از هریکی از آنمعانی ولوازم ایشان بنمایم و از مرتبهٔ اجمال بتفصیل آرم تا خاصّ وعام از آن بهره مند گردند چون از بیان آن قاعده که موقوف علیه بودفارغ شدشروع در تفصیل جواب سؤالات نموده میفرماید که

اشاره بچشم ولب

چون در سؤال چشم ولب مقدم داشته بود درجواب نیزمقدم گردانیده تا جواب وسؤال مطابق باشندوچون لوازم و صفات هر یکی از چشم ولب راقریبی باآن دیگر بود چنانچه دراشارت ظاهر خواهد گشت هر دو رادریك اشارت آورده میفرماید **متن** :

نگر کز چشم شاهد چیست پیدا رعایت کن لوازم را بدانجا

یعنی نگاه کن و ببین که از چشم شاهد ومحبوب حاضر چه چیز پیدا وظاهر است رعایت لوازم و صفات چشم محبوب حاضر بدانجا یعنی بعالم معنی نما و از تناسب غافل مشو ، دربعضی از نسخهاچنین یافته شد که نگر کز چشم و ازلب چیست

---

(۱) خدا منزه است ازشبیه وضد ومثل ومانند .

پیدا یعنی نظاره کن که از این چشم و لب چه صفت و چه فعل و چه اثر ظاهر است رعایت لوازم ایشان بعالم معنی نمای و تشبیه بآن وجه خاص مرعی میدارچون هر دو را در یك اشارت ذکر کرده است اولی آنکه در بیت اوّلی ایماء واشعاربهر دو نموده باشد. چون فرمود که رعایت لوازم می‌بایدنمود اشارت بلازم‌هر یکی کرده میفرماید **متن**:

زچشمش خاست بیماری‌ومستی　　　ز لعلش نیستی در تحت هستی

یعنی بیماری و مستی که ازبعدو فراق وپندار خودی روی نموده وازمشاهدهٔ جمال جانان عاشقان دل سوخته را محروم میدارد همه آثار ولوازم چشم‌پر کرشمه اوست، وپیدا از لب‌لعل جان بخشش نیستی در تحت هستی‌است‌یعنی از آثارولوازم لب که اشارت بنفس رحمانیست نمایش نیستی امکانست در احاطهٔ وجوب وجود

پیشتر بی رخت چه بود جهان　　　سایه‌ای در عدم سرای خراب
ز استوا مهر طلعت تو بتافت　　　سایه از رنگ مهر یافت خضاب

و در بعضی نسخها اینچنین یافته شده که: ز لعلش گشت پیدا عین هستی‌یعنی از لب لعلش که نفس رحمانی مراد است حقیقت هستی ظاهر شده است و بصور جمیع اشیاء تجلی نموده واز آن ظهور نیستها [1]در حیطهٔ هستی در آمده‌است

خرّم دل آنکه از لب یار　　　حالی می ناب میکند وام
ای بی‌خبر از شراب و مستی　　　ننهاده دمی ز خودبرون گام
در صومعه چند دیگ سودا　　　پختیم و هنوز کار ما خام
در میکده نیز روزکی چند　　　بنشین تو ز وقت صبح تا شام
می نوش بکام دوست باده　　　پس هم‌بدوچشم آن دل آرام
می‌بین رخ جان فزای ساقی　　　در جام جهان نمای باقی

چون مستی بندارخودی و خمارفراق از لوازم چشم‌است‌میفرماید که **متن**:

ز چشم اوست دلها مست و مخمور　　　ز لعل اوست جانها جمله مستور

(۱) نسخهٔ خطی [نیستی ها].

یعنی از آثار چشم شوخ آن پری پیکر است که دلهای خلایق مست ومخمور و خرابند و[اسیرمستی پندار و خمارغم[1] بعد وحرمانند[2]] و ازلعل لب اوست که جانها و ارواح مجرّده جمله مستور و در حجاب عزّت متواری و از صفات نقص وخودنمائی مبرّا ومعرّا اند. چون گرفتاری بلای فراق از آثار چشم است فرمود که متن :

ز چشم او همه دلها جگر خوار　　لب لعلش شفای جان بیمار

یعنی از لوازم چشم عیّار اوست که تمامت دلها جگر خوار یعنی گرفتار غم فراق و اندوه و اشتیاقند و از آثار لب روح بخش اوست که جان بیمار درد بعد و دوری را شفا و راحت شربت وصال میچشاند و از مرتبهٔ مرض مزمن نیستی بصحت هستی میرساند وهرچند لب او مرتب[3] شربت وصال است چشم جادویش مورث خمار فراقست و نمیگذارد که آگاهی از وصال یابد

تا چشم بتم چه فتنه انگیخت　　کز هر طرفی هزار غوغا است
تا جام لبت کدام می داد　　کز جرعهٔ او دو کون شیداست
باغی است جهان زعکس رویت　　خرّم دل آنکه در تماشاست

چون در فضای استغنای حق عالم و ما فیها را نمایشی نیست فرمود که متن :

بچشمش گرچه عالم در نیاید　　لبش هر ساعتی لطفی نماید

یعنی اگرچه مستی و استغناء و عدم التفات که از لوازم چشم بی رحم است مقتضی آنست که عالم را در نظر هستی نیاورد و به نیستی خود بگذارد فأمّا لب جانفزای حیات بخشش بلطف شامل خویش جهان نیست را بتجدّد فیض رحمانی در مقام هستی نگاه میدارد و محروم از جود وجود نمیدارد

دل و جان همه عالم فدای لعل نوشینش
که چون جام طرب نوشد دو عالم جرعه دان سازد

خرابیها کند چشمش که نتوان گفت درعالم
چو شاید گفت بامستی که خود را ناتوان سازد

---

(۱) نسخه بدل [خم]　(۲) مناسبتر : [اسیرخمار مستی پندار و غم بعدوحرمانند].
(۳) کذا در نسخ.

چون کرم‌ومردمی از لوازم‌مستی‌چشم‌است فرمود که **متن** :

دمی از مردمی دلها نوازد   دمی بیچار گان را چاره سازد

یعنی با وجود کمال استغناء و عدم التفات چشم مستش گاهی از کرم و مردمی کـه از لوازم مستی است دل های عشّاق مشتاق را بمشاهدهٔ جمال معشوق می‌نوازد و لب جان پرورش بیچار گان عدم آباد را بافاضهٔ فیض وجودی چارهٔ کار میسازد و از نیستی بهستی می آورد **شعر** :

چو نبات میگدازم همه شب در آب دیده
بامید آنکه یابم شکر از دهان تنگش
بروم ز چشم مستش نظری بوام گیرم
که بدان نظر ببینم رخ خوب لاله رنگش

چون متعلّق گردانیدن روح مجرّد با بدن کثیف با وجود عدم مناسبت از مقتضای شوخی است که از لوازم چشم است میفرماید که **متن** :

بشوخی‌جان دمد در آب ودرخاک   بدم دادن زند آتش در افلاك

یعنی‌بشوخی وبی‌باکی‌بواسطهٔ رؤیت استعداد وجامعیّت‌انسان‌چشم دوربینش جان مجرّد وروح اضافی در آب وخاك بدن عنصری انسان میدمد و لطیف را اسیر کثیف میسازد تاحامل‌بار امانت جامعیّت تواند شد و لب حیات‌بخشش‌بدم دادن«و نفخت فیه‌من روحی» آتش غیرت‌وحسرت‌حرمان‌جامعیّت بر افلاك میزند(۱) و دایم‌دل افلاك بجهت این حرمان در آتش هواست **شعر** :

نه‌فلکراست میسر نه‌ملکرا حاصل   آنچه‌درسرّ سویدای‌بنی آدم‌ازوست

چون گرفتاری محنت و اسیری دام بلا از آثار و لوازم چشم است فرمود که **متن** :

ازو هر غمزه دام دانهٔی شد   وزو هر گوشهٔ میخانهٔ شد

غمزه حالتی است که از برهم زدن وگشادن چشم محبوبان در دلربائی و عشوه گری واقع میشود ، برهم زدن چشم کنایه از عدم التفات و گشادن چشم‌اشاره

(۱) نسخه خطی [بر افلاك - بلکه بر املاك نیز - میزند].

بمردمی و دلنوازی و آثار این دو صفت است که موجب خوف و رجاء میشوند یعنی از آن چشم هر غمزهٔی دام دانه‌ای‌است که ببوی آن دانه مرغ دل عشّاق اسیر دام بلا می گردد، ودام ودانه از آنجهت فرمود که البتّه درهر محنتی راحتی ودر عقب هر راحتی محنتی است وقبول دام محنت وزحمت البته بهوای دانه راحت میتواند بود و نسبت باهر شخصی آن دام ودانه مختلف مینماید حضرت علی مرتضی علیه السلام میفرماید که «سبحان من اتسعت رحمته فی عین نقمته واشتدّت نقمته فی عین نعمته[1]» شعر :

کرگر یزی بر امید راحتی　　زان طرف هم پیشت آید محنتی

هیچ گنجی بی ددو بی دام نیست　　جز بخلوتگاه حق آرام نیست

والله ار سوراخ موشی در روی　　مبتلای گربه چنگالی شوی

چون از مقتضیات اسمائی آنستکه عالم هر نفسی هست ونیست میشود فرمود که

متن :

ز غمزه میدهد هستی بغارت　　ببوسه میکند بازش عمارت

یعنی غمزه که اشارت باستغناء وعدم التفات است که از لوازم چشم است بموجب ممیت وماحی وقهار وقابض ، هستی عالم را بغارت وتاراج نیستی میدهد وببوسهٔ لب لعل جانفزا که عبارت از نفخ روح واحیاء است بمقتضای خالق و محیی و لطیف و باسط باز عالم غارت زده ونیست گشته را عمارت می کند وایجاد میفرماید ودرمقام هستی میدارد شعر :

جان بباید داد و بستد بوسهٔ　　برلبش لب رایگان نتوان نهاد

خون من زابرو و مژگان ریختی　　تیر ازین به در کمان نتوان نهاد

چون گرفتاری دام فراق وشدّت اشتیاق بسبب استغناء است که از لوازم چشم است فرمود که متن :

---

(۱) پاك است خدائیکه واسع است رحمت او در عین عذاب نقمت او وشدید است نقمت او درعین رحمتش .

ز چشمش خون ما در جوش دایم　　　زلعلش جان ما مدهوش دایم

یعنی از استغنای چشم فتّانش خون ما دایم در جوش است واز خوف وبیم بعد وحرمان وعدم التفات ترسان ولرزان میباشیم واز بس که لب لعلش شراب وصال در کام جان ما میریزد جان ما دایم مدهوش ومست و بیخبر است و راه به نیستی خود نمیبرد **شعر** :

مرا که لعل لبت ساقیست و جام شراب
از آن چو نرگس مست توام مدام خراب
بدین صفت که منم مست ساقی باقی
عجب که باز شناسم شراب را ز سراب

چون دلربائی از لوازم چشم است میفرماید که **متن** :

بغمزه چشم او دل میرباید　　　بعشوه لعل او جان میفزاید

یعنی بظهور وخفاء که غمزه کنایت ازوست چشم عیّارش دلهای عشاق را میرباید وگاه محبوبرا در دلها ظاهر وگاه مخفی میسازد وبعشوه وفریبندگی ولطف لب لعل او جان میفزاید وبمراتب کمال میرساند. چون منع وقبول ازلوازم چشم و لب است فرمود که **متن** :

چو از چشم ولبش جوئی کناری　　　مراین گوید که نه آن گوید آری

یعنی هرگاه که عاشق صادق ارادهٔ وصل مینماید وقرب محبوب میجوید استغناء که از لوازم چشم فتنه جوست آن شیفتهٔ عشق را بخطاب ماللتراب و ربّ الارباب در مقام منع میدارد ولب که کنایت از فیض شامل رحمانی است بلطف کامل خود عاشق را از میان آن سر گشتگی و دوری بکنار قبول می آرد و محروم نمیگذارد

چون قهر وافناء ازلوازم چشم است فرمود که **متن** :

ز غمزه عالمی‌را کار سازد　　　ببوسه هر زمان جان مینوازد

یعنی زغمزه کار عالمی میسازد بآنمعنی که همه را نیست میگرداند وفانی و محو میکند، مشهور است که کسیکه ناگاه قصد کسی کرد میگویند که کار اورا

ساخت یعنی آخر کرد، ولعل لبش ببوسه وافاضهٔ فیض وجودیِ هر زمان و هرنفس جانرا مینوازد و خلعت هستی وتکمیل می پوشاند واز نیستی و کم و کاستی بمرتبهٔ هستی وبود ووجود می آرد **شعر** :

یکبوسه ربودم زلبت دل دگری خواست
فرمود فراق تو که فرمای دگر نیست

چون اماته[1] ازلوازم چشم واحیاء از آثار لب جان بخش اوست فرمود که **متن** :

ازو یکغمزه و جان دادن از ما   وز او یك بوسه و استادن از ما

بدانکه نیستی وهستی که لحظة فلحظة اعیان عالم را واقع است ازمقتضیات **چشم** ولب است یعنی از چشم او یکغمزه و کرشمهٔ تجلّی جلالی وازما جان دادن وفانی شدن وقبول نیستی نمودن زیرا که چنانچه کمال فاعل در تأثیر است کمال قابل در قبول اثر است، واز لب او یکبوسه که کنایه از افاضهٔ فیض شامل رحمانی است و عشوهٔ تجلی جمال ، واستادن آن بوسه وقبول آن فیض ودر مقام نیستی استادن و قیام بر آن نمودن از ما[2]. چون اماته واحیاء از آثار چشم ولبست فرمود که **متن** :

زلمح بالبصر شد حشر عالم   ز نفخ روح پیدا گشت آدم

اقتباس است از آیهٔ کریمه «وماامر السّاعة الاّ کلمح البصر أوهواقرب» ، « لمحه اذا أبصره بنظر خفیف » یعنی از یکنظر ببصر و کرشمهٔ تجلّی جلالی حشر وجمع عالم شد واز مقام تفرقه و کثرت بمنزل جمع وتوحید رسیدند بآن معنی که همهٔ کثرات عالم فانی ومحو شدند وغیر از حضرت موجود حقیقی باقی نماند که «کلّ من علیها فان ویبقی وجه ربّك ذوالجلال والاکرام» واین اماته وحشر از لوازم چشم است و بنفخ روح که «فاذا سوّیته ونفخت فیه من روحی» است که از لوازم لب است آدم که جان عالم است پیدا گشته است وظاهر شده. چون چشم ولب را قربی در لوازم و آثار وصفات هست میفرماید که **متن** :

چو ازچشم ولبش اندیشه کردند   جهانی می پرستی پیشه کردند

(۱) اماته -بکسر همزه بروزن اقامه- : میرانیدن.
(۲) نسخه چاپی [واستدن آن بوسه و قبول آن فیض درمقام هستی استادن و قیام بر آن نمودن ازما]

یعنی از مستی محبّت شهود تفصیلی که در تجلّی اوّل بحکم «فاحببت ان اعرف» از مقتضیات ذاتی است و شراب هستی حقیقی و جوبی که ساقی «فخلقت الخلق» در جام نیستی ریخته است چون اندیشه و تفکّر کردند بحسب تأثیر آن مستی در جمیع موجودات عینی، جهانی می‌پرستی پیشه کردند بلکه چه جای یك عالمی که تمامت موجودات می پرستی را شیوه و آئین خود گردانیده همه مست می محبّت و هستی شده اند.

ساقی چه شد که جمله جهان می‌پرست شد
این خود چه باده بود که ذرّات مست شد
این رو چه روی بود که یکجلوه چون که کرد
عالم که نیست بود از آن جلوه هست شد

و میتواند بود که مراد آن باشد که این می پرستی ومستی (۱) و شراب که بحسب صورت واقع است همه از لوازم و آثار ظهور آن مستی (۲) و می پرستی و شراب است که بسبب تنزّل در اینجا روی نموده است.

نخستین باده کاندر جام کردند ز چشم مست ساقی وام کردند
لب میگون جانان جام در داد شراب عاشقانش نام کردند
ز بهر نقل مستان از لب و چشم مهیّا شکّر و بادام کردند

چون هستی موجودات بحقیقت نمود بی بود و وهم و خیال است میفرماید که

متن:

بچشمش در نیاید جمله هستی درو چون آید آخر خواب ومستی

یعنی در نظر بصیری حقّ (جلّ و علا) جمله هستی عالم در نمی آید و وقعی و قدری ندارد و در شهود علمی حق غیر از اشیاء محقّق و ثابت الوجود مشهود نمیگردد و هستی عالم مانند خوابی است که نایم بیند و مطابق واقع نباشد یا مثال مستی و غفلتی که نابود را بود میشمارد و آن حضرت از این هر دو منزّه و مبرّا است که «لاتأخذه سنة ولا نوم» پس هر آینه که در نظر علمی او جمله هستی را

(۱) و (۲) نسخه بدل [هستی].

قدری نباشد و بچشمش در نیاید. چون وجود عالم بی اعتبار، و خیالات باطل است فرمود که متن:

وجود ما همه مستی است یا خواب چه نسبت خاك را با ربّ ارباب

یعنی وجود ما که موجودات عالمیم فی نفس الامر خواب و مستی و پندار بیش نیست زیرا که ممکنات را وجودی از خود نیست و وجود واجبی است که بصورت ممکنات تجلّی و ظهور نموده است و بنقش همه ظاهر شده و فی الحقیقه وجود ممکن صورت بی اعتبار خواب و خیال و مستی و پندار است و خاك را که وجود ممکنات مراد است که در مذلّت و بی اعتباری و نیستی مثل است با ربّ الارباب که حق است باعتبار اسم اعظم چه نسبت است و چه قدر دارد که در شهود علمی او مشهود تواند گشت و در نظر اعتبار تواند در آمد. چون اشارت به بی اعتباری ما فرمود استدراك آن نموده میفرماید متن:

خرد دارد از این صد گونه اشگفت و لتصنع علی عینی چرا گفت

یعنی اگر چه وجود ما را در نظر شهود علمی حق قدر و وجودی نباشد فامّا خرد خرده دان از این معنی صد اشگفت و فرح و سرور دارد که حضرت عزّت در کلام مجید با موسی پیغمبر علیه السلام میفرماید که «و القیت علیك محبّة منّی و لتصنع علی عینی» یعنی من که خداوندم القاء محبّت خود بتو کردم و ترا محبوب خود ساختم تا بسبب محبوبی من محبوب همه کس شدی چنانچه فرعون ترا دوست میدارد که و «لتصنع علی عینی» و تو ساخته و پرورده از زمان طفولیّت تا بلوغ در چشم بندی من شدی، بعضی از مفسّران تأویل «عینی» بحفظ و نگهبانی حق کرده اند که از لوازم ملاحظهٔ عینی است پس از این آیه ظاهر میشود که ما را در چشم حقّ قدری و وقعی باشد و چون تواند که نباشد که در تجلّیات افعال و ظهور احکام صفاتی چنانچه منبع فیض و تأثیر که حقّ است لابد است اعیان قابله که قبول تأثیر نمایند هم لابدّ است تا تجلّیات اسمائی ظهور یابد و قابلیّت و استعداد ظهور تمامت اسماء وصفات الهی بجز در حقیقت انسانی متصوّر نیست پس چون مجلای تجلّی حقّ

بوجوه جمیع اسمائی و صفاتی انسان کامل باشد هر آینه «و لتصنع علی عینی» بود و مقصود آفرینش باشد و از معنی این حدیث قدسی که «یابن آدم انی لك محبٌّ فبحقّی علیك کن لی محبّاً[۱]» قدر واحترام انسانی در بارگاه حضرت قدسی مشاهده میباید نمود و از خود غافل نمیباید بود و تأمّل بحقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربّه[۲]» کما ینبغی باید کرد تا مخدّرات حقایق و معانی و کمال که در پردهٔ نشأ انسانی مستورند نقاب عزّت از رخ براندازند و خود را در نظر محرمان جلوه دهند و آنچه شیخ محیی الدّین اعرابی قدّس سرّه فرموده که :

ولولاه ولولا نا لما کان الّذی کانا — فانا اعبد حقّاً و انّ الله مولانا[۳]

و انا عینه فاعلم اذا ما قلت انساناً — فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهاناً[٤]

فاعطیناه ما یبدو به فینا و اعطانا — قضاء الامر مقسوماً بایّاه و ایّانا[٥]

بر اهل بصیرت ظاهر شود و بدانند که «و لقد کرّمنا بنی آدم» چه میگوید «و الم تر انّ الله سخّر لکم ما فی السموات و ما فی الارض و اسبغ علیکم نعمه ظاهرةً و باطنةً[٦]» چه بشارت میدهد و «لولاك لماخلقت الافلاك» چه بیان میفرماید و انسان را عین الله و عین العالم بچه معنی گفته‌اند.

همیشه ذات تو مخفی و مرئی است بمن — برای آنکه حجاب تو و ردای توام

ردای معلمم و اسم جامع اعظم — از ارم از عظمت بلکه کبریای توام

---

(۱) یعنی: ای فرزند آدم من تورا دوست میدارم پس قسم بحق من بر تو که مرا دوست بدار.

(۲) یعنی: هر کس خود را شناخته باشد خدارا شناخته است.

(۳) واگر او نبودی و ما نبودیم هر آینه آنچه اکنون هست بوقوع نمی پیوست، پس من می پرستم اورا که حق است والبته او مولای ماست.

(٤) و من هستم عین او پس بدان هرگاه گفتم انسان که چه معنی دارد و بایستی در حجاب نباشی ازمراد به انسان زیرا تورا بخشید برهانی یعنی بمقام کشف وحدت رسیدی.

(٥) پس واگذار کردیم چیزی را که بآن پدیدار میشود درما واو بخشید و واگذار کرد بما امر را بطوریکه برای اوست و برای ماست یعنی تعین خود گذاشتیم و درمقام فنا و وحدت با او شدیم.

(٦) آیه قرآن، یعنی آیا ندیدی که خدا فرمانبردار و مسخر ساخت برای شما هرچه در آسمانها وزمین است وتمام گردانید برشما نعمتهای ظاهری و باطنی خود را.

لقای‌خویش گرت آرزو کند دیدن　　مرا به بین‌بحقیقت که‌من لقای‌توام
مرا نگر که بمن ظاهراست‌جمله‌جهان　　چرا که مظهر جام‌جهان نمای‌توام
بگوش هوش‌جهان‌دوش مغربی‌میگفت　　مرا شناس که من مظهر خدای توام

چون اشارت با بشارت چشم و لب باتمام رسید بر طبق ترتیب سؤال‌درجواب میفرماید که :

اشارت به زلف

چون لوازم زلف که اشارت بتجلّی جلالی فرموده بود در مراتب تنزّلات و ظهورات بسیار است در این اشارت بهریکی از اینها ایمائی با حسن صورت‌بلاغت میفرماید اول بجهت آنکه تعیّنات و کثرات ممکناترا بنا بر اختفاء وجه ذات‌در حجاب تعیّنات مشابهتی با زلف ثابت است میفرماید که متن :

حدیث زلف جانان بس دراز است　　چه شاید گفت‌از آن کان‌جای‌رازست

یعنی سخن زلف جانان بس دور و دراز است و در ضبط و حصر نمی آید ، درازی زلف اشارت بعدم انحصار موجودات و کثرات و تعیناتست، و وجه شبه میان زلف و تعیّنات آنستکه چنانچه زلف پردهٔ روی محبوب است هر تعیّنی از تعیّنات حجاب و نقاب وجه واحد حقیقی است و در نقاب تعیّنات و تشخّصات کثرات اشیاء آن حقیقت واحده مختفی و مستتر است و از اغرب احکام ظهورات الهی یکی این است که بصورت هر چه ظاهر گشته هم در آن صورت مختفی است که « سبحان‌من ظهر فی بطونه‌وبطن‌فی‌ظهوره[1] » و بیان آن درازی و شرح خصوصیات هر تعیّنی کی میتوان نمود و کجا در حد حصر می آید و چه می‌شاید گفت و آن‌جای راز و اختفاء است نه اظهار چه ابراز آن اسرار ناگاه منجرّ بفتنه و پریشانی وسرگردانی و طعن و انکار میگردد

سخن زلف مشوّش بگذار　　دل‌ازاین شیفته تر نتوان‌کرد

(۱) پاکست خدائیکه پیداست درپنهانی خود وپنهان‌است درپیدائی خود .

ابتلائی است در این کار مرا — که از آن هیچ خبر نتوان کرد

چون احکام کثرات و تعیّناتست که مانع مشاهدهٔ جمال معشوق میگردد فرمود که **متن :**

مپرس از من حدیث زلف پرچین — مجنبانید زنجیر مجانین

یعنی از من عاشق بیدل حدیث و سخن زلف پرچین و شکن معشوق مپرس و گرفتاری عشّاق بواسطهٔ تقیّد بقیود احکام کثرات که هر یکی شکنی است از آن چین زلف اظهر من الشّمس است و احتیاج بشرح و بیان ندارد و از شهود جمال با کمال محبوب مانع محبّ غیر از این نیست و مرغ دلهای طالبان و عاشقان از جهت گرفتاری این دام بلاءاست که مبتلای قید فراق و اندوه اشتیاقند و زنجیر مجانین عشق و طلب مجنبانید و سرود بیاد مستان میارید که سلسلهٔ زلف معشوقست که سبب تقیّد مجانین محبّت و عشق، بقیود کثرات گشته و نمی گذارد که در هوای وصال محبوب طیران نمایند و از اندوه فراق خلاص گردند

هر دم بیاد رویش جمع آورم دل و جان

بازم کند پریشان سودای زلف دلبر

از رخ نقاب زلفت بر دار تا نماید

نام و نشان بعالم از مؤمن و ز کافر

چون راستی و عدم انحراف از لوازم قامت معشوقست فرمود که **متن :**

ز قدّش راستی گفتم سخن دوش — سر زلفش مرا گفتا فرو پوش

یعنی از قد و قامت معشوق که عبارت از امتداد حضرت الهیّت است که برزخ وجوب و امکانست دوش سخن براستی گفتم و اعتدال او را ستودم و وصف نمودم، دوش از جهت آن میفرماید که حضرت الهیّت « من حیث ظهور الاسماء و الاعیان فیها » بواسطهٔ ظلمت و کثرت ، مناسبت بشب میدارد ، سر زلف معشوق مرا گفت که این سخن را فراموش کن و اظهار مساز که در عالم ظهور تضاد اسمائی و صفاتی و کجی و تخالف است و از غایت درازی، زلف که مظهر کثرت و تباین اسماء است

راستی قد را پوشانیده است و پنهان ساخته وسر تا قدم‌مستور گردانیده است چون در عالم ظهور و اظهار غلبه و استیلاء احکام اسمائی راست میفرماید که **متن :**

کجی بر راستی زو گشت غالب　　　　وزو در پیچش آمد راه طالب

یعنی کجی و انحراف و تضادّ و تخالف بر راستی و اعتدال آنزلف که اشارت بکثرات و تعینات واحکام آنست غالب گشته است وظهور تخالف اسمائی وصفاتی، راستی و اعتدال تجلّی ذاترا که درجمیع ذرّات یکسانست پوشانیده ومخفی گردانیده واز کجی زلف راه طالب وعاشق در پیچش آمده وهر چند که میرود بمنزل نمیرسد واز غلبهٔ قیود کثرات واحکام آن نمیتواند که طیّ مراتب کثرات نموده و بمقام وحدت عبور نماید و واصل مطلوب گردد و از زحمت سفر و رنج راه طلب بیاساید و بمراد دل برسد

عاشق دیوانه چون خواهد که بیند روی یار
زلف او آشفته گشت و پیچ و تابی میکند
تا جمال او عیان بینند مشتاقان اگر
پرده بر دارد ز رخ فکر صوابی میکند

چون گرفتاری دلهای مشتاقان بسلاسل اندوه و غم فراق از لوازم زلفست فرمود که **متن :**

همه دلها ازاو گشته مسلسل　　　　همه‌جان‌ها ازاو بوده مقلقل

یعنی همهٔ دلهای عاشقان صادق از زلف او مسلسل گشته اند و در زنجیر احکام کثرات مقیّدند و مطلقاً خلاصی از این قید ندارند حتی مجذوبان نیز که صاحب مرتبهٔ جمعند و از تفرقه وارسته اند البتّه که گاهی در بند نوشیدن وپوشیدن میباشند و تعیّن مستلزم این معنی است و از این چاره نیست و همه جانها وارواح مشتاقان از زلف بواسطهٔ گرفتاری که در دام کثرت دارند و مانع وصول ایشانست بمطلوب، مقلقل و متحرّک و مضطربند و نمی آسایند و در آتش اشتیاق مقلقل وجوشان باشند (۱)

---

(۱) مقلقل : متحرك، جوشان .

اگر یکبار زلف یار از رخسار بر خیزد
هزاران جان‌مشتاقان‌ز هر سو زار برخیزد
اگرغمزه‌اش کمین‌سازددل‌ازجان‌دست‌افشاند
وگر زلفش بر آشوبد زجان زنهار برخیزد

چون قنادیل دلها در مشاهد عشق و حیرت معلّق به‌ارسان زلف پر تاب است فرمود که **متن** :

معلق صدهزاران دل زهرسو نشد یکدل برون از حلقهٔ او

یعنی صد هزاران دل از هر جانب که تصوّر نمایند معلّق و وابسته بزلف اوست و هر یك در بند چیزی علیحده اند و هوای دیگر دارند، صد هزار کثرت مراد است نه این‌عدد خاص وچون هر چه‌در مراتب کثرات می‌بینی بحقیقت‌حلقه ای است از حلقه های بی نهایت آن زلف لاجرم یکدل برون از حلقهٔ آن زلف نیست باین معنی که هر دل که هست بهوا و هوس چیزیست وطالب مطلوبی خاصّ باآن که خلاصی از قید تعیّن خود ندارد و بخودی خود که تاری از آن زلفست گرفتار است و پای‌بند خودی‌است **شعر** :

ز بوی زلفش‌از آن غافلی که مزکومی (۱)
وگر نه از خم زلفش تو خود یکی موئی
تو کـوی دوست همی جوئی و نمیدانی
که گـر نظر بحقیقت کنی تو آن کوئی

چون‌زلف‌رابواسطهٔ اخفاء وپوشندگی نسبت باکفرو کافراست‌میفرماید که**متن** :

اگر زلفین خود را برفشاند بعالم در یکی کافر نماند

بدانکه زلف اشارت بتعیّنات وکثرات است و تعیّن جمالی وجلالی حجاب نورانی وظلمانی‌میباشند فامّا از آنروی که حجابند همه مشبه بزلف گشته‌اند یعنی اگر زلفین خود را که تعیّنات جمالی وجلالی مراد است برافشاند وپردهٔ تعیّنات و

(۱) مزکوم : کسیکه زکام و سرماخوردگی داشته باشد .

کثرات را از هم باز کند هر آینه آنکس که در پس پردهٔ این تعیّنات مخفی بود ظاهر گردد وتمامت عالم مشاهدهٔ جمال توحید الهی نمایند وچون بوحدت بینا گردند در عالم یك کافر نماند وهمهٔ مشرکان موحّد شوند ومسلمان حقیقی گردند ورسم کفر از جهان زایل شود **شعر** :

ایمان و کفر من همه رخسار وزلف تست
در بند کفر مانده و ایمانم آرزوست

چون کثرت حجاب وحدت است میفرماید که **متن** :

وگر بگذاردش پیوسته ساکن　　نماند در جهان یکنفس مؤمن

یعنی اگر زلف خودرا که ظلمت کثرات و تعیّنات سلسلهٔ موجودات است پیوسته ودایم ساکن بگذارد وهرگز حجاب تعیّنات از وجه وحدت برندارد در همه عالم یکنفس مؤمن حقیقی که شاهد توحید عیانی باشد نماند وعالم پراز شرك و کفر گردد وظلمت کثرات بالکلّ نور وجه وحدت مخفی گرداند ورسم ایمان براندازد **شعر** :

ازروی اوست اینهمه مؤمن عیان شده　　وززلف اوست اینهمه کفّار آمده
آن یك زروی اوست بتسبیح مشتغل　　وین یك زموی اوست بزنّار آمده

چون ظلمت نقوش کثرات مانع وحاجب نور وحدت میگردد فرمود که **متن** :

چو دام فتنه می‌شد چنبر او　　بشوخی باز کرد ازتن سر او

یعنی چون چنبر زلف که عبارت از دایرهٔ کونی است که از مراتب موجودات ممکنه بهم رسیده است دام فتنه وامتحان طالبان راه اله و مشتاقان وصال معشوق میشد بشوخی وتندی وغیرت سرزلف از تن باز کرد و کوتاه گردانید تاجمال وحدت از زیر نقاب کثرت نموده شود، وشوخی اشارت بجذبهٔ الهی است، وباز کردن سر زلف از تن اشارت است بظهور انوار تجلّیات وحدت که در اثنای سلوك وریاضات بر سالکان رو مینماید **شعر** :

چون نقاب زلف مشکین از جمال خود گشود
صبح صادق در شب دیجور ناگه رو نمود

هم بچشم دوست دیدم چون جمالش جلوه کرد
کافتاب از مشرق هر ذرّه تابان گشته بود

چون محو کثرت موجب ظهور وحدت میشود فرمود که **متن** :

اگر زلفش بریده شد چه غم بود — که گرشب کم شد اندر روزافزود

یعنی اگر زلف معشوق بریده شد وسرشرا از تن جدا کرد چه جای غم و ملال وپریشانی است بلکه موجب شادی وجمعیّت میگردد زیراکه اگر از شب چیزی کم شد نه آنست که عدم میگردد بلکه در روز می‌افزاید یعنی هرچند ظلمت شب کثرات وتعیّنات کمتر میشود ظهور روز وحدت زیاده میشود اینمعنی اشارت بدان است که هر تعیّنی که هست اورا دوجهت است یکی جهت کثرت و یکی جهت وحدت ومحو شدن جهت کثرت او موجب ظهور جهت وحدتش میشود نه آنست که هست نیست میگردد هستی دایماً هست ونیستی دایماً نیست چوقلب حقایق ممتنع است وبریده شدن زلف نسبت باارباب استدلال که علماءاند فناء وتغییرات عالم مراد است که سبب حدوثش میگردد و از محدث استدلال بواجب می‌نمایند ، و نسبت با ارباب حال که صاحبان کشف و شهودند بریده شدن زلف اشارت به‌محو و انطماس تعیّنات وکثرات است که در مراتب شهود تجلّیات ذاتی مشهود ایشان میگردد و وحدت اطلاقی ظهور می‌یابد **شعر** :

صد قیامت گشت هردم آشکار — تا جمالش پرده از رخ برگشاد
چون نقاب زلف از رخ برگرفت — جان عاشق گشت واصل با مراد
ما بزلفش سر فرازی میکنیم — سایهٔ او از سر ما کم مباد

چون عقل از مشاهدهٔ توحید حقیقی بی‌بهره ومحروم است فرمود که **متن** :

چو او بر کاروان عقل ره زد — بدست خویشتن بر وی گره زد

یعنی چون محبوب حقیقی بر کاروان عقل راه زد وسرگردان ساخت وعقل‌را از نقود واجناس معارف کشفی وتوحید حقیقی برهنه وعور کرد و بدست خود زلف تابدار پرچین گره زده ومحکم گردانید تاعقل پر عقیله بواسطهٔ تقیّد بقیود مشکلهٔ

اشکال ونقوش کثرات وتعیّنات راه بتوحید حقیقی نتواند برد واگر چه بحسب علم عالم بوجود مبدأ واحد گردد فامّا هرگز نمیداند که همان حقیقت واجبی است که در مرایا ومظاهر امکان تجلّی وظهور نموده است ومطلقاً هرگز از برای عقل این گره گشوده نخواهد شد که « اللّهمّ لامانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا رادّ لما قضیت » و دریافت اینمعنی جز بطریق عشق و محبّت وترك وتجرید از ماسوی و ارشاد رهنمای وتوجّه بمولی اصلا نمیتواند بود **شعر** :

گر بعقل ادراك این ممکن بدی — قهر نفس از بهر چه واجب شدی

عقل در سودای او کوراست وکر — اندرین ره عشق باید راهبر

اندرین ره گر خرد ره بین بدی — فخر رازی راز دار دین بدی

چون پیوسته سلسلهٔ ممکنات در تغییر وتبدیل است فرمودکه **متن** :

نیابد زلف او یکلحظه آرام — گهی بام آورد گاهی کند شام

یعنی زلف محبوب یکلحظه ویکدم آرام وقرار نمی‌یابد، بیقراری زلف اشارت بتغییرات وتبدیلات سلسلهٔ وجودات است که هر ساعتی بنوعی و وضعی دیگر است گاهی از غایت بی‌قراری وعدم سکون زلف او که کثرات مراد است از وجه وحدت دور میشود وبام می آرد یعنی صبح که وحدت مراد است ظاهر میگردد و گاهی از وجه وحدت مستور میسازد وشام میکند وبغیر ازظلمت کثرت نمیناماند واین هر دومعنی نسبت باسالك است که گاهی نور وحدت بردلش تابان میشود ودر همهٔ مظاهر حق را ظاهر می‌بیند و گاهی احکام کثرت بنوعی غالب می گردد که اصلا نمیگذارد که مشاهدهٔ نور توحید نماید ، یا آنکه بام ظهور حق باشد بصورت مظاهر ، و شام خفای او باشد در تعیّنات مظاهر واز اینجهت گفته‌اند که در عین ظهور مخفی است ودر عین خفا ظاهر است وصبح وشام کنایت ازین خفا وظهور باشد **شعر** .

پیداست حسن دوست ز ذرّات کن فکان

از بس که ظاهر است نماید چنین نهان

خورشید روی دوست ز هر ذرّه رو نمود

مرآت حسن اوست اگر کون اگر مکان

چون شب و روز اوازم زلف وروی محبوب حقیقی است میفرماید که **متن :**

ز روی و زلف خود صد روز و شب کرد

بسی بازیچه های بو العجب کرد

یعنی محبوب از روی وزلف خود صد روز و شب کرد چه جای یکشب و یکروز که درین عالم نموده است که تمامت نور و ظلمت صوری و معنوی که واقعست همه آثار و لوازم رخ و زلف جانانست که در ظاهر و باطن روی نموده است و معبّر بروز و شب گشته پس هر آینه صد شب و روز در اینمحل کثرت مراد است والا نسبت با هر سالکی و عاشقی در هر شبانروزی صد روز و شب از احکام و آثار رخ و زلف ظهور می یابد و این معنی را اهل دل در می یابند وبوسیلهٔ این روی‌وزلف بسی بازیچه‌های بوالعجب کرده‌ومینماید وبحسب صورت گاهی شب میکند وگاهی روز وگاهی ابر مینماید وگاهی آفتاب وگاهی زندیق راموحد میکند و گاهی مؤمن‌را کافر و گاهی فاسق را زاهد میسازدو گاهی برعکس وبحسب معنی با عموم خلایق گاه خوفست وگاه رجا گاهی دوزخ و گاهی بهشت و نسبت با سالکان گاهی قبض است و گاهی بسط گاهی اسیر کثرتند وگاهی غریق وحدت گاهی درمقام جمعند و گاهی در مرتبهٔ فرق الجمع گاهی در تلوین‌اند وگاهی در تمکین و علی هذا القیاس **شعر:**

گه غریق بحر انوارم کند	گه اسیر قید پندارم کند
گه مکانم میکنددر لامکان	گه کندجانم اسیرخاکدان
گاه‌سازد همچودود گلخنم	گاه‌دیگر سبزوخوش‌چون‌گلشنم
که‌ز طبع نفس برظلمت تنم	گاه از نور تجلّی روشنم

چون هر چه در تمامت موجودات عالم ظهور یافته در نشأ جامعهٔ انسان

بحکم «خمّرت طینة آدم بیدیّ» ای بیدی الجمال والجلال [۱] موجود است فرمود که متن :

گل آدم در آندم شد مخمّر　　　که دادش بوی آنزلف معطّر

یعنی طینت آدم که خلاصهٔ عالم است در آندم مخمّر و سرشته گشته که بوی جامعیّت و کثرت آنزلف معطّر که سلسلهٔ کثرات اسماء و صفاتست داده شده که «خلق الله آدم علی صورته . ای بصورة جامعیّة جمیع الاسماء و الصّفات [۲]» و کثرات و تعیّنات اسماء و صفات از روی کثرت و اخفاء بزلف معطّر معبّر است چه تمامت موجودات از آثار بوی خوش تجلّیات اسماء و صفات معطّرند **شعر** :

نسیم زلف عنبر بوی او ساخت　　　دماغ جملهٔ عالم معطّر
قد چون سرو اواز عزّ و از ناز　　　لباس جان و تن را کرده در بر

چون مظهر جامعیّت حقیقت انسانی دلست کـه خلاصهٔ نشأ اوست میفرماید که متن :

دل ما دارد از زلفش نشانی　　　که خود ساکن نمیگردد زمانی

یعنی دل ما که خلاصهٔ بنیهٔ انسانی است بمناسبت جامعیّت مظهریّت جمیع اسماء و صفات از زلف محبوب نشانی و نمونه‌ئی دارد و بی قرار است و مظهر «کلّ یوم هو فی شأن» گشته هر دم بصفتی و ظهوری تازه ظاهر میشود و یك لحظه ساکن نمیگردد و آرام و قرار نمی‌یابد و دایم در تطوّرات تجلّی و ظهور و بروز منقلب است و از اینجهت است که موسوم بقلب شده‌است . چون تنزّل و ترقی ومدارج و معارج فیض وجودی چنانچه بکرّات اشارت رفته‌دوری‌است و در بنیهٔ انسانی دل‌است که مظهر آنست میفرماید که متن :

ازو هر لحظه کار از سر گرفتیم　　　زجان خویشتن دل بر گرفتیم

یعنی از او که اشارت بدل باشد یا اشارت بزلف باشد و مآل معنی بهر دو طریق یکی است

---

۱ ـ گل آدم را خمیر نمودم با دو دست خودم ، یعنی با دو دست جمال و جلال .
۲ ـ آفرید خدا آدم را بر صورت خودش ، یعنی بصورت جامعیت اسماء وصفات.

هر لحظه کار و سلوك از سر گرفتیم زیرا که سالکان راه اله و طالبان لقاء الله هر چند بسعی و جد و اجتهاد نفی خاطر کنند و از مراتب کثرات و احکام آن عبور نموده بمقامات و مراتب کمال وصول یابند بحکم «انّه لیغان علی قلبی وانّی لأستغفر الله فی کل یوم و لیلة سبعین مرّة» (١) باز دل بواسطهٔ تأثیر لوازم زلف که آشفتگی و پریشانیست یا بسبب جامعیّت دل جمیع احکام کثرات و تعیّنات را بهمان انتظام و ترتیب امور کثرات و معاش و خیالات نیك و بد که در اوّل داشت میل میکند و مشغول میشود و ازین چاره نیست پس هر آینه باز سعی می باید نمود تا نفی آن بنمایند و از آن خیالات معرّا شوند تا وصول بآن مراتب باز ایشان را دست تواند داد و از جهت آنکه راه دور و پیچاپیچ است و منزل پیدا نیست دل از جان خود برگرفتیم و فکر آسایش برطرف نموده تن بقضا دادیم تا هر چه خواست محبوب باشد بظهور رسد **شعر :**

چون قضا آید شود دانش بخواب / مه سیه گردد بگیرد آفتاب
این قضا ابری بود خورشید پوش / شیر واژدرها شود ازوی چوموش
گر قضا پوشد سیه همچون شبت / هم قضا دستت بگیرد عاقبت
گر قضا صد بار قصد جان کند / هم قضا جانت دهد درمان کند
این قضا را هم قضا داند علیج / عقل خلقان درقضا گیجاست گیج

چون تقلب و عدم سکون قلب بواسطهٔ مظهریّت تضادّ و کثرت اسمائیست فرمود که **متن :**

از آن گردد دل از زلفش مشوّش / که از رویش دلی دارد پر آتش

یعنی دل عاشق شیدا از زلف محبوب از آنجهت مشوّش و آشفته و بیقرار است که از هوا و عشق روی محبوب دل پر آتش شوق واشتیاق دارد و زلف که کثرت واحکام آن مراد است مانع مشاهدهٔ جمال جانان گشته و نمیگذارد که روی جانفزای او بدیدهٔ دل دیده شود **شعر :**

---

١ - بر قلب من که محمدم پرده تاریکی فرود می آید ، و من استغفار میکنم هر روز هفتاد بار .

خواهم که کنم تازه برخسار تو ایمان کفر سر زلف تو بایمان نگذارد
از کافر و مؤمن بجهان هیچ کسی نیست کز آتش عشق تو بدل داغ ندارد

چون از بیان لوازم زلف فارغ شد بر طبق ترتیب سؤال در جواب فرمود که؛

اشارت برخ و خط

هرچند در سؤال ذکر رخ و خطّ بترتیب نفرموده بود فأمّا بجهت آنکه میان رخ و خط علاقه و ارتباط تامّ هست و تفهیم معنی بعضی از لوازم خطّ موقوف بذکر رخ میشود لاجرم در جواب ذکر رخ فرموده و هردو را بواسطهٔ قرب با یکدیگر دریک اشارت در آورد، بدانکه رخ اشارت بذات الهی است باعتبار ظهور کثرت اسمائی و صفاتی ازوی [وخطّ اشارت بتعیّنات عالم ارواح که اقرب مراتب وجود است بغیب هویّت در تجرّد و بی نشانی. چون رخ محلّ ظهور کمالات اسمائی و صفاتیست فرمودکه[1]] متن :

رخ اینجا مظهر حسن خدائیست مراد از خط جناب کبریائیست

قید اینجا بجهت آن فرمود که در غیر این محل بمعانی دیگر نیز بعد از رعایت مناسبت اطلاق کرده می آید یعنی از رخ در اینمحل که ما در صدد بیان این الفاظیم مظهر حسن خدائی میخواهیم وحسن و جمال الهی عبارت از جمعیّت کمالات اسماء وصفات است که لازمهٔ ذات الهی است که تسخیر اشیاء متفرقه باین جمعیّت کرده شده و مظهر این حسن و جمال ذات با کمال آنحضرتست زیرا که چنانچه صفات مظهر ذات میشود ذات نیز مظهر صفاتست **شعر** :

حکمت حق در قضا و در قدر کرد مارا عاشقان یکدگر

و مراد از خطّ جناب کبریائیست که عالم ارواح مجرّده است که اقرب مراتب

---

۱ ـ نسخهٔ خطی [و خط اشارت بتعینات هویت در تجرد و بی‌نشانی چون خط عالم ارواح است که اقرب مراتب وجود است بغیب هویت در تجرد و بی‌نشانی و رخ محل ظهور کمالات صفاتی و اسمائی است فرمود که]

وجود است با مرتبهٔ غیب هویّت و جناب بفتح جیم کناره‌سرای است و جائیکه بمحلّه قریب باشد و بمرتبهٔ اطلاق که مقام شاهد ذاتست ازعالم ارواح هیچ مرتبه از این اقرب نیست پس کناره‌سرای عظمت و کبریائی ذات ، عالم غیب ارواح باشد .چون درصور تمامت تعیّنات ذات حق باعتبار اسماء است که ظهور یافته است فرمود که متن :

رخش خطی کشید اندر نکوئی که بیرون نیست از ما خوبروئی

یعنی رخ محبوب به نیکوئی و لطافت و نازکی خطی کشیده است که جامع جمیع دقایق و نکات حسن و جمالست و هیچ خوبروئی و ملاحت از آنخط متجاوز نمیتواند بود و مظهر حسن و جمال مطلقا آن روی است و بس و هیچ روئی دیگر پیدا نمیتوان کرد شعر :

چون آفتاب از رخ هر ذرّه ظاهرم از غایت ظهور عیانم پدید نیست
چون هرچه‌هست درهمه‌عالم‌همه منم مانند در دوعالم از آنم پدید نیست
ز ابرو وغمزه هردوجهان صید کرده‌ام منگر بدان که تیرو کمانم پدید نیست

چون اوّل مرتبه که متعیّن گشته عالم غیب ارواح است فرمود که متن :

خط آمد سبزه‌زار عالم جان از آن کردند نامش دار حیوان

بدانکه چنانچهٔ خط بر رخ دمیده میشود تعیّنات عالم ارواح گرد ذات الهی برآمده به آنمعنی که اقرب مراتب وجود است بمرتبهٔ غیب هویّت یعنی خطّ که تعیّنات ارواح مراد است سبزه‌زار عالم جانست چه سبزه چنانچه اوّل نشو و نما و ظهور حیاتست مرتبهٔ ارواح اوّل مراتب ظهور در مظاهر است و برزخ میان غیب مطلق و شهادت مطلق مرتبهٔ ارواح است و از آنکه سبزه‌زار است دار حیوان نامش کرده‌اند اشارتست بآیهٔ کریمهٔ «و انّ الدّار الآخرة لهی الحیوان» (۱) عالم ارواح را دار آخرت بجهت آن گفته‌اند که بازگشت ارواح مطهّره بعد از مفارقت بدن بآنعالم است و حیوان از حیاتست «کما قیل: الحیوان خلاف الموتان» الله الله که چه در غایت لطافت فرموده که بجهت آنکه سبزه‌زار است دار حیوان نامش کرده‌اند

(۱) یعنی و عالم آخرت بحقیقت زندگی باشد .

وحیواناترا حیوان‌هم‌از آن‌سبب میگویند که ذوحیاتند . چون درعقب هر شبی البتّه روزیست فرمود که متن :

ز تاریکی زلفش روز شب کن　　　ز خطّش چشمهٔ حیوان طلب کن

یعنی از تاریکی زلف محبوب که کثرات و تعیّنات عالم شهادت میخواهد روز شب کن یعنی این کثرات که از جهت ظهور و نمود مانند روز است ولی چنانچه در اوایل کتاب فرموده بود روز تاریکست چون مانع اطلاع طالبست بر حقیقت‌توحید ازتاریکی زلف اینروز کثرات و تعیّنات عالم شهادت را شب کن یعنی محو و نیست گردان ازجهت ظلمت نیستی را شب خوانده است وچون کثرات صوری محوساختی از عالم ارواح که عالم غیب است و خط اشارت بدواست نیز عبورنما وچون‌حیوان بسبزه گرفتار مشو ودر ظلمت خطّ و تعیّنات ارواح چشمهٔ حیوان که ذات مطلق مراد است طلب کن وذات را تشبیه بچشمهٔ حیوان از آنجهت فرموده است که‌منبع و مصدر حیات و هستی جمیع اسماء و صفات و افعال و آثار اوست و همه باو زنده وظاهرند **شعر** :

ای صفاتت حجاب چهرهٔ ذات　　　ذات پاکت ظهور بخش صفات

لب تو بر جهان مرده دمید　　　نفسی ، زان نفس بیافت حیات

جانها در خروش و جوش آمد　　　پیش مهر رخ تو چون ذرّات

چون سالك بنفی کثرات و محو تعیّنات وصول بمقام ذات و بی نشان می‌یابد فرمود که متن :

خضروار از مقام بی نشانی　　　بخور چون خطش آب زندگانی

یعنی از ظلمات کثرات چون عبور نمودی و بمقام وحدت رسیدی مانند خضر ازمقام بی‌نشانی که مرتبهٔ ذات مطلق مراد است همچو خط محبوب که تعینات عالم ارواح است از منبع وچشمهٔ ذات آب حیات مینوش وپیوسته ماننده‌سبزه زار ارواح سر سبز وخرّم میباش چو حیات جاودان خضر که مأخوذ از خضرتاست بواسطهٔ رسیدن اوست بدین چشمهٔ زندگانی **شعر** :

کی خورد خضر دلت از آب حیوان شربتی
تا تو ظلمت را تصور کرده‌ئی آب حیات

چون بسبب مناسبت روشنی و تاریکی کثرت و وحدت مشبّه برخ و خط میگردند فرمود که **متن** :

اگر روی خطش بینی تو بیشك　　　بدانی کثرت از وحدت یکایك

یعنی اگر روی وخط محبوب به بینی و مشاهده نمائی بی شك وشبهه کثراترا از وحدت یکایك یعنی بتفصیل بدانی ومعلوم نمائی که وحدت روز است زیرا که یکوجه ویکروست وجمعیت ونوریت دارد، و کثرت شب است از آنکه ظلمت وتفرقه دارد و کثیر است مانند خطی که بگرد یك وجه ویك رو دمیده است **شعر** :

جهان خطی است که گرد عذار او بدمید　　　چو خط خوش که بگرد عذار بیدا شد
پدید گشت ز کثرت جمال وحدت دوست　　　یکی بکسوت چندین هزار بیدا شد

چون زلف وخط هردو اشارت بکثرات وتعیناتست اشعار بتمایز بینهما نموده میفرماید که **متن** :

ز زلفش باز دانی کار عالم　　　ز خطش باز خوانی سرّ مبهم

یعنی از زلف محبوب کارعالم باز دانی وبشناسی که مراد بزلف کثرات وتفرقه وبریشانی عالم است واز خط محبوب سرّ مبهم که دمیده شدن خط کثرتست بگرد وجه وحدت که شأن توسط عالم ارواحست میان غیب مطلق وشهادت مطلق باز خوانی، خواندن بمناسبت خط فرموده است، بدانکه زلف وخط دراین معنی که هر دو معبّر بکثرت میگردند مشترکند فامّا شمول زلف چون زیاده است بمطلق کثرات وتعینات مقول میگردد وگاه نیز مخصوص بعالم شهادت میگردانند وخط مخصوص بتعینات عالم ارواح میدارند زیرا که اول ظهور تعیناتست وگاهی نیز بجهت اشتراك در معنی بکل واحد تعبیر از مطلق تعیّنات و کثرات مینمایند وبقرینهٔ محل معلوم میتوان نمود که کدام معنی مقصود است

از خط خوش نگار بر خوان　　　سرّ دو جهان ولی مکن فاش

بر نقش و نگار فتنه گشتم | زان روی نمیرسم بنقّاش

چون مشارب کاملان در مشاهدهٔ وحدت و کثرت مختلف است فرمود که متن :

کسی گر خطش از روی نکو دید | دل من روی او در خط او دید

یعنی اگر کسی خط محبوب از روی خوب او مشاهده نمود بآنمعنی که کثرت از وحدت دید که حق پیش او آینهٔ خلق شد که در اصطلاح اینمرتبهٔ ذوالعقل است پس خلق را ظاهر دید وحق را باطن چه آینه در صورتی که در اوظاهر میشود محتجبست پس هر آینه حق که آینه است در خلق که صورت ظاهر دراوست مخفی باشد فاما دل من که بجزاو گنجائی حق ندارد روی اویعنی محبوب در خط او دید بآنمعنی که از کثرت وحدت مشاهده نمود ونزدمن خلق آینهٔ حق است که دراصطلاح این مقام ذوالعین است که حق را ظاهر می بیندوخلق را باطن زیرا که آینه که خلق است در صورتی که درو ظاهر شده که حق مراد است مخفی است وبغیر از حق نمی بیند واین معنی بعینه همانست که در اوایل کتاب فرموده بود :

دلی کز معرفت نور وصفا دید | زهر چیزیکه دید اول خدا دید

واشارت بدین هر دو معنی است که گفته‌اند :

ای جمله جهان در رخ جانبخش تو پیدا | وی روی تو در آینهٔ کون هویدا
تا شاهد حسن تو در آیینه نظر کرد | عکس رخ خود دید بشد واله وشیدا
هر لحظه رخت داده جمالی رخ خودرا | بر دیدهٔ خود جلوه بصد کسوت زیبا

چون روی محبوب حقیقی کتابیست که جامع جمیع آیات حسن و جمال است فرمود که متن :

مگر رخسار او سبع المثا نیست | که هر حرفی ازو بحر معا نیست

یعنی گوئیا که رخسار محبوب از روی اشتمال برتمامت معانی و کمال سبع المثانی است یعنی سورهٔ فاتحة الکتاب که چنانچه فاتحة الکتاب مشتمل بر مجموع معانی آیات قرآنیست ذات حق نیز اشتمال بر تمامت معانی اسماء و صفات دارد و چنانچه فاتحة الکتاب دو بار نازل شده وهفت آیتست وبدینسبب ومناسبت سبع المثانی گفته

اند ذات حق را باعتبار تنزل وظهور در دو مرتبهٔ علم وعین هفت اعتبار کلی لازم‌است که صفات سبعهٔ ذاتیه اند که حیات وعلم‌وقدرت وارادت‌وسمع‌وبصر وکلام است پس هر آینه مشابهت ومناسبت بینهما متحقق‌وثابتست، که هرحرفی‌از آن بحر معانی است یعنی تو کیدمشابهت ومناسبت مینماید که چنانچه‌هر حرفی‌از آن سبع‌المثانی‌بسبب اشتمال او بر معانی آیات قرآنی دریای معانی‌است که غایت وساحل‌ندارد هرتجلی وظهوری از ظهورات وجه الهی‌نیز باعتبار اشتمال او ازروی ذات بر تمامت تجلّیات بحر معانی است که کران وپایان ندارد واشتمال هر تجلی مرجمیع تجلیات را در اصطلاح سر التجلیات‌میگویند. چون اشارت بتشابه و تناسب رخسار با سبع المثانی نموددر توضیح آن میفرماید که متن :

نهفته زیر هر موئی از آن باز هزاران بحر علم از عالم راز

یعنی چنانکه‌بحکم «مامن آیةالا ولهاظهر وبطن ولکلّ حرف‌حد ولکلّ حدّ مطلع[1]»هرحرفی‌از حروف‌سبع‌المثانی‌بحرمعانی است،درزیرهرموئی‌از آن رخسار محبوب باز نهفته وپنهان هزاران‌بحر علم از عالم رازوسرّ غیب است که‌بعضی که‌بافهام اقرب بود در این اشارت بیان نموده شد آنچه فرمود که : زیرهر موئی ، مو اشارت بظهور وتجلی است‌یعنی‌در تحت هر تجلی از تجلیات نامتناهی وجه‌الهی‌بنا براشتمال او برتمامت تجلیات‌هزاران بحر علم ومعرفت‌واسرار از عالم راز وغیب نهفته‌ومخفی است آنجا هر حرفی بحر معانی بود اینجا در تحت هر موئی هزاران بحر علم و معانی است وغوّاص آن بحار علوم اولیاء اللّٰه‌اند که بمقام ومرتبهٔ تجلّیات اسمائی و صفاتی وذاتی رسیده‌اند واز خودی‌خود محو ونابود گشته عین همه شده‌اند الحمدللّٰه الّذی هدانا لهذا وماکنا لنهتدی لولاأن هدانااللّٰه[2] شعر :

مائیم خلیل وقت وموسی داود و محمدیم وعیسی

(۱) نباشد آیه‌ئی مگر آنکه اورا ظاهری و باطنی باشد و هر حرفی حدی و هر حدی مطلعی داشته باشد.

(۲) سپاس‌خدائی را که هدایت‌نمودمارا بسوی‌این و اگراوهدایت نمی کردما نمی‌توانستیم هدایت پیدا کنیم (آیهٔ قرآن).

خضریم وحیات جاودانی   اسکندر و آب زندگانی
سیمرغ نشیمن هویّت   مائیم بقاف قرب وحدت
مائیم طلسم گنج معنی   مائیم کلید قفل دعوی
خورشید سپهر اولیائیم   اعجوبهٔ کائنات مائیم

چون قلب که نفس ناطقه انسانیست از تقیّدات و تعینات عالم ارواح مجرّده است فرمود که متن :

ببین بر آب قلب عـرش رحمان   ز خطّ عارض زیبـای جانان

چون قلب انسانی بحکم «قلب المؤمن عرش الله الاعظم» عرش حقیقی است چه استوای الهی بجمیع اسماء وصفات در او زیاده است و عرش بموجب آیهٔ کریمه « و کان عرشه علی الماء» بر آبست و عارض محبوب ازجهت نازکی و لطافت بآب تشبیه مینمایند وقلب انسان از آنرو که از تعیّنات ارواح مجرّده است خطّ است لاجرم میفرماید که ببین بر آب قلب عرش رحمان یعنی نظر کن و ببین که قلب که عرش رحمانست که اضافهٔ بیانی باشد بر آب از اینجهت که قلب انسان بسبب آنکه از عالم ارواحست خطّ عارض زیبای جانانست که بر آبست یعنی عرش بر آب بودن اشارت باینمعنی است که قلب انسانی خطی است بر روی مانند آب که بر رخ محبوب ظاهر شده ودمیده گشته . چون ختم لوازم رخ وخطّ نمود برطبق سؤال درجواب فرمود که :

اشارت بخال

بدانکه مبدأ و منتهای کثرت وحدت است و خال اشارت باو است زیرا که نقطهٔ خال بسبب ظلمت با نقطهٔ ذات که مقام انتفای شعور وظهور وادراکست مناسبت دارد معبّر وبظلمت میگردد چنانچه تجلّی ظهوری معبّر بنور میشود. چون خال بر روی محبوب میباشد فرمود که متن :

بر آنرخ نقطهٔ خالش بسیط است   که اصل و مرکز دورمحیط است

شیخ ناظم قدّس سرّه در رسالهٔ حق‌الیقین میفرماید که کثیر و کثرت قایم‌است بوحدت که مبدأ مفهومست و باز بهریکی از مراتب کثرت از روی تجلّی و کلّیّت وحدتی محیط بود چون جنس و فصل و موضوع ومحمول پس ظاهر و باطن کثرت وحدت بود و کثرت جز اعتباری نبود ازاعتبارات‌وحدت، واختلافی که‌ازخواص کثرت است امر عدمی بود وباز میفرماید که ظهور احکام جزوی در کلّی موجب تجزّی و تعدد و تغیر نیست که او بجملهٔ جزئیات محیط و شامل و در ذات خویش بسیط و کامل است وعلم‌وغیره که نسبت‌است جز بیك وجه نیست که کثرت واختلاف‌متعلّق[1] موجب کثرت و اختلاف متعلّق نیست. میفرماید که بر آن رخ نقطهٔ خالش بسیط است یعنی بر آن رخ محبوب که وجه ذات باعتبار ظهور مراد است نقطهٔ خال که وحدت حقیقت مراد است بسیط است وباعتبار ظهور وتجلّی آن حقیقت در مظاهرو مجالی غیر متناهیه هیچ تعددی وانقسامی در وحدت او لازم نیامده‌است. که اصل و مرکز دور محیط است، یعنی زیرا که آن نقطهٔ خال اصل‌و مرکز دور محیط دایرهٔ وجود است که همهٔ موجودات را فرا گرفته است وچنانچه سطح دایره باوجود آنکه حقیقت مرکز است که منبسط شده هیچ انقسام در نقطهٔ مرکز لازم نیامده است در دایره و سلسلهٔ موجودات نیز نقطهٔ وحدت حقیقت است که منبسط گشته وبصورت همه تجلّی فرموده است وتمامت دایره موجودات صور انبساط اویند و او همچنانکه بود برصرافت بساطت خوداست وهیچ تکثر و تعدد در وحدت او لازم نیامده است

چون نسبت خال بنقطهٔ مرکز نمود میفرماید که   متن :

ازو شد خطّ دور هر دو عالم   وزو شد خـطّ و نفس وقلب آدم

یعنی ازنقطهٔ خال که اصل ومرکزدوردایرهٔ موجوداتست خط دور هر دوعالم

---

۱ – متعلق اول بکسر لام: تعلق گیرنده، و ثانی بفتح : تعلق گرفته شده بآن .

که غیب وشهادت مراد است شده است و اصل این خط ممتدٌ غیر متناهی آن نقطهٔ وحدت است که خال عبارت ازوست وچون آدم را کـه از جملهٔ عالم است باعتبار خصوصیّت جامعیّت امتیازی [از عالم هست‌افراد فرموده میفرماید (۱) که وهم از آن نقطهٔ خال خط نفس و قلب آدم حاصل شده و ظاهـر گشته است زیرا که اصل جمیع کثرات وتعیّنات آفاقی و انفسی نقطهٔ وحدت است و اوست که بصورت همه منبسط شده وبشکل همه ظهور نموده است میتواند بود کـه مراد باین نفس ، نفس ناطقهٔ انسانی باشد و آنزمان قلب عطف تفسیری بود چوهر دومعنی یکی‌اندومیتواند بود که نفس‌حیوانی مراد باشد که انسان‌با باقی حیوانات درو شریکند وبقلب نفس ناطقه باشد که انسان بواسطهٔ آن ازباقی حیوانات ممتاز است و بی شبهه اصل همه نقطهٔ خال خواهد بود که وحدت مراد است **شعر** :

یك نقطه بیش‌نیست درین‌دور دایره — هرگز محیط دایره پرگار آمده
آن‌وحدتست بهرظهورصفات‌خویش — ز اعیان ممکنـات باطوار آمده

چون در نشأ کاملهٔ جامعه انسانی کـه آینهٔ وحدت و کثرتست آن حقیقـت بصورت قلب انسانی ظهور یافته ومصوّر گشته است فرمودکه **متن** :

از آن حال دل پر خون تباهست — کـه عکس نقطـهٔخـال سیاهست

یعنی از آنسبب حال دل پرخون تباه وخرابست که دل عکس آن نقطهٔ خال سیاهست که نقطهٔ وحدت حقیقت است،بدانکه اصل دل انسانی آن قطرهـای خـون سیاهست که دل صنوبری محیط اوست ودل پرخون اشارت بآنست و اصل دل‌اوست و آن قطرهٔ خون که سویدای دل می نامندبواسطهٔ ظلمت واحاطه‌ئی که دارد عکس آن خال سیاه است که نقطهٔ هویّت غیبیّه است و بجهت عدم شعور وادراك بسیاهی موصوف میشود وچنانچه منبع ومصدر هستی وحیات جمیع موجودات آن نقطهٔ خال است که هویّت غیبیّه مراد است منبع حیات و کمال انسانی آن نقطهٔ خون سیاه

---

۱ ـ نسخهٔ خطی [از عالم هشت افرادند که فرموده میفرماید]

است که‌درون دل‌او پنهانست ومستور. چون در مقام وحدت ذاتی علم وادراك را راه نیست فرمود که متن :

ز خالش حال دل جـز خون شدن نیست
کـزان منـزل ره بیرون شدن نیست

یعنی ز خال محبوب که مرتبهٔ اطلاق و غیب هویّت مراد است حال دل بغیر خون شدن نیست زیرا که چون آنجا علم وشعور و ادراك ونعت وصفت راراه‌نیست هر آینه منزل و مقام وحدت ذاتی راه بیرون شدن وخلاصی ازجهل تمام نداشته‌باشد که «سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك» و چنانچه بجهت عدم علم و شعور منزل غیب هویّت راه بیرون شدن ندارد بسبب احاطه و شمول نیز ندارد زیرا که هیچ شیء از موجودات علمی وعینی ازاحاطهٔ دایرهٔ جود وجودی خارج نیست‌وهرچه هست‌اوست و غیر او عدم محض است **شعر** :

بهـر آشـوب دل سودائیـان   خال فتنـه بر رخ زیبـا نهاد
فتنهٔ انگیخت‌شوری درفکند   در سرا و شهر ما چون‌پا نهاد

چون میخواهد که اثبات نمایدکه دل عکس نقطهٔ خالست نه آنکه علیحده نقطهٔ محقّقه است برأسه میفرماید که **متن** :

بوحـدت در نباشد هیـچ کثـرت   دو نقطه نبـود اندر اصـل وحدت

یعنی دروحدت حقیقی اصلا کثرت ودوئی را بهیچ نوع گنجائی نیست و در اصل وحدت دو نقطه متصوّر نیست که باشد ونمیتواند والّا وحـدت نباشد پس هر آینه ازین دونقطه که دل وخال سیاه است البتّه یکی اصل‌خواهد بود ویکی‌عکس آن اصل. چون در نصف دایره که قوس عروجی است نقطهٔ مبدأ حقیقت انسان‌واقع شده است فرمود که متن :

ندانم خال اوعکس دل‌ماست   ویادل‌عکس‌خال‌روی‌زیباست

بدانکه مدارج ومعارج‌وجود بحسب تنزّل اودر مراتب ظهور وترقی‌درمنازل

بطون دوری است و درقوس نزولی این دایره نقطهٔ مبدأ و اوّل وحدت، است و نقطه اخیره نشأ انسانی که آخر مراتب تنزّل وجود است ، و در قوس عروجی این دایره البتّه برعکس آن خواهد بود پس مبدأ سیر عروجی نقطه دل انسان است که صورت احدیّت جمعی نشأ کاملهٔ انسان اوست واگرچه باعتبار مبدأ اصلی واولویت حقیقی نقطهٔ وحدت اصل است و اشتباهی درو نیست فأمّا نسبت با سیر سالك که درقوس عروجی واقع است وبحقیقت آنچه موجب معرفت یقینی است که مقصود ایجاد است این سیر است چون مبدأ آن نقطه دل انسانست اعتبار اصلیّت درین اولی است فلهذا شیخ ناظم قدّس سرّه تنبیهی براین معنی نموده میفرماید که ندانم خال او عکس دل ماست یعنی چون دراصل وحدت دوئی و کثرت متصوّر نیست البتّه ازین دونقطهٔ مذکوره یکی اصل و دیگری عکس خواهد بود وچون مبدأ سیر عروجی سالك از نقطهٔ دل است[مقدّم داشته[1]]فرمود که ندانم خال او که نقطهٔ وحدت مراد است عکس دل ماست چون این نقطهٔ دل نسبت با ما محقّق ومشهود است و آن غیب، ویا آنکه آن نقطهٔ وحدت چون باعتبار مبدئیّت اصل است دلما عکس خال آنروی زیباست که نقطهٔ وحدت حقیقی، است که بروجه ذات ظاهر گشته است . چون عکس[2] بهروجهی اعتبار میتوان نمود فرمود که متن :

زعکس خال او دل گشت پیدا ویا عکس دل آنجاشد هویدا

یعنی از عکس خال محبوب دلما پیدا گشت که خال اصل باشد و دل عکس و یا آنکه عکس دل آنجا یعنی بر وجه ذات هویدا و ظاهر شده است که نقطه دل اصل باشدوخال عکس آن چون بنا بر تعارض جهات اولویّت اصالت احد الاعتبارین تردّد تام درین معنی واقع است میفرماید که متن :

دل اندر روی او یا اوست دردل بمن پوشیده شد این کار مشکل

یعنی دل در روی محبوب واقع است مانند خال بآنمعنی که روی محبوب که

---

۱ ــ نسخهٔ خطی [تردد در اصالت نقطه معدوم داشته] .

۲ ــ نسخه خطی [چون عکسیت] .

وجه ذاتست اصل باشد و نقطهٔ دل بمثابهٔ خال متفرّع بر آن و عکس آن، یا آنکه روی او که احدیّت جمعیّه‌است در دل است بآنمعنی که دل اصل باشد و روی او که وجه ذاتست در دل ظهور یافته باشد زیرا که جمیع اسرار و معانی در دل انسانی پیدا آید و رو بجهت اینمعنی بعکسیّت موسوم گشته باشد و این راز و سرّ مشکل بمن پوشیده و پنهانست و مرجّح اصالت احدالطرفین پیدا نمیتوان کرد و هر کدام که اعتبار مینمایند جهت چند معارض دارد **شعر** :

حال دل دیوانه عجایب حالیست　　　کاین نقطهٔ دل بروی دلبر خالیست
درحیرت آنکه این چه خالست و چه رو　　　خاموش چنانم که تو گوئی لالیست

چون فی نفس الامر خال که نقطهٔ وحدت حقیقت است باعتبار اوّلیّت و مبدئیّت باصالت اولی است میفرماید که **شعر** :

اگر هست ایندل ما عکس آن خال　　　چرا میباشد آخر مختلف حال

یعنی بطریق تسلیم که نقطهٔ خال که وحدت حقیقت است بواسطهٔ اولیّت و مبدئیّت اصل بوده باشد و نقطهٔ دل ما عکس آن خال بود بگو که چرا دل مختلف حال و منقلب احوال میباشد، چون نقطهٔ وحدت که اصل است ساکن و برحال واحد است میبایست که دل نیز که عکس اوست ساکن و بر یکقرار بودی و این تقلّب و اختلاف درو نبودی ، حقیقت سخن آنستکه دروحدت حقیقت باعتبار ظهور وشئون درمظاهر، اختلاف و تلوین بحسب صورت بازدید میگردد اگرچه فی نفس الامر اختلاف متعلق که نسب‌اند موجب اختلاف متعلّق نمیشود و تقلب و اختلاف احوال دل بواسطهٔ مظهریّت آن شئونات است. چون دل را به اعتبار احدیّت جمعیّه‌ئی که دارد مناسبت با جمیع مراتب ثابتست فرمود که **متن** :

گهی چون چشم مخمورش خرابست　　　گهی چون زلف او در اضطرابست

یعنی دل بنا براختلاف و تقلّب احوال که دارد گاهی مانند چشم مخمور محبوب از حال مستی جمعیّت وحدت وحضور و شهود بخمار خرابی احوال عالم تفرقه و کثرت گرفتار است و گاهی همچوزلف بیقرارش در اضطراب است که در عالم

كثرت بواسطهٔ اختلاف احوال وپریشانی روزگار روی مینماید و آشفته میسازد .

چون اختلاف احوال مقتضی آنستکه اگرچه گاهی بدحال باشد گاهی دیگر خوشحال فرمود که متن :

گهی روشن چو آنروی چو ماهست گهی تاریك چون خال سیاهست

یعنی دل بسبب تقلّب احوال گاهی بنور تجلّی وجه محبوب و صفای وصال مانند روی همچو ماه دلبر روشن وتابانست و گاهی بواسطهٔ ظلمت بعدو هجران و حرمان تاریك و ظلمانی همچو خال سیاهست و دوساعت بر یکحال نیست **شعر** :

گه از روی تو مجموعم گه از زلفت پریشانم
کزین در ظلمت کفرم وزان در نور ایمانم
نیم یك لحظه از سودای زلف و خال او خالی
گهی سر گشتهٔ اینم گهی آشفتهٔ آنم
حدیث کفر ودین پیشم مگو زیرا من مسکین
بجز رویش نمی بینم بجز مویش نمی‌دانم

چون اختلاف احوال دل انواعست فرمود که متن :

گهی مسجد بود گاهی کنشت است گهی دوزخ بود گاهی بهشت است

یعنی دل از غایت اختلاف احوال که دارد باوجود آنکه درمقام طاعت وعبادت و انقیاد باشد هر لحظه بشأن دیگر است گاه در مقام غلبهٔ معنی است که مرتبهٔ محمّدیست صلّی الله علیه و آله وسلّم که مسجد اشارت بر آنست وگاه در مرتبهٔ استیلای صورت که مقام موسی علیه السّلام است که کنشت عبارت از آنست و گاهی بواسطهٔ آثار و احکام کثرات وصفات نفسانی دوزخست و گرفتار بادشهوات[(۱)] و موش حرص و عقرب بخل واژدهای ناموس و زبانیهٔ قوای نفسانی دوزخست و گاهی بسبب غلبهٔ روحانیّت و صفات ملکی بهشت روح و ریحان و حور و غلمان و روضه و رضوانست **شعر** :

---

۱ ـ نسخهٔ چاپی [باد شهوات]

گه خوب خوبم گاه زشت　　　گه کعبه ام گاهی کنشت

گه دوزخم گاهی بهشت　　　هـذا جنون العاشقین

گه رند و گاهی زاهدم　　　گه مست و گاهی عابدم

گاهی بتان را ساجدم　　　هـذا جنـون العاشقین

چون درعلوّ مرتبه و ترقی و کمال هیچ چیزی رامقام دل کامل نیست می فرماید که **متن :**

گهی برتر شود از هفتم افلاك　　　گهی افتد بزیر تودهٔ خاك

یعنی دل انسان بسبب جامعیّت که اورا حاصل است گاهی که از اخلاق و اوصاف ذمیمه مبرّا و معرّا میشود و سلوك صراط المستقیم بارشاد کامل مینماید ترقی نموده بمقام محمود محمّدی صلی الله علیه و آله که اعلی علّیین است وصول می یابد و گاهی بواسطهٔ استیلای نفس و طبیعت ومتابعت شیطان سرزیر شده و منعکس گشته بتحت الثّرای بعدو حرمان می افتد و از صفات انسانی محروم می ماند . چون اختلاف احوال دل موجب تلوین است فرمود که **متن :**

پس از زهد وورع گردد دگربار　　　شراب و شمع و شاهد را طلبکار

بدانکه دل را درسیر مراتب ترقی وتنزل هست ومعنی این بیت بهر دواشارت میتواند بود، بطریق تنزل چنانستکه شخصی دراول صالح وبصفت زهد و ورع متّصف بود دگرباره بواسطهٔ غلبهٔ هوای نفس وطبیعت زهد وورع را گذاشته طلبکار شراب و شمع وشاهد صوری گردد واز مرتبه اعلی باسفل تنزل کند واین از لوازم اختلاف احوال دلست فامّا بطریق ترقی چنانستکه سالك راه وطالب اله اول ریاضت نفس بطاعت وعبادت میدهد وبصفات زهد وورع متصّف میشود تا بعداز رعایت شرایط سلوك دگرباره یعنی بعداز عبور مراتب ومقامات سیر سالکان شراب و شمع وشاهد معنوی را طلبکار میگردد و وصول بمراتب تجلّی و نور معرفت و مشاهدهٔ محبوب

که غایت مرام[۱] است میباید واینمعنی نیز ازاختلاف وتقلب احوال دل صادرمیشود که از حالی بحالی اعلی بتدریج ترقی مینماید و از ظاهر بباطن و از صورت بمعنی میرود و بیکمرتبه از مراتب کمال مقیّد نمیگردد و قانع نمیشود **شعر** :

ریخت ساقی بحر ها در کام دل — هم نشد سیراب درد آشام دل
هفت دریا را بیکدم درکشید — میزند او نعرهٔ هل من مزید
در حقیقت دان که دل شد جام جم — مینماید اندرو هر بیش و کم

چون از جواب این سؤال که گذشت باقسامه فارغ شد میفرماید : **سؤال**
این سؤالیست از معنی الفاظ چندیگر که بر زبان اهل حال و ارباب کمال جاری میگردد و بحسب صورت مناسب‌حال ایشان مینماید فلهذافرمود که **متن** :

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خراباتی شدن آخر چه دعوی است

یعنی شراب و شمع و شاهد که در منظوم و منثور بر زبان ارباب حال که اهل کمالند جاری میشود چه معنی خواسته‌اند ومقصود ایشان از این الفاظ‌چیست و خراباتی شدن که ایشان میگویند چه دعوی است و اشارت بچه حالست و چه معنی مقصود ایشانست.چون سؤال محرّرشد فرمود که : **جواب**
جوابهای شافی کافی میفرماید هم بطریق مشرب خاص اهل عرفان که‌درجمیع مظاهر عینیّه وغیبیّه آن حقیقت را متجلّی و ظاهر می‌بینند وهم بطریق ارباب حال که بلسان تأویل اشارت بمعانی خاصّ که بر ایشان بحسب ذوق و وجدان روی نموده بارعایت مناسبت بینهمااطلاق‌مینمایند. چون‌هرچه هست همه حقّست‌میفرماید که **متن** :

شراب وشمع وشاهد عین معنی است — که در هرصورتی اورا تجلّی است

یعنی این شراب و شمع وشاهد که می بینیم اگر نظر بحقیقت نمایند و بعین

---

۱ - نسخهٔ خطی [غایت مراتب] .

شهود مشاهده فرمایند عین معنی است زیرا که بصورت جمیع اشیاء موجوده آنمعنی وحقیقت است که تجلّی وظهور نموده است و غیر آن حقیقت موجود حقیقی نمیتواند بود چو غیر حقّ عدم‌است ووجود موجودات‌نمود بی بوداست پس هر آینه هرچه‌هست بی‌شبهه همه او باشد وموجودات بأسرها عین آنمعنی وحقیقت باشند وددرصورت‌همه آن معنی ظهور نموده باشد **شعر :**

ذرّات جهان ظاهر وباطن‌بحقیقت — ازنور تجلّی جمال تو هویداست

بربحر قدم نقش حبابست ومراتب — ظاهرهمه‌موجست‌وحقیقت‌همه‌دریاست

بدانکه این‌جواب که‌بطریق مشرب‌عرفانی‌شیخ‌محی‌الدّین‌عربی‌حالیا درجواب این سؤال فرمود درجواب سؤال سابق نیز که ازچشم و لب و زلف و خط و خال پرسیده بود بعینه همین جواب میتوانست فرمود زیراکه چون برصورت جمیع اشیاء آن حقیقت متجلّی وظاهر است پس چشم و لب و زلف و خط و خال غیر او نباشد و هرچه بدیگران منسوب میدارند همه از آن او باشد **شعر :**

آن سهی سرو خرامان بر لب جوی‌جهان

آید از قدّ بتان هر دم برفتار دگـر

چشم مستش عین چشم دلبران گردد که تا

مست چشم او شود هر لحظه هشیار دگر

چشم جان‌را روی یار ازچهرهٔ هرماهروی

می نماید هر زمانی تازه دیدار دیگر

پس سبب آنجا این جواب نفرمودن و در این محلّ اظهار کردن آنستکه آنجا سؤال‌باین عبارت‌فرمود که:چه خواهد مرد معنی‌زان عبارت . پس بقرینهٔمحلّ البتّه معلوم است که سائل آن معانی خاص میخواهد که بر ارباب حال منکشف است و درین سؤال فرمود که شراب وشمع وشاهد را چه معنی است لازم معنی‌چنین شود که اینها راکه می‌بینیم هیچ‌معنی نیست لاجرم‌ذکر این جواب کلّی‌درین محلّ

فرمود که انسب بود و صاحب مشرب عرفانی که طایفهٔ موحّده اند ازین جواب ، جواب سؤال اوّل استدلال مینمایند وحقیقت حال معلوم است چون اوّل مناسب اهل عرفان جواب فرمود ثانیاً بطریق ارباب احوال اشارت بمعانی که مخصوص این طایفه است نموده میفرماید که متن :

شراب وشمع ، ذوق ونور عرفان   ببین شاهد که از کس نیست پنهان

یعنی شراب عبارت از ذوق ووجدان و حالی است که از جلوهٔ محبوب حقیقی ناگاه بردل سالك عاشق روی مینماید و سالك را مست وبیخود میسازد ، و شمع نور عرفانست که دردل عارف صاحب شهود افروخته میگردد و آن دل رامنوّر میگرداند ، وشاهد حقّ است باعتبار ظهور وحضور فلهذا فرمود که ببین شاهد که ازکس نیست پنهان یعنی بعین الیقین نظارهٔ تجلّیات جمال الهی نما که در غایت ظهور است و از هیچکس محجوب نیست فامّا بسبب مائی وتوئی ما و تو ازاو محجوبیم

محجوب نباشد رخت از مغربی ای دوست

کوخودبخود است ازرخ زیبای تومحجوب

چون شراب وشمع وشاهد که مناسب احوال ارباب کمال است آن معنی خاصّ تواند بود که مخصوص ایشان است و آن انواع است بنوعی دیگر اشاره فرمودکه متن :

شراب اینجا زجاجه شمع مصباح   بود شاهد فروغ نور ارواح

یعنی شراب درین محلّ که بیان حالات ارباب کمال میرود زجاجه است وزجاجه آن صور مظاهر حسیّه اند که حقّ در عالم مثال که برزخ غیب و شهادت و صورت و معنی است از برای تأنیس سالك مبتدی که هنوز بمرتبهٔ شهود جمال مطلق نرسیده است بآن صور ظاهر می گردد و اینرا تجلّیات افعالی مینامند زیرا که حقّ بصورت اشیاء ظاهر شده است و این تجلّی رادر اصطلاحات صوفیّه تأنیس مینامند ، و شمع آن مصباح و نور تجلّی است که در صورت زجاجه ظهور نموده است چو زجاجه وقایهٔ مصباح است. و شاهد فروغ و روشنی نور ارواح است یعنی فروغ نور تجلی

است که مخصوص ارواح طیّبه است و اینرا تجلّی نوری میخوانند و مرتبهٔ این اعلی از تأنیس است چنانچه سابقاً ذکر رفته است . چون تجلّی کـه‌موسی علیه‌السّلام از شجره مشاهده نمود تجلّی نوری بود میفرماید که **متن** :

ز شاهد بر دل موسـی شرر شد   شرابش آتش و شمعش شجر شد

یعنی ز شاهد که فروغ‌و روشنی نور تجلّی‌است بر دل موسی‌پیغمبر علیه‌السلام شرر شد و شرر آنچیزیستکه از آتش‌می‌پرد یعنی آتش در دل موسی افتاد و شراب موسی آتش شد که «انّی انست‌ناراً»[1] زیرا که از مشاهدهٔ آن آتش‌ذوق وشوق و بیخودی در موسی پیدا آمد و شمع موسی شجر شد چو چنانچه نور از شمع تابنده میگردد نور آن تجلّی بر موسی از درخت وادی ایمن نمود که «ونودی من شاطی الوادی الایمن‌فی‌البقعة المبارکة من‌الشجرة ان یا موسی انّی اناالله ربّ العالمین»[2]

چون بنابر تفاوت استعدادحالات اهل‌کمال‌متفاوتست میفرماید که **متن** :

شراب‌وشمع جان‌آن نور اسراست   ولی شاهد همان آیات کبراست

یعنی نسبت با مشرب محمّدی صلّی الله علیه وآله و محمّدیان کـه کاملان اولیاءاند که بواسطهٔ حسن متابعت محرم اسرار ولایت آنحضرت گشته اند شراب و شمع جان‌آن نور اسری است که در شب معراج آنحضرت مشاهده نمود مرویستکه عایشه‌ازحضرت‌پیغمبرپرسید‌که هل‌رایت‌ربّك[3]»جواب‌فرمود که«نوراًانی أراه»[4] و در تفحص بعضی از کبارصحابه که‌محرمیّت در فهم این‌معنی بیشتر داشتند فرمودکه «نوراًانی‌أراه‌نوراسری»[5]. [ونوراسری]اشارت‌بروایت‌آن‌جماعت‌صحابه‌است‌و«رایت ربّی‌فی‌احسن‌صورة»[6] نیزمقوّی‌روایت‌صحابه‌است.ولی‌شاهدبحکم«لقدرای‌من آیات

---

۱ – قرآن است یعنی موسی فرمود من دیدم آتشی را .

۲ – آیهٔ قرآن . و ندا رسید در کنار وادی ایمن از درخت کـه ای موسی من پروردگار جهانیانم .

۳ - آیا دیدی خدای خود را .

٤ – من او را دیدم که نور بود .

٥ – نوری را دیدم که نور شب اسری بود .

٦ – دیدم پروردگار خود را در بهترین صورتها .

ربّه الکبری» همان آیات کبری تجلّیات اسمائی و صفاتی است که شهود آن بر صورت جامعیّت مخصوص دل‌مبارك آنحضرت بود. چون تابعان بااخلاص آنحضرت را از آن مشاهدات نصیبی متکاثر وخطّی وافر هست فرمود که متن :

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر　　　مشو غافل ز شاهد بازی آخر

یعنی اگر چه کمال نبوّت بوجود خاتم انبیاء علیه‌السّلام مختتم گشته فأمّا ذوق ومشاهدهٔ این تجلّیات ذاتی واسمائی و صفاتی که معبّر بشراب و شمع وشاهد میگردد چون مخصوص مقام ولایتست و ولایت باقی است پس شراب و شمع وشاهد جمله حاضر است و با تو همراه است می‌باید که تو در حجاب غفلت هستی وخود بینی محجوب نگردی و از شاهد بازی غافل نشوی و از لذّت مشاهدهٔ جمال محبوب و اسباب عیش و عشرت باز نمانی که هر که این لذّت او را میسّر نشد از عمر بهره‌ئی نیافت عربیة :

فلاعیش فی الدّنیا لمن کان صاحیاً　　　ومن لم‌یمت سکراًبها فاته‌الحزم (۱)
علی نفسه فلیبك من ضاع عمره　　　و لیس له منها نصیب و لاسهم (۲)

شعر :

هر که او را ذوق‌این اسرار نیست　　　جان او را با حقیقت کار نیست
من که چشم از غیر او بردوختم　　　شمع جان از نور او افروختم
از دو عالم بر جمالش ناظرم　　　جز برویش در جهان می ننگرم

چون فرمود که غافل از شاهد بازی مشو وطالب تجلّیات جمال محبوب باش میفرماید که متن :

شراب بیخودی در کش زمانی　　　مگر از دست خود یابی امانی

یعنی شراب بیخودی و محو و فناء که لازم تجلّی ذاتیست در کش و نوش کن تا بدولت هستی برسی مگر از دست تعیّن و هستی خود که موجب حجاب

---

۱ و ۲ – ترجمهٔ این دو بیت در صفحه ٥٣٥ گذشت .

عاشق از معشوق است امان یابی وحجاب مرتفع گشته جمال جانان که غایت مطالب و مقاصد است چنانچه هست روی بنماید واز محنت بعدو فراق بیاسائی **شعر :**

پاك کن زنگ خودی از خویشتن　　تا ز خود بینی جمال ذوالمنن
هر که او در ره گرفتار خود است　　دایماً محجوب از یار خود است
سدّ خود را ازره خود دور کن　　از وصالش جان ودل معمور کن

چون فنای از خودی موجب بقای بحقّ است میفرماید که **متن :**

بخور می تا ز خویشت وارهاند　　وجود قطره با دریا رساند

یعنی می وشراب تجلّی جمال محبوب مطلق بخور و نوش کن تا ترااز خودی خود وارهاند و مست و محو فنا سازد و بسبب رفع تعیّن وهستی مجازی وجود ترا که قطرهٔ از بحر اعظم حقیقت مطلق بود بی تعیّن قطر گی با دریای حقیقت رساند وقطره خود را بی مزاحمت غیریّت خودی عین دریا یابد **شعر :**

قطره بودم چو شدم غرقه‌دریای‌قدم　　قطر گی‌رفت‌دگر من‌همه دریا بودم
چون‌ز خودفانی‌وباقی‌ببقای توشدم　　درهمه کون‌ومکان‌مطلق‌وبیجا بودم
تا شد آزاد ز قید تو اسیری جانم　　بخدا باقی و عین همه اشیا بودم

چون شراب تجلّی وجه محبوب است که سالك راه را مست و لایعقل می گرداند فرمود که **متن :**

شرابی‌خور که جامش‌روی یاراست　　پیاله چشم مست باده خوار است

یعنی شرابی خور که جام آن شراب روی یار است چو مستی وبیخودی‌سالکان و عاشقان از بادهٔ تجلّی جمالی محبوب حقیقی است که بسبب مشاهدهٔ آن جمال سکر و دهشت وحیرت برعاشق مستولی میگردد **عربیة :**

سقتنی حمیّا الحبّ راحة مقلتی　　وکأسی‌محیّاعن‌من‌الحسن‌جلّت[1]

وپیالهٔ آن شراب تجلّی چشم آن مست استکه بادهٔ تجلّی از پیالهٔ چشم خود می‌خورد و نوش‌می کند تشبیه چشم را به پیاله‌نمودن‌بواسطهٔ آنست که شراب تجلّی

---

١ - آشامانید مرا شراب محبت ، آنکه راحت چشم من است و جام شراب روی کسی بودکه از حسن و جمال بزرگتر است .

از چشم خود شرب مینماید و میتواند بود که مراد چشم محبوب باشد و مست باده خوار صفت چشم بود یعنی شراب تجلّی جمال محبوب هم بپیالهٔ چشم محبوب نوش کن زیرا که بموجب «لایری‌الله الّا الله» بحقیقت رائی و مرئی و ناظر و منظورو شاهد و مشهود توئی، ناظر و منظور در عاشق و معشوق توئی طالب و مطلوب. چون درتجلّی جمال ذاتی که مقام شهود مطلق است تعیّنات بالکلّ مرتفع است فرمود که متن:

شرابی می‌طلب بی ساغر وجام　　　شراب باده خوار ساقی آشام

یعنی طلب‌شراب تجلّی ذاتی کن‌که نه ساغر دارد و نه جام زیرا که تجلّی ذاتی چنانچه سابقاً ایماء بر آن کرده‌شد مقتضی فنای مطلق تعیّنات‌است ازوجوبی‌و امکانی ودر مقام اطلاق ذاتی امتیاز را اصلا گنجائی نیست وصفت آنشراب تجلّی‌ذاتی‌آنست که باده‌خوار و ساقی آشام است و امتیاز و تعیّن همه از مابین مرتفع میسازد چو امتیاز باده و باده خوار و ساقی و ساغر و جام در مرتبهٔ تنزل ذاتست باسماء و صفات‌که مرتبهٔ ظهور اسماء و اعیانست ودر اینمرتبه ظهور باده‌آن تجلی اسمائیست و ساقی ذات باعتبار حبّ ظهور و باده‌خوار اعیان ممکنات که عبارت از عالم‌است و ساغر و جام و کاس استعدادات اعیان ثابته چون در تجلّی اطلاقی ذاتی اسماء و و صفات و اعیان و اعتبارحبّ ظهور و مظاهر همه محو و فناء و متلاشی میگردد هر آینه شراب تجلّی ذاتی باده‌خوار ساقی‌آشام باشد و او را نه ساغر باشد و نه جام

اسماء و صفات و کون هر یك　　　در ذات تو هست محو بالذّات

نه اسم و نه نعت هست آنجا　　　نه رسم‌و نه شکل و وضع هیهات

بدانکه این معانی که شیخ ناظم قدّس سرّه‌در این ابیات ادا نموده‌و مینماید همه حالات و مشاهدات ارباب‌کشف وشهود است‌که بی تأویل برایشان روی نموده است و بعین‌الیقین مشاهدهٔ آن کرده‌اند و سالکان‌که بمراتب تجلّیّات افعالی میرسند بحسب آن احوال که در آندم بر ایشان غالبست‌حضرت حقّ را در عالم برزخ مثالی ممثل بصورت مظاهر محسوسه از انسان و غیره مشاهده مینمایند چنانچه‌امام‌محمد غزالی در رسالهٔ «مضنون‌علی‌غیر اهله»[1] فرموده:

حضرت حقّ را مثل نیست و بی‌مثالست و «رایت ربّی فی احسن صورة[1]» صورت شاهد این معنی است و از اکابر دین این معنی بسیار منقولست و می‌بینند که حق ساقی گشته شراب بایشان میدهد و ایشان چون آن شراب مینوشند محو و فانی میگردند و کتب صوفیّه مشحون ازین واقعات و حالات است و این معنی را جز ارباب شهود که بآن مراتب رسیده باشند و مشاهدهٔ آن حال نموده کما ینبغی در نمی‌یابند و بحقیقت این سخن در نمی رسند لاجرم هر کس بنوعی تأویل مینمایند و موافق مشرب خود می‌سازند و هر چند شرح واقعی بیشتر کرده میشود جماعتی که نه اهل آن حالند بحکم «من لم یذق لم یدر[2]» این معنی از ایشان مخفی‌تر و پنهان‌تر میگردد «و کلّ میسّر لماخلق له» **شعر :**

هیچ بی تأویل این را در پذیر تادر آید در گلو چون شهد و شیر
زانکه تأویلست داد او عطا زانکه بیند آن معانی راخطا

چون مستان[3] عشق الهی را شراب مشاهدهٔ جمال معشوقست فرمود که **متن :**

شرابی خود ز جام وجه باقی سقاهم ربّهم او راست ساقی

یعنی شراب تجلّی از جام وجه باقی که حقّ است بخور و نوش کن و درمعنی «وسقاهم ربّهم شراباً طهوراً» تأمّل نما که حقّ آن کس را ساقی است که بادهٔ تجلّی از جام وجه باقی شرب مینماید ودر شهود جمال محبوب مست و خرابست **شعر :**

شرابی میخورد جانم ز جامی که هر دم میکند صد مرده راحی

چون آیهٔ کریمهٔ «وسقاهم ربّهم شراباً طهوراً» ناطق بر آنست که حق ساقی شراب طهور است اشارت بمعنی طهور نموده فرمود که **متن :**

طهور آن می بود کز لوث هستی ترا پاکی دهد در وقت مستی

یعنی چون تجلّی الهی گاه مستلزم فناء است و گاه نیست پس شراب طهور آن می خوشگوار تجلّیست که از لوث و ناپاکی هستی مجازی و تعیّن ترا دروقت

---

۱ - دیدم پروردگار خود را در نیکوتر صورتی .

۲ - کسیکه نچشیده باشد نتواند دانست . ۳ - نسخه [مشتاق] .

ذوق و مستی پاکی زهد و ازهستی[1] خودبینی بیخود و نیست گرداند چو تا زمانی که هستی سالك بر جا است وادی توحید از لوث دوئی و غبار اغیار هنوز پاك نیست و در حقیقت بواسطهٔ تلویث باین لوث هستی و تعیّن است که سالك اسیر قید کثرت است و از مشاهدهٔ توحید حقیقی که ظاهر و مظهر است محرومست

ساقیا می ده که هشیارم کند　　مستیش زین خواب بیدارم کند
زان مئی کاردخمارش نیستی　　فارغ از هستی و پندارم کند
جرعه‌ای زان می اسیری گو بنوش　　تا چو مولانا و عطّارم کند

چون خمود و فسردگی موجب بعداست فرمود که متن :

بخور می وارهان خودرا زسردی　　که بدمستی به‌است از نیکمردی

یعنی می محبّت و عشق که وسیلهٔ وصول بمشاهدهٔ جمال محبوبست بخور و نوش کن و خود را از سردی و فسردگی که لازم زهّاد خشك است که همین صورت آرائی دارند و بباطن مقیّد بقیود اوصاف ذمیمهٔ باطنی اند و بالاتر از کمالیکه در خود تصوّر کرده اند نمیدانند وارهان وخلاص کن که بد مستی بهست از نیك مردی زیراکه عشق و محبّت و آتش شوق و طلب باطنی با بد مستی که عدم تقیّد بقیود صوریّه است بسیار بهتر است از آن نیکمردی و زهد و سلامت حال که بحسب صورت باشد و در باطن فسرده و اسیر قید پندار باشد و دلرا که محلّ و بارگاه ظهور کبریائی حقّست ملوّث بالواث کبر و خود نمائی و حبّ جاه و ریاء و شیّادی کرده باشد و در صورت خود را زاهد و نیکمرد و وارسته نماید و در باطن بانواع گرفتاری مبتلا باشد

دل که پاکیزه بود جامهٔ ناپاك چه باك
سر که بی مغز بود نغزی دستار چه سود

چون غرض از عبادات و علوم آنست که وسیلهٔ قرب بحقّ گردند فرمود که متن :

---

(۱) نسخه بدل [مستی].

کسی کوافتدازدرگاه‌حق‌دور حجاب ظلمت اورابهتراز نور

بدانکه‌غرض ازعلوم واعمال آنست که‌وسیلهٔقرب حقّ ومعرفت‌وشناخت گردند هرگاه که سبب غرور و انانیّت و عجب و تکبّر و ریاء و خود بینی شوندوموجب بعد و دوری از درگاه حقّ گردند بحکم « ربّ حسنة یعملها الرّجل لا یکون له سیّئة اضرّ منها[(١)] » آن درصورت طاعت و در معنی گناهست شعر :

گر کسی عجب آورد در طاعتی لعنتی بارد بر او هر ساعتی

و باز هر معصیت که موجب ندامت و عجز و انکسار و بازگشت بحق باشد بمقتضای « و ربّ سیّئة یعملها الرّجل لایکون له حسنة انفع‌منها[(٢)] »،آنمعصیت در حقیقت طاعت است اگرچه در صورت گناه نماید و لهذا میفرماید کسی کو افتد از درگاه حقّ دور یعنی هر که از درگاه حقّ دور میافتد حجاب ظلمت او را بهتر از حجاب نورانیست حجاب ظلمانی مانند ارتکاب مناهی و لذّات طبیعی و حجاب نورانی‌مثل علوم رسمی و عبادات عادتی حجاب ظلمانیرا بهتراز آن جهت فرمود که میداند که آنچه میکندبد است و لایق نیست والبتّه‌موجب پشیمانی و عجز و افتقار است‌و حجاب نورانیرابد تر بسبب آن فرمود که چون در صورت طاعات است البتّه آنرا نیك میداند وراه بگناه خود نمیبرد « قل هل ننبّئکم بالاخسرین اعمالاالّذین ضلّ سعیهم فی الحیوة الدّنیا و هم یحسبون انّهم یحسنون صنعاً[(٣)] » اشاره باینمعنی است روایتست که چون این آیه نزول کرد که « و بدالهم من الله مالم یکونوا یحتسبون[(٤)] » از حضرت رسالت صلّی الله علیه وآله وسلّم ازتفسیر آیه سؤال کردند فرمود « که

(١) چه بسا کار نیکومرد بجا آورد که هیچکار بدی برای اوزیان آورتر از آن نیکی نباشد(حدیث).

(٢) چه بسا کار بدو ناپسندی بجای آورد که هیچ کار نیك برای اوسودمندتر از آن بدی نباشد(حدیث).

(٣) آیهٔ ١٠٣،سورهٔ(١٨) کهف یعنی آیا خبردهم شما را بزیانکارترین مردم درکارها ؛ ایشان کسانی هستند که‌درزندگانی کوشش‌های بیهوده و نابجا نمایند و کار نیکوانجام ندهند و بااینحال گمان میکنند که کارشان نیکو و پسندیده است .

(٤) آیهٔ قرآن ، یعنی و ظاهر گشت از جانب خدا برای آنها چیزی که گمان نمیکردند وتوقع آنرا نداشتند .

هی اعمال حسبوها حسنات فوجدوها فی کفة السیّئات[1]. چون فرمود که حجاب ظلمانی بهتر است از نورانی اشاره بتوضیح آن نموده میفرماید که **متن** :

که آدم‌را ز ظلمت صد مدد شد　　ز نور ابلیس ملعون ابد شد

یعنی حجاب ظلمت بهتر از حجاب نور است زیرا که آدم را زظلمت استیلاء طبیعت در اکل شجره صد مدد شد وبسبب عدم انتها از آن منهی بگناه خود مقرّ گشته «ربّنا ظلمنا» فرمودواین‌معنی موجب اجتباء واصطفای او گشت وابلیس ازغرور نوریّت واحتجاب بانانیّت «خلقتنی من نار وخلقته من طین» ملعون و مطرود ابد گشت پس هر آینه سالك راه می‌باید که باوجود طاعات صوری و معنوی و اقامت بشرایط آداب طریقت مغرور نگردد وخود را از همه کس کمتر و عاجزتر شناسد که‌هیچ وسیله‌ئی بدرگاه‌حق بهتر از عجز ونیستی وشکست و نیازمندی نیست **شعر** :

زاد راه عشق عجزاست و نیاز　　گر درین ره میروی بگذارتاز

ازعمل‌وزعلم‌و زهدت‌سود نیست　　جزشکست‌و نیستی بهبودنیست

چونغرض از تصفیهٔ قلب و تجلیه روح آن است که جمال الهی دراو بنماید فرمودکه **متن** :

اگر آئینهٔ دلرا زدوده است　　چوخودرابینداندروی‌چه‌سوداست

یعنی ارباب تصفیه وتجلیه که تصقیل آینهٔ دل بمصقلهٔ ذکر وفکر و سلوك و ریاضات از زنگار اغیار می‌نمایند بجهت آن است‌که جمال حق بواسطهٔ صفاءدر آن دل بنماید نه آنکه تصفیه سبب انانیّت وخود بینی شود چه هر تصفیه که موجب خودبینی باشد نبودن آن بهتر از بودن است وسالك راه حق را هیچ حجابی بدترو محکم‌تر ازهستی‌وخودبینی‌نیست وهر که‌از[هستی‌وپندار خودی‌وخودبینی[2]]نیست گشت از جمیع حجابهای صوری ومعنوی خلاصی یافت **شعر** :

اوّل زخودی خود گذر کن　　وانگاه نگر بروی مقصود

---

(١) آن اعمالیست کـه خیال میکردند پسندیده است پس آن را یافته باشند در کفهٔ سیئات و بدیها .　(٢) نسخهٔ خطی [هستی و خود بینی]

از هستی خود چو نیست گشتی　　از جمله حجابها گذشتی

چون از حالات ومشاهدات که اهل شهود را در اینمعنی مشهود گشته فارغ شد عنان سخن بجانب دیگر گردانیده میفرماید **متن** :

زرویش پرتوی چون بر می‌افتاد　　بسی شکل حبابی بر وی افتاد

یعنی زرویش که وجه ذات حق مراد است چون پرتوی و فروغی برمی‌محبت ذاتی که «فاحببت ان‌اعرف» اشارت بدان است افتاد و دریای ذات بسبب عواصف ریاح محبت متموّج گشت بسی شکل حبابی بر می‌محبت و دریای حقیقت افتاد وجود وهستی را باعتبار حبّ ظهور می میخوانند و بنابر حبّ ظهور واظهار جمیع صور علمیّه که تقاضای ظهور می‌نمودند وجود عینی یافتند و از خانهٔ علم بصحرای عین تاختند ،شکل‌حبابی از آنجهت فرمود که تعیّنات و کثرات مانند حبابی‌اند بر روی بحر حقیقت زیراکه هرچه هست دریاست ووجودحباب همین نمود بی‌بوداست**شعر** :

منم که برسر دریای بی نهایت تو　　مثال‌هر دوجهان‌چون‌حباب میبنم
خیال‌جمله جهانرابنورچشم یقین　　بجنب‌بحرقدم چون سراب میبنم

چون عالم غیب و شهادت بحقیقت حبابی اند بر روی بحر هستی مطلق فرمودکه **متن**

جهان وجان براوشکل حبابست　　حبابش اولیائی را قبابست

یعنی جهان که عالم اشباح مراد است وجان که عالم ارواح است بر او یعنی بربحر ذات باعتبار محبّت ظهور که معبّر بمی میگردد شکل حباب است یعنی نقش و صورت حبابی وشکل حبابی دارند و در حقیقت غیر دریا هیچ نیست و کثرات حبابی نمود بی‌بودند، حبابش اولیائی را قباب است یعنی حباب این بحرهستی قباب وپردهٔ اولیای حق گشته است چه اولیاء الله در قباب حباب تعیّن انسانی مستور و مخفی‌اند و بغیر حق کما ینبغی ایشانرا نمی‌شناسند وچنانچه بحر وحدت در حباب تعیّنات مخفی مینماید اولیاء نیز که در دریای وحدت مستغرق وفانی گشته اند در حباب‌تعیّن انسانی مستور ومخفی‌اند **شعر** :

در عجایب مانده‌ام کاین قوم را — چون بپوشانید حق بر چشم ها
چشم بندی بد عجب در دید ها — بندشان میکرد یهدی من یشاء
خلق جویان چراغی گشته بود — پیش آن‌شمعی که بر مه میفزود

چون هر ذرّه از موجودات بقدر استعداد و قابلّیت خود مست می محبّت فطری اند فرمود که **متن** :

شده زوعقل کلّ حیران‌و مدهوش — فتاده نفس کلّ را حلقه در گوش

یعنی‌عقل که‌اوّل موجودی است از موجودات امکانی از آن می محبّت‌فطری که در خورد جام استعداد و قابلّیت خود نوش کرده است مست محبت و حیران و مدهوش‌است ، وبسبب نوشیدن آن می‌محبّت‌نفس کلّ راکه در مرتبهٔ دوم ازمراتب موجودات واقع است حلقه در گوش افتاده ومطیع ومنقاد ارادت وامر است‌ودرمقام طلب و محبّت قایم است که هیچ از آنمرتبه تجاوز ندارد **شعر** :

عقل کلّ از جام عشقت‌باده نوش — نفس کلّ مستانه ازشوقت‌بجوش

چون معیّن است که وجود هرموجودی شراب محبّت الهی است که در خم استعداد و قابلّیت او ریخته اند فرمود که **متن** :

همه عالم چه یك خمخانهٔ اوست — دل هرذرّه ئی پیمانهٔ اوست

یعنی تمامت عالم از غیب وشهادت مانند یك خمخانه‌اند که‌پر ازشراب هستی حق گشته‌اند و دل‌هر ذرّه از ذرّات موجودات که مراد حقیقت آن ذرّه‌است‌بحسب قابلیت و استعداد خاصّ پیمانهٔ (۱) شراب محبت حقّ است و پیمانهٔ همه ازین شراب پراست ، بدانکه‌هر موجودی در خور قابلّیت خود از آن پرتو وجه‌ذات الهی که برمی محبّت ظهور واظهار افتاده است بتجلّی خاص از تجلّیات وجوه اسمائی مخصوص شده‌اند وجام استعداد هریکی از آن شراب تجلّی خاصّ که مستعدّ همان بودند پر گشته و تمامت ذرّات علی حسب استعداداتهم مست مدام آن می‌اند **شعر** :

از جام عشقند از ازل‌ذرّات مست لم یزل
ساقی صلائی میزند میخانه را دروا شده‌است

(۱) نسخ[که‌در پیمانه] .

چون فرمود که پیمانهٔ جمیع موجودات ازمی محبّت حق پراست می‌فرماید که **متن** :

خرد مست وملایك مست وجان مست
هوا مست و زمین مست و زمان مست

یعنی‌ازآن می محبّت فطری ، خرد که فهم وعقل است مست‌است ، وملائکه که‌فرشتگان‌مقرب‌اندمستند ، وجان‌که روح‌مراد است مست است ، وهوا و زمین و آسمان همه مستند وهرچه هست مست این می‌اند چه هریك از آنشرابی که ساقی «نحن قسمنا[1]»درپیمانهٔ استعدادایشان ریخته‌است‌مست ولایعقل اندوتاهستندهشیار نخواهند شد واین مستی عام است که جمیع موجوداترا بیخود کرده است وغزلی در این معنی گفته شده بمناسبت محل نوشته شد **شعر** :

دوش دیدم یار مست و جملهٔ اغیار مست
جام‌مست و باده مست‌و خانهٔ خمّارمست
جان‌مامست‌وحریفان‌مست‌وساقی مست مست
بزم مست‌وشاهدو مطرب همه یکبارمست
عقل مست وعشق‌مست‌و عاشق‌ومعشوق مست
زهد مست و توبه مست و زاهد و هشیار مست
کعبه و بتخانه مست و مسجد و محراب مست
سنگ‌و چوب و گل همه مست‌و درو دیوارمست
گبرو ترسا و کلیسا مست و عیسی نیز مست
دیر و ناقوس و صلیب و راهب و زنّار مست
بت پرستان مست بودند و بت و بتخانه مست
کافر و انکار مست و مؤمن و اقرار مست

---

(۱) اشاره بآیهٔ «نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا» است یعنی ما قسمت کردیم معیشت آنها را درزندگانی دنیا .

خاك و باد و آب و آتش جملگی بودند مست
انجم و افلاك مست و كوكب سیّار مست
عقل كلّ مست و ملایك مست و روح و جسم مست
جبرئیل و وحی مست و احمد مختار مست
هم اسیری مست بود و جملهٔ ذرّات مست
كفر و ایمان مست و دین ومذهب ودین دار مست

چون همهٔ موجودات مست می محبّت وعشقند و همه طالب و جویای اویند فرمود که **متن** :

فلك سر گشته از وی در تكاپوی هوا در دل بامید یكی بوی

یعنی از آن می محبّت «فاحببت» كه فلك نوش كرده دایماً سر گشته وحیرت زده در تكاپوی وجست وجوی است ویك لحظه آرام و آسایش ندارد و در طلب دوست گرد عالم معلّق زنان بسر میگردد **شعر** :

فلك از شوق سر گردان چو ذرّه پیش خورشیدت
بروز و شب نیارامد كه شاید روی بنمائی

وهوا وعشق و محبّت در دل فلك بامید یكی بوی است كه از نفحات تجلّی جمالی محبوب بوی رسد ، یا آنكه بامیّد یكی بوی است كه از آن می محبّت در فطرت بوی رسیده است ودایم طالب و خواهان آن است وبواسطهٔ آنكه عنصر هوا در جوف فلك است «هوا دردل» درغایت خوبی ولطافت آمده است .

چون ملائكه كه عقول ونفوس وقوای ارضی و سمائی اند بواسطهٔ تجرّد وقدس ونزاهت كه دارند از كدورت كثافت مبرّائند فرمود كه **متن** :

ملایك خورده صاف از كوزهٔ پاك بجرعه ریخته دردی بدین خاك

یعنی ملایك و فرشتگان از آن می محبّت آنچه صاف است از كوزهٔ پاك خورده ونوش كرده‌اند ، صاف اشاره به آن است كه فیضی كه ازمبدأ فیّاض فایض میگردد اوّل بارواح مقدّسه كه ملائكه‌اند بواسطهٔ عدم وسایط یا قلّت وسایط میرسد و از

آنجا بعرش واجسام فلکی‌ودیگر بعناصر ودیگر بموالید پس هر آینه‌صاف‌وروّاق[1] آن می‌خواهد بود که ملایك نوشیده‌اند و کوزهٔ پاك اشعار بر آن‌است که چون ملائکه ارواح‌مجرّده‌اند حقیقت وتعیّن ایشان که پیمانهٔ آن شراب است از سواد وکدورات‌صفات طبیعی‌معرّاست . بجرعه ریخته دردی‌بدین خاك یعنی بیك نوشیدن وبازخوردن آن‌می دردی اورا بدین‌خاك‌تیرهٔ‌ظلمانی ریخته‌اند مصرع «وللارض‌من کاس الکرام‌نصیب[2]» ،ریختن دردی برخاك‌اشاره‌بر آن‌است که‌اسفل‌سافلین‌مراتب تنزّل مرتبهٔ خاك است . چون فرمود که دردی آن محبّت را برخاك ریختند میفرماید که **متن** :

عناصر گشته زان یکجرعه سرخوش   فتاده گه در آب و گه در آتش

یعنی عناصر اربعه که آتش و آب و باد وخاك‌اند از آن‌جرعهٔ دردی که‌ملایك برخاك ریختند از غایت اتحّاد که بایکدیگر داشتند باتّفاق نوش کرده سرخوش و مست گشتند واز غایت ذوق وشوق و مستی که ایشانرا از آنجرعه دست داده از تاب آنعشق ومستی گاه در آب عرق غریق افتاده اند و گاه در آتش عشق و طلب سوزان ،آنچه‌فرمود که عناصر گه در آب و گه در آتش افتاده‌اند درغایت حدّ لطافت وخوبی واقع شده است **شعر** :

از می عشقت عناصر سر خوشند   از هوای روی تو در آتشند
آب هرسو از پیت گشته روان   خاك ازین سودا فتاده در میان

چون خاك آدم بآب می محبّت وعشق مخمّر است فرمود که **متن** :

زبوی‌جرعه‌ئی کافتاد برخاك   برآمد آدمی تا شد برافلاك

یعنی از بوی ولذّت آن جرعهٔ دردی که برخاك افتاد آدمی سر از خاك‌تیره برآورده برآمد وچنان عالی وبزرگ شد که‌از غایت علوّ مرتبه برافلاك برآمد و مراتب عالیه اش از افلاك واملاك نیز بگذشت، بدانکه حقیقت انسانی عبارت از

---

(۱) رواق : پاك و صاف و خالص .

(۲) وزمین‌را ازجام بادهٔ کریمان بهره‌ای باشد .

اجزای نفس و بدن و هیأت اجتماعی است و بواسطهٔ آنکه مرکب است از غایت سفل مرکز که عنصر خاکی است و علو محیط که روح انسانی اضافی «و نفخت فیه من روحی» است حامل بار امانت جامعیّت توانست شد و خلافت و مسجودیرا سزاوار آمد چه خلیفه بر صورت مستخلف تواند بود و «علّم آدم الاسماء کلّها»[1] «و ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی»[2] پس هر آینه تخمیر طینت آدم از آن دردی که بر خاك ریخته شد اگر در صورت نقص مینماید ولی بحقیقت بسبب جامعیّت لطافت و کثافت و نور و ظلمت غایت کمال است و ازین جهات مذکوره است که شراب تجلّی وجه باقی بتمامت حسن وجمال که جامعیّت جمیع اسماء وصفات مراد است در ظروف حقایق جمیع مراتب موجودات نگنجد و در ظرف دل و حقیقت انسان کامل گنجد **شعر** :

اگر شوند ز من مست عالمی چه عجب
چنین که من همه خودرا شراب می‌بینم
ندانم از چه سبب تشنه ام که من خودرا
بذات و نعت وصفت عین آب می‌بینم
مرا بهیچ کتابی مکن حواله دگر
که من حقیقت خود را کتاب می‌بینم

چون ظهور آثار آن می محبّت وعشق در حقیقت انسانی بواسطهٔ مزیّت قابلیت واستعداد زیاده است فرمود که **متن** :

زعکس اوتن پژمرده جان گشت   زتابش جان افسرده روان گشت

یعنی از انعکاس آن می محبّت ذاتی وزجاجهٔ حقیقت انسانی تن وجسم پژمرده وخشك گشته جان گشت وحیات یافت ، واز تاب حرارت وسورت اوجان افسرده روان گشت و کمر شوق وعشق برمیان بسته قدم سعی در راه طلب نهاد وهوای رجوع بمبدأ اصلی نمود و علی الدّوام از شوق جمال محبوب حقیقی سرگشتهٔ بیابان طلب و

---

(١) آیهٔ قرآن، یعنی آموخت خدا به آدم همهٔ اسماء را .
(٢) آیهٔ قرآن، یعنی به شیطان فرمود چه چیز منع کرد ترا سجدهٔ آدم ننمودی وحال آنکه اورا بدو دست خود خلق کرده‌ام .

أسیر بلای تعب است فلهذا میفرماید که متن :

جهانی خلق ازو سر گشته دایم   ز خان‌ومان‌خود بر گشته دایم

یعنی بواسطهٔ مزیّت مراتب آثار آن می محبّت ذاتی در حقیقت جامعهٔ انسانی بسبب زیادتی قابلیّت و استعداد اصلی او خلق عالمی دایم از آن‌می‌محبّت سر گشته و متحیّر و سرگردان بیابان عشق و طلبند و محبوب حقیقی را میجویند و از غایت درد طلب و سوز محبّت که دارند دایماً از خانمان و منزل و مکان‌خود بر گشته اند و گرد عالم بپای سعی دوان و دست حیرت بر سر زنان میگردند و مرشد و هادی میطلبند که ایشان را بوصال محبوب رهنمائی کند ، این بیان حال سالکان و عاشقانست که ترك لذّات دنیا و عقبا کرده مشاهدهٔ جمال با کمال مولی می‌طلبند . چون قابلیّت‌واستعداد فطری هر طایفه بلکه هر فردی از افراد انسانی مختلف و متفاوت افتاده‌است میفرماید که متن :

یکی ازبوی دردش عاقل آمد   یکی‌ازرنگ صافش‌ناقل آمد

یعنی بنا بر تفاوت استعداد یکی از بوی درد آن می محبّت عاقل آمد بآن معنی که تعمّق و توغّل در تعقّل معقولات نمود و در شناخت اشیاء تابع عقل شد مانند حکماء و فلاسفه که راه حقّ بعقل میجویند چون استدلالات عقلی درمعرفت الله کافی و وافی نیست هر آینه که غیر بوئی بمشام جان ایشان از آنحقیقت‌نرسیده است ، و یکی دیگر از رنگ صاف آن باده ناقل آمد بآنمعنی که راه حقّ بدلائل نقلی رفت مانند علمای ظاهر که نقل بر عقل مقدّم میدارند و هر چه از انبیاء و مجتهدان بنقل بایشان رسیده بر آن عمل مینمایند چون ایشان ناقل از انبیاء اندهر آینه که نقل ایشان از رنگ صاف‌خواهد بود که انبیاء دیده اند و اینمرتبه اعلی‌از اوّلست که بعقل مجرّد راه حقّ میرفتند فأمّا چون هیچیك از این هر دو طایفه‌را ذوق و وجدان حاصل نیست رنگ‌و بوئی بیش نیافته اند و بحقیقت حال نرسیده اند

چون اختلاف در اذواق اهل ذوق و وجدان بنا بر تفاوت استعداد واقع است فرمودکه متن :

یکی از نیم جرعه گشته صادق — یکی از یك صراحی گشته عاشق

یعنی از ارباب اذواق که قدم از مرتبهٔ رنگ و بوی و عقل و نقل فرا تر نهاده اند و از ذوق و وجدان بهره مند گشته یکی از نیم جرعه می محبّت فطری صادق و ثابت گشته است و قدم در طریق صدق و اخلاص ومحبّت حقّ راسخ دارد و در اکتساب اعمال مرضیّه و اخلاق حسنه سعی تمام مینماید و شارب نیم جرعه از آن شراب محبّت از جام تجلّیات افعالیست و اینمرتبهٔ مقتصدان و نجباء و ابرار است ، و یکی دیگر از اهل اذواق که از آن اعلی است از یکصراحی از آن می محبّت فطری عاشق گشته است و لا ابالی شده و بقیود صوری زیادهالتفات ندارد و مست عشق است و شارب آن صراحی شراب محبّت و عشق از خم وسبوی تجلّیات صفاتی و اسمائی است و اینمقام بدلاء وامناء و اوتاداست **شعر** :

مست‌این می هر کسی از جام دیگر گشته‌اند
آن‌یکی از یك پیاله مست واین یك از سبو
هریکی‌در خوردجام خویش مست این‌می‌اند
کو یکی هشیار تا بیند همه مستی ازو

چون اعلا از مراتب اصناف اولیاءمرتبهٔ اقطاب و افراد است که صاحب تجلی ذاتی‌اند فرمود که **متن** :

یکی دیگر فرو برده بیکبار — خم و خمخانه و ساقی ومی‌خوار

یعنی یکی دیگر که منزلش اعلی از جمیع مراتب (۱) مختلفهٔ اصناف اولیاء است که اقطاب و افرادند بواسطهٔ وسعت میدان قابلیّت و استعداد فطری از تمامت قیود مراتب کثرات افعال واسماء و صفات‌وارسته و بمقام اطلاق ذاتی پیوسته مست شراب جام تجلّی ذاتی که مستلزم رفع اثنینیّت است گشته است و بفناء فی الله و بقاء بالله متحقّق شده ، بیکبار یعنی بتمام یا بدفعة واحدة خم که اعیان کثراتند و خمخانه که مرتبهٔ علم و امتیاز اسماء و اعیان از یکدیگر است و ساقی که ذات باعتبار حبّ ظهور و اظهار مراد است و میخوار که خرد است فرو برده

(۱) نسخهٔ خطی [جمیع مشارب].

یعنی همه را بیکبار فرو برده و در کشیده است و مست ازل و ابد است **شعر** :

ای ساقی از آن می که دل و دین منست
پر کن قدحی که جان شیرین من است
گـر هست شراب خوردن آئین کسی
معشوق بجـام خوردن آئین من است

چون سالك واصل در آنمقام مظهر ذات مطلق گشته است میفرماید که **متن** :

کشیده جمله ومانده دهن باز زهی دریا دل ورند سرافراز

یعنی جمله خم وخمخانه و ساقی و میخوار بیك جرعه کشیده و نوشیده است و دهن باز «هل من مزید»[۱] میزند واز این زیاده میطلبد چه مرتبهٔ اطلاق ذاتی اوسع از آنست که باین مذکورات و جمیع تعیّنات پر شود

بسی پیمود بر دل باده ساقی ولیکن پر نشد پیمانهٔ دل
بیا بشنو ز رندان خرابات اگر نشنیده ای افسانهٔ دل

از غایت تعجّب اینحال میفرماید که زهی دریا دل ورند سر افراز یعنی چون بحر محیط هستی مطلق دل و حقیقت او شده هر آینه که دریا دل باشد ورند است که جمیع کثرات و تعیّنات وجوبی و امکانی اسماء و صفات و اعیان برندهٔ[۲] محو و فناء از حقیقت خود تراشیده و دور کرده است و سر افراز عالم و آدم است که مرتبهٔ هیچ مخلوقی بمرتبه و مقام رفیع او نمیرسد **عربیة** :

فحیّ علی جمعی القدیم الّذی به وجدت کهول الحیّ اطفال صبیتی[۳]
فبدری لم یأفل وشمسی لم تغب وبی یهتدی کلّ الدّراری المنیرة[۴]

---

(۱) اقتباس از قرآن، یعنی آیا زیاده براین هست ؛ (۲) نسخ[براننده]

(۳) بشتاب بسوی مقام جمع ازلی من که مقام محمدی دارم آن مقام جمعی که بآن پیران طایفه رامانند کودکان وشاگردان خود یافتم.

(٤) پس بدر شهود من افول نکرده و خورشید وجود من پنهان نگشته و تمام ستارگان که کواکب دری ومنیر باشند بمن اهتدا یافته باشند ومی یابند.

شعر :

مهبط افیاض بی غایت دلش　　　　مجمع البحرین شده آب و گلش

آنچه مکشوف است بر اهل شهود　　　　در عبارت شمهٔ نتوان نمود

چون شراب تجلیات بیغایت که در جامات و پیمانات استعدادات جمیع موجودات مراتب عالم ریخته شده است در بحر محیط استعداد و قابلیت انسان کامل جمع است و احاطه بر همه دارد فرمود که **متن :**

در آشامید هستی را بیکبار　　　　فراغت یافته ز اقرار و انکار

یعنی هستی عالم را بدفعهٔ واحدة یا بتمام و کلی بجهت کمال وسعت مشرب و استعداد در آشامیده و نوشیده است و تعین و نقش هستی بر لوح وجود نگذاشته و فراغت و آسایش از اقرار و انکار دارد زیرا که نه او انکار کسی دارد و نه پروای انکار و اقرار دیگران میدارد چه این جمله متفرع و مترتب بر انیت و توهم تعدد و اثنینیت و غیریت است و او از اینهمه قیود مبرا و معرا است و هستی او از مابین مرتفع شده قایم بوجود مطلق گشته و از شراب ناب جام اطلاقی بیخود و نا پرواست **شعر :**

مامست مدام کوی آن خماریم　　　　عالم همگی شراب و مامیخواریم

هر لحظه جهان بجرعهٔ نوشیدیم　　　　مست ازلیم تا ابد خماریم

بجهت آنکه تا جماعتیکه قابلیت فطری داشته باشند بدانند که شهود اهل کمال در مشاهد احوال و رای آنچه ارباب عقل در میابند حال دیگر است و برتر از آن است که هر کسی را و هر طالب سالك را نیز دست رسی بدان باشد و بفکر عقل پیرامون آن توان گشت مناسب این محل واقعه‌ای از واقعات خاصهٔ خود که در ایام اربعین بمحض موهبت الهی روی نموده بود بحکم -

و لست ملوماً أن أبثّ مواهبی　　　　وامنح اتباعی جزیل عطیتی (۱)

(۲) و برمن سرزنشی نباشد اگر مواهب خدا دادی‌را آشکار کنم و ببخشایم باتباع خود بخشش فراوانی را.

نوشته میشود تا موجب تشویق طالبان و ترغیب راغبان بطریق سلوک‌وریاضت و طلب احوال و کمالات معنوی گردد : دیدم که در پای آب روان در میان صحرائی بینهایت نورانی میگذرد و این فقیر بر کنار آن دریا ایستاده و چیزی میطلبم دیدم که‌خلایق‌بیحد و شمار متوجّه جائی اندو پیوسته میروندو در علم من چنان آمد که جائی مجلسی و صحبتی است و این خلایق آنجا میروند و در اثنای آن یکبار دیدم که‌در گنبدی بزرگم چنانچه اطراف و جوانب این گنبد از غایت بزرگی‌اصلا پیدا نیست و این گنبد از نور مملوّ و پر است و بحیثیّتی تلالؤ و تشعشع مینماید که چشم خیره میگردد و نیك نظر نمیتوان کرد و این فقیر در هوای این گنبدطیران مینمایم و چنان مست و بیخودم که چشم خود بقاعده باز نمیتوانم کرد و حضرت حقّ جلّ جلاله بی تعیّن و کیف پیوسته شراب در حلق من میریزد بنوعی که اصلا هیچ انقطاعی ندارد بطریق رودخانه که متّصل آید و در دهن شخصی رود ومن علی الدّوام دهن باز کرده و لاینقطع بی جام و کأس این شراب بی رنگ و بو در حلق من میریزند و در علم من در آنحال چنان بود که سالهای بیحدّ و شمار است که این چنین است ناگاه دیدم که تمامت عالم از آسمان و زمین وعرش وفرش‌وغیره یکنور واحد متمثّل برنگ سیاه شدند و من نیز همین نورم و هیچ تعیّن دیگر از جسمانی و غیره ندارم و مجرّدعلمم و بس و حضرت حقّ بی جهت و کیف‌دریاهای شراب‌هم ازاین نور بمن میدهد صد هزار دریای شراب‌از این نور بیکبار آشامیدم و در آنحال معلوم من بود که تمامت کمّل اولیاء که بوده‌اند همه درین نورغرقند و همه این نورند و بعلم سیران در آن نور مینمودم‌ناگاه دیدم که تمامت‌موجودات عالم از سفلیات و علویّات و مجرّدات و مادّیات همه شراب شد و من همه را یك جرعه در کشیدم و فنای سرمدی یافته فانی مطلق و بیشعور شدم آنگاه دیدم که حقیقت واحدهٔ ساریهٔ در جمیع اشیاء منم و هر چه هست منم و غیر من‌هیچ نیست و همهٔ عالم بمن قایمند و قیّوم همه منم و مرا در جمیع ذرّات موجودات سریان است

و همه بظهور من ظاهرند بعد از آن از آنحال واقف شدم و با خود آمدم وچندین روز در آن سکر و بیخودی بودم **شعر** :

صدهزاران بحر میدیدم که شد در من عیان[1]
جمله را یك جرعه کردم بد هنوزم آرزو
بعد از آن دیدم دوعالم شد شراب ومن زشوق
خوش بیکدم درکشیدم جمله را ازجام هو
پس در آن مستی زهستی فانی مطلق شدم
سرّ عالم زان فنا شد کشف بر من مو بمو
چون بقا دیدم اسیری زان فنای سرمدی
بودم آن یاری که می جستم مدامش کو بکو.

چون تقیّد باعمال واطوار ظاهره درحالت استغراق محال است فرمود که **متن** :

شده فارغ ز زهد خشك وطامات   گرفته دامن پیر خرابات

یعنی در آن هستی چون او را از انانیّت و هستی نیستی و فراغ حاصل شده است هر آینه که او از زهد خشك وطامات که فرع انیّت و اثنینیّت تواند بود فارغ شده باشد و از همه مبرّا گشته ، زهد خشك آنست که صورت زهدش باشد و منجرّ باحوال معنوی نباشد، و طامات عبارت از خودنمائی و خود فروشی و کلماتیست که جهت فریبندگی عوام و تسخیر ایشان گویند ، گرفته دامن پیر خرابات یعنی دست همّت از جمیع رسوم و عادات رها کرده است و ترك همه گفته ولیکن متشبّث بدامن پیر خرابات است و دست از او باز نمیدارد زیرا که اینهمه کمالات که او را حاصل گشته بواسطهٔ ارشاد و هدایت آن پیر خرابات که مرشد کامل مراد است که مرید را بترك رسوم و عادات میدارد و راه فقر و فناء میسپارد بوده است چون براهنمائی او بدینمقام رسیده است هر آینه که دست ارادت و نیاز از دامن او نمیگذارد تا استقامت در آن مراتب کمال و استدامت احوال پیدا گشته از مرتبهٔ تلوین عبور

---

(۱) نسخه خطی [در دم عیان .

نماید و در مقام تمکین قایم گردد و هر لحظه بکمال و جمال دیگر در تابعان قابل جلوه‌گری نماید

در میان بحر اگر بنشسته ام طمع در آب سبو هم بسته ام
آه‌سرّی هست اینجا بس نهان که‌سوی‌خضری‌شود موسی روان
همچو مستسقی کز آبش‌سیر نیست بر هر آنچه یافتی بالله مایست
چون گذشتی‌زان‌یکی‌نو نو رسد آن یکی بالاتر از وی در رسد
بی نهایت‌حضرت‌است‌این‌بارگاه صدر را بگذار صدر تست راه

چون از بیان شراب و شمع و شاهد که بجهت قرب معنی‌در یك نمط واشارت ذکر فرموده بود فارغ شده میفرماید که :

تعریف خرابات

خرابات اشاره بوحدت است اعمّ از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی و ابتداء آن عبارت از مقام فنای افعال و صفاتست ، و خراباتی سالك عاشق لا ابالی است که از قید رؤیت و تمایز افعال‌و صفات واجب‌و ممکن خلاصی یافته افعال وصفات‌جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی بخود و دیگران منسوب ندارد و نهایت این خرابات مقام فناء ذات است که ذوات همه را محو و منطمس در ذات حقّ یابد که « والیه یرجع الامر کلّه » و دربن اشارت‌بیان همه خواهد نمودوامعان نظرواصغاء سمع باید کرد تا هر یکی را در محلّ خود در یابد . چون در حقیقت خراباتی آنست که از خودی فراغت‌یافته خود را بکوی نیستی در باخته‌باشد فرمود که متن :

خراباتی شدن از خود رهائیست خودی کفراست‌اگرخودپارسائیست

یعنی خراباتی‌شدن که ارباب حال ادّعای آن نموده بخود منسوب داشته اند آنست که سالك ناسك بترك رسوم و عادات و قیود احکام کثرات گفته از خود رهائی و خلاصی یابد و خودی خود را مطلقاً باز گذارد چه خودی که اضافهٔ

فعل و صفت هستی بخود نمودنست بحقیقت کفر است زیرا که کفر پوشیدن حقّ بتعیّن و هستی خود و غیر است بآنمعنی که وجود یا صفت یا فعل را بغیر حقّ منسوب دارد پس حقّ را پوشانیده باشد و اظهار آن غیر نموده، و پارسائی عبارتست از اعراض از مقتضیات طبیعی و شهوی یعنی اگر این پارسائی که از صفات مستحسنه است موجب خود بینی و هستی گردد سالك هنوز از مقام کفر نگذشته است و همچنان حقّ را در خود پوشانیده و صفت خراباتیان ندارد

تاتو پیدائی نهان است او زتو   تو نهان‌شو تاکه پیدا آید او
تا تو خودبینی‌نبینی دوست‌را   ازخودی‌شومحووبنگر آن‌لقا

چون خرابات مقام فناء کثراتست فرمودکه **متن**:

نشانی داده اندت از خرابات   که التوحید اسقاط الاضافات

یعنی ارباب عرفان واهل ایقان نشانی با تو از خرابات داده‌اند و گفته اندکه: التوحید اسقاط‌الاضافات . یعنی‌توحید اینست که اسقاط اضافهٔ صفت ووجود وهستی بغیر حق‌نمایند، بدانکه ذات حق باعتبار تجلّی وظهور اودر مظاهر عین‌همه‌اشیاءاست وتمامت‌اشیاء بحق موجودند وبدون حق معدومند واز آنکه‌ذات حق تجلّی وظهور بصورت ایشان نموده است اضافهٔ وجود برایشان کرده میشود هرگاه که اسقاط این اضافه نمایندهر آینه اشیاءفی حدّذاتهامعدوم باشند و غیر حق هیچ نباشد واینست معنی « التوحید اسقاط الاضافات » **شعر**:

تاب انوار جمالت بهر اظهار کمال   پرتوی بر ظلمت آباد جهان انداخته
خودهمه هستی شده‌وانگه برای روی پوش
نام هستی گه بر این وگه بر آن انداخته

چون‌در مقام‌وحدت توّهم غیریّت‌را مجال‌نیست فرمودکه **متن**:

خرابات از جهان بی مثالیست   مقام عاشقان لا ابالیست

یعنی‌خرابات که‌مقام وحدت‌است بجهت آنکه‌مرتبهٔ‌محووفناء نقوش واشکال‌است ازجهان‌بی‌مثالیست‌یعنی منزّه‌ازجمیع صوراست‌خواه‌حسّی وخواه‌مثالی وخواه‌خیالی

زیرا که توهم غیریت ودوئی در مقام توحید محال وضلالست واین خرابات مقام عاشقان جانباز لاابالیست که بهیچ قیدی از قیود صوری و معنوی مقید نگردند وبی باکانه از هر چه در قید تعین در آید عبور نمایند ودر هیچ منزل متوقف نگردند **شعر** :

در خرابات ما گذر نکند   هر که از خویشتن سفر نکند
این خرابات عشق دریائیست   مائی ما درو گذر نکند
هر که محجوب کفر ودین باشد   دست با دوست در کمر نکند

چون مرجع روح انسانی که عنقای قاف قربت است مقام وحدت است فرمود که **متن** :

خرابات آشیان مرغ جان است   خرابات آستان لا مکانست

یعنی چون نهایت مرتبهٔ سیر عروجی مقام وحدت است وباز گشت روح انسانی آنجا خواهد بود پس هر آینه خرابات که مقام وحدت است آشیان مرغ جان انسان ومنزلگاه حقیقی او باشد، خرابات آستان لامکانست زیرا که گفته شد که خرابات مقام وحدت است اعم از آنکه وحدت افعالی وصفاتی باشد یاذاتی ومقام توحید صفات آستان لامکان توحید ذاتی است چو اوّل بتوحید صفاتی میرسند واز آنجا بتوحید ذاتی وتا از آستانه نگذری قدم در خانه نتوان نهاد **شعر**:

اسرار خرابات بجز مست نداند   هشیار چه داند که درین پرده چه رازاست
خواهیکه درون حرم عشق خرامی   در میکده بنشین که ره کعبه درازاست

چون درمقام وحدت، تعینات وکثرات محو ومتلاشی میگردد فرمود که **متن** :

خراباتی خراب اندر خرابست   که در صحرای او عالم سراب است

یعنی خراباتی که از خودی وارسته است خراب اندر خرابست زیراکه اول خرابی محو صفات یافته و آنکه خرابی وفنای ذات وهر آینه صفات وذات او همه محو ومضمحل گشته است وخود را وعالم را گم کرده است زیرا که در صحرای او که فضای اطلاق ووحدت ذاتیست نمود عالم و آدم مثال نمود سرابست که نمود بی بود است و بغیر از وجود خیالی ندارد **شعر** :

بنیاد عمر گر چه خرابست باك نیست — خوشتر بود نهاد خراباتیان خراب
مستم کن آنچنان که سر از پای گم کنم — وز شور عربده همه عالم کنم سباب[۱]
تا او بود همه نه جهان باشد ونه من — خود بشنود زخود لمن الملك راجواب

چون مقام وحدت ذاتی از احاطهٔ حدود وجهات بیرونست فرمود **متن** :

خراباتیست بیحد ونهایت — نه آغازش کسی دیده نه غایت

یعنی اطلاق وحدت ذاتی نه محدود بحدود و جهاتست و نه منتهی بنهایات ونه آغاز ومبدأ آن مرئی ومعلوم کسی گشته است ونه غایت ونه منتهی چه در آن مقام اطلاق تمامت این عبارات محو ومتلاشی است واصلاً اشارت پذیر نیست واز احاطهٔعلمی وعینی منزه ومبرا است **شعر** :

نه اشارت میپذیرد نه بیان — نه‌کسی زو علم دارد نه نشان
قسم‌خلق ازوی‌خیالی‌بیش‌نیست — زان خبر دادن‌محالی بیش نیست

چون درمقام وحدت و اطلاق تعین وتشخص‌را راه‌نیست‌میفرماید که **متن** :

اگر صد سال در وی میشتابی — نه خود را ونه کس را باز یابی

یعنی اگر صد سال بلکه هزار سال در عالم‌وحدت ذاتی بشتابی وتفکر نمائی در آنعالم نه خود را میتوان یافت ونه کسی دیگر را چه در آنعالم هر چه در قید تعین و تشخص‌می آید محوونابود است ویافت خود وغیر خود در حالی متصور تواند بود که تعین را خواه روحانی‌وخواه جسمانی دراو گنجائی باشد ودر مقام وحدت غیریت اعتباری را نیز مجال‌نیست فکیف که حقیقی را **شعر** :

در قلندر خانهٔ توحید عشق — کعبه ومسجد کنشت ودیر نیست
در خرابات فنا از نیك و بد — کو نشان آنجاکه‌شرّ وخیر نیست

چون‌مقام وحدت واطلاق ذاتی‌جای رندان‌پاکباز[۲] وعاشقان خود گدازاست میفرماید که‌**متن** :

---

(۱) سباب بفتح اول : فحش و بد گوئی .
(۲) نسخه [جانباز] .

گروهی اندر او بی پا وبی سر همه نه مؤمن و نه نیز کافر

یعنی جماعتی از رندان لاابالی در اینمقام خرابات وحدت جای ومنزل کرده اند که محو ونیستی یافته اند بی پا وبی سرند وهرچه هست همه را در قمارخانهٔ وحدت پاك در باخته‌اند نه اول ایشان پیداست ونه آخر ،وازل و ابد درجای ایشان متحد است‌ونه مؤمن ونه کافرند زیراکه‌ایشان‌را از هستی وتعین خود فنا حاصل‌شده است وحکم‌بکفروایمان کسی فرع آنستکه آنکس وجود و تعین داشته باشد پس بواسطهٔ عدم تعین هر آینه که محکوم بکفر وایمان نگردند **شعر** :

کفرو ایمان‌نیست آنجائی که‌اوست کوست مغزو کفرودین‌اورا دوپوست

چون‌درخرابات‌وحدت بغیراز شراب‌بیخودی وفناءیافت‌نمیشود فرمود که **متن** :

شراب بیخودی در سر گرفته بترك جمله خیر وشر گرفته

یعنی آنگروه بی پا وسر شراب ناب بیخودی ومحو وفناءدر کشیده‌اند وبترك خیر وشر گرفته وفراغت از خود وعالم یافته‌اند وخیر وشر چون از لوازم هستی و تضاداست وایشان در مقام نیستی واتحادندهر آینه‌که بترك جمله گفته باشند **شعر** :

هستم زجام بیخودی مست مدام سرمدی

نه نیك دانم نه بدی هذا جنون العاشقین

من بیخود وشیدائیم قلاشم و رسوائیم

هر جائی وبی جائیم هذا جنون العاشقین

چون‌درمرتبهٔ فناء هرچه‌در عین تعیّن وتقیّد است‌محو ومتلاشی‌ومضمحل‌است فرمود که **متن** :

شرابی خورده هریك بی‌لب وکام فراغت یافته از ننگ و از نام

یعنی هریك از آنگروه خراباتیان بی سرو پا شرابی بی لب وکام نوشیده‌اند زیراکه در مقام نیستی لب وکام که از لوازم هستی وتعین است محو است وشراب بیخودی‌و فناءبالب وکام وکاس وجام‌منافات دارد ، فراغت یافته از ننگ واز نام‌یعنی

در آن مستی نیستی از ننگ ونام وناموس فراغت یافته ومبرا گشته بلکه خودرا نیز در خرابات فناءدر باخته است **شعر** :

چون به مستی نیستی میتوان رستن زهستی لاجرم
عاشقانرا می‌پرستی به‌ز طاعات آمده است
ازفنا چون میتوان در بزم وصلش راه‌یافت
پس بمعنی‌نیستی عین کمالات آمده است

چون سیر وسلوك و ریاضات و حالاتی که در اثنای آن روی مینماید همه مترتب برهستی ووجود سالك‌است ورندان خرابات ازشراب بیخودی مست نیستی‌اند فرمود که **متن** :

حدیث ماجرای شطح و طامات — خیال خلوت ونور و کرامات

بدان که رجوع ووصول بمبدء حقیقی که مستلزم معرفت یقینی کشفی است که غرض ایجاد است غیر مجذوبان مطلق را جز بارشاد کامل راهنما و سیر و سلوك و ریاضت وخلوت وعزلت میسّر نیست واکابر دین که مشایخ طریقت اند قدّس الله اسرار هم اختیار عزلت وخلوت وانقطاع وانزواء بجهت آن فرموده‌اند که تا حواس ظاهر بسته شود واز اعمال خود معزول گردند که هرحجابی بروح انسانی رسیده و اورا از مشاهدهٔ جمال مولی محجوب ساخته همه از روزنهٔ حواس در آمده‌است پس بواسطهٔ عزلت آن مدد نفسانی ازهوا وآز و شیطان کم شود و حجاب مرتفع گشته بمقام شهود جمال ملك متعال برسد وسالك را قبل از وصول بمقام توحید که مقصود اصلی جمیع عبادات وسلوك وریاضت است انواع حالات دست میدهد و منازل و مقامات بسیاردیده میشود مثل انوارات سبعه که سالکانرا مشهود میگردد علی‌تفاوت مراتبهم ومقدّمهٔ آنها که دراصطلاح صوفیّه به بوارق‌ولوامع‌ولوامح‌موسومند و کرامات که خرق عادات است مثل اخبار از غیب‌و کشف‌ضمیرو کشف‌قبور[1] وغیرها، وشطح‌و طامات که در عرف صوفیّهٔ صافی دل عبارت از حرکت واجدان است وقتی‌که وجد ویافت ایشان قوی گردد بحیثیتی که از ظرف استعداد ایشان فرو ریزد و نگاه

---

(۱) نسخهٔ بدل [کشف قلوب] .

نتوانند داشت ودر آن حین سخنی چند از ایشان صادر شود که شنیدن آنها برارباب ظاهر سخت وناخوش باشد وموجب طعن وانکار گردد واین حالات مذکوره فی نفس الامر مقصود بالذات نیست بلکه مقصود بالذات اتحاد[1] تام ورفع اثنینیت است واهذا فرمود که حدیث ماجرای شطح وطامات یعنی حدیث وسخن و گفتگوی شطح وطامات که عبارت از اظهار آن حالات است که سالك صاحب ذوق را دست داده است وخیال خلوت که انزواء وانقطاع از خلق است و مشاهدهٔ انوار متلوّنه که مشهود سالك است و کرامات که اخبار است ازغیب واشراق بر ضمایر است . چون مجموع این مذکورات در اثنای سلوك سالکان راه را [از نیستی] دست میدهد میفرماید که **متن** :

بېوی دردئی از دست داده | ز ذوق نیستی مست او فتاده

یعنی جمیع حالات و مراتب مذکوره ببوی دردی از آن شراب محو وبیخودی از دست داده وترك همه کرده‌اند و از ذوق وچشیدن شراب نیستی مست وبیخود و بی‌شعور افتاده خودرا وهمه‌را برباد فناء داده‌اند ومحو ونابود گردانیده وبمرادخود رسیده **شعر** :

قبلهٔ حاجات ما کوی خرابات آمده است
شاهدو می رند را عین مناجات آمده‌است
بت پرستی گر گرفتار خودی نه‌حق پرست
درطریقت بیخودی اصل عبادات آمده‌است
تااسیری از خودی فانی وباقی شد بدوست
ساقی میخانه و پیر خرابات آمده است

وچون در مقام[2] مستی وبیخودی تقیّد بقیود صوری و آثار وعلامات منسی ومطوی است فرمود که **متن** :

عصا ورکوه و تسبیح و مسواك | گرو کرده بدردی جمله‌را پاك

یعنی عصا ورکوهٔ آب وتسبیح ومسواك که آلت واسباب صوفیان و زاهدان

(١) نسخه [وصول] . (٢) نسخه [صورت] .

است همه را گرو ورهن دردی شراب بیخودی ونیستی کرده اند و از همه مجرّد ومبرّا گشته اند و مقیّد بهیچ قیدی از قیود و بهیچ مرتبه‌ئی از مراتب نیستند و لاابالی و بی‌پروا وبی‌باکند **شعر** :

رندیم و ملامتی و بد نام | قلاش و حریف ساغر و جام
بدمست وقمار بازو بی باك | معشوقه پرست و دردی آشام
او باشم و عاشق و نظر باز | آزاده زقید ننگ و از نام
در مستی و عاشقی و رندی | انگشت نمای خاصم و عام
بیمطرب و می دمی اسیری | جان و دل ما نگیرد آرام

چون باز آمدن از حال استغراق موجب اضطراب است فرمود که **متن** :

میان آب و گل افتان و خیزان | بجای اشك خون از دیده ریزان

یعنی بعد از رجوع از آنمقام محو واستغراق بحال صحو بواسطهٔ بقایای سکر ومستی آن حال میان آب و گل افتان وخیزان در اضطراب وبیخودی است و بجهت آن تأسف وتحسّر که از لذّت آنحال باز آمده ومحجوب گشته بجای اشك خون از دیده میریزد وتضرع وزاری مینماید **شعر** :

ماهی از دریا چو برصحرا فتد | می طپد تا باز بر دریا فتد
می طپد پیوسته در سوزو گداز | تا بجای خود رسد ناگاه باز

چون در این حال در مقام تلوین است میفرماید که **متن** :

گهی از سر خوشی در عالم ناز | شده چون شاطران گردن سرافراز

یعنی گهی از سرخوشی ومستی آن شراب بیخودی وذوق آن حال که اورادست داده است در عالم ناز وتنعم وتفاخر مانند شاطران وپیکان رعنا که بسبب تیز دویدن گردن افرازی بریکدیگر مینمایند گردن افراز وخوشحال وفرحان وشادمان است والحق جای دو صد چندان شادمانی وسرور است که کسی را اگر چه همه یك ساعت ویکلحظه باشد در عمری آنچنان دولتی روزی گردد **شعر** :

گرچنان دولت بعمری یکزمان دستم دهد

بر سرافرازان عالم گردن افرازی کنم

گر بصد جان جرعهٔی از بادهٔ وصلش دهند

در زمان جان بازم و باوصل دمسازی کنم

چون تلوین مقتضی آن است که گاهی در مقام فرق و گاهی در مرتبهٔ جمع باشد فرمود که **متن** :

گهی از روسیاهی رو بدیوار گهی از سرخ روئی برسردار

یعنی گاهی بواسطهٔ تنزّل از آن مقام علیّهٔ جمیّه[1] بعالم کثرت و تفرقه از روسیاهی بعد وحرمان و گرفتاری ظلمت عدمیّت روی بدیوار تعیّن وهستی مجازی آورده راه بیرون شد نداردو گاهی بسبب ترقی وعروج از مرتبهٔ تفرقه وتعیّنات بعالم جمع ووحدت ازسرخ روئی سورت شراب تجلّی ذاتی واطلاق وسکر وبیخودی برسر دار ملامت وطعن وانکار گرفتار است ، [واین] اشارت بحکایت شیخ حسین منصور حلاّج است قدّس سرّه **شعر** :

در خرابات فنا تا از می وصلیم مست

شورو غوغای اناالحق در جهان انداختیم

چون وجد ووجدان مفقود موجب تحرّك واضطراب است فرمود که **متن** :

گهی اندر سماع شوق جانان شده بی‌پاو سر چونچرخ گردان

یعنی گاهی که از آن حال استغراق وفناء تام باخود آمده است ولی در مرتبهٔ سکر وبیخودی است وخودرا نمیتواند نگاه داشت اندر سماع ووجد و شوق و ذوق وصال جانان که محبوب حقیقی است مانند چرخ فلك بی‌پا و سر میگردد و معلّق میزند وقرار و سکون ندارد واندر اضطراب است **شعر** :

در مشام جانم آمد بوی دوست چونفلك چرخی زدم در کوی دوست

عندلیب باغ شوق از وصل دوست اهل مجلس را برون برده زپوست

---

(۱) نسخهٔ خطی [غلبهٔ جمعیت] .

هر يك از مستی نوائی ساخته غلغلی در عرش و فرش انداخته

چون در مجلس سماع البتّه مطرب هست فرمود که **متن** :

بهر نغمه که از مطرب شنیده بد و وجدی از آنعالم رسیده

یعنی بهر نغمه و آهنگ که آن خراباتی مست بی سر و پا از آن مطرب شنیده است بدو وجدی و حالتی ویافتی[1] خاصّ که مقتضای تجلّی و ظهور « کلّ یوم هو فی شأن» است رسیده است وجلوهٔ جمال محبوب بنوعی دیگرنموده ، مطرب کسی است که بواسطهٔ خوانندگی که مینماید سرود بیاد مستان‌میدهد واهل ذوق را بحال طرب می‌آورد وخوشوقت میگرداند **شعر**:

جان محبوس تو در زندان تن صحبت ناجنس کردش ممتحن

در سماعش مژدهٔ جانان رسید بوی پیراهن سوی کنعان رسید

این مفرّح بهر هر مخمور نیست لایق او جز دل پر نور نیست

چون فی‌الحقیقه موجب سماع اهل حق و ارباب حال نه صوت و حرف و نه آهنگ واصول است میفرماید که **متن** .

سماع‌جان نه‌آخر صوت وحرفست که در هر پرده‌ئی‌سرّ شگرفست

یعنی سماع جان وروح اهل حال وارباب کمال نه آخر از همین صوت و حرف‌است که از مطرب می‌شنوند زیرا که در هر پرده و آهنگی سرّی از اسرار و حالی از احوال نهفته وپنهان است وآن ابکار اسرار جز از برای محرمان خاصّ پرده ازرخ برنمی‌اندازند وخود را بهر نااهلی نمینمایندونه آن است که‌هر که‌سماع کند ودستی بهوای نفس افشاند وچرخی زند اهل آن اسرار است **شعر** :

هر گدائی کی شود مرد سماع پاك بازانرا بود درد سماع

مجلس‌خاص‌است‌وجای‌عام‌نیست پخته‌ئی باید که کار خام نیست

خوب گفتند آن‌خداوندان‌حال نیست نفس مرده‌را این می حلال

---

(۱) نسخ [یافت ، یافتنی].

چون اسرار سماع ورای مدارك مشاعر حواس ظاهری و باطنی است فرمود که **متن** :

ز سر بیرون کشیده‌دلق ده توی　　　مجرّد گشته ازهر رنگ‌و هربوی

یعنی در هنگام شنیدن آن اسرار که در هر پرده نهفته است دلق کهنه و لباس ده توی حواس عشرهٔ ظاهری وباطنی از سر بیرون کشیده ودور انداخته است وبگوش عشق و محبّت سامع آن اسرار است ودر سماع از جمیع آن رنگ وبوی ریاء وهستی وخود نمائی وخود فروشی معرّا ومجرّد گشته‌است واصلا تصنّع دراو نیست واخلاص محض است **شعر** :

گرد هستیها ز دامن روفته　　　پای همّت بر دو عالم کوفته

از میان برخواسته گفت وشنود　　　رهروان غیب در عین شهود

در حریم انس مرغان حرم　　　کرده هنگام طواف از سر قدم

چون مقام خراباتیان مرتبهٔ اطلاق وحدت ولا تعیّن‌است میفرماید که **متن** :

فرو شسته بدان صاف مروّق　　　همه رنگ سیاه و سبز و ازرق

یعنی آن خراباتیان بی سروپا جمیع الوانرا که از امتزاج‌نوروظلمت وجوبی وامکانی صورت بسته[۱] ومتعیّن شده است که کثرات وتعیّنات ارواح واجسام‌مراد است خواه آنکه ظلمت وکثافت او غالب باشد مانند اجسام کثیفه که رنگ سیاه اشاره باوست وخواه آنکه کمتر باشد مانند تعیّنات ارواح وصور مثالی که رنگ سبز وازرق اشاره بآن است همه را از لوح وجود فرو شسته و محو گردانیده است بدان شراب ناب تجلّی ذاتی صاف مروّق یعنی از کدورات تعیّنات و کثرات مصفّاو پالوده وپاك کرده شده [که او از جام اطلاق‌نوشیده است[۲] **نظم** :

ادرلی کاس توحیدألا یاایهاالسّاقی　　　ارحنی ساعةعنّی وعن‌قیدی‌واطلاقی[۳]

(۱) نسخه [صورت نسبت‌یافته] . (۲) نسخه [که رنگ‌اواز جام‌اطلاق پوشیده‌است] .
(۳) بچرخان برای من جام شراب توحیدرا ای ساقی وراحت بنمای‌مرا یك ساعت‌ازخودم واز قید و اطلاق خودم .

شراب ناب توحیدم تواند و ارهانیدن　　　زدست شرك و كفر و دین و سالوسی و زراقی

چون تجلی ذات مقتضی محو تعینات وصفات واحوال است میفرماید که متن :

یکی پیمانه خورده از می صاف　　　شده زان صوفی صافی ز اوصاف(۱)

یعنی یك پیمانه از آن می صاف توحید ذاتی که مطلقا از کدورت تعین و کثرت مصفا است خورده و نوشیده واز آن پیمانه و نوشیدن آن می بسبب فنای ازخودی صوفی شده است صافی و پاك از اوصاف بشری و تعین انسانی و تقید جسمانی و روحانی و کثرات اکوانی **شعر**:

مرا چو می برهاند زدست خویشتنم　　　بمیکده شدنم بهترین طاعات است

چون حصول عیش و لذت بیخودی و فناء موقوف بتزکیهٔ نفس است ازصفات طبیعی وشهوات نفسانی و مألوفات جسمانی فرمود که **متن**

بجان خاك مزابل پاك رفته　　　زهرچه آن دیده ازصد یك نگفته

یعنی در مقام عبودیت بصدق واخلاص که منبعث از جان وصمیم قلب باشد خاك صفات ذمیمهٔ شیطانی و نفسانی را از مزابل طبع و نفس اماره و لوامه پاك رفته ومزکی گردانیده است و آنچه در مراتب کشف وشهود از لذات شهودی و حالات معنوی و کمالات عیانی روی نموده و مشاهدهٔ آن کرده است با وجود آنکه در مستی و بیخودی اینهمه گفته(۲) ازصد یکی گفته نشده و ستر احوال کرده(۳) و عنان سخن باز کشیده ونگاه داشته **شعر** :

کی تواند قال گشتن گرد حال　　　درنیابد حال جز اهل کمال

خود کجا آید عیان اندر بیان　　　کی توان از بی‌نشان گفتن نشان

چون جنسیت علت ضم است فرمود که **متن** :

گرفته دامن رندان خمار　　　زشیخی و مریدی گشته بیزار

شیخ ناظم قدس سره در رسالهٔ حق الیقین میفرماید که چون عارف بدینمقام متحقق گردد یعنی از ولایت بیواسطهٔ دیگری استفاضهٔ نور کند اکنون از مرشد

---

(۱) نسخهٔ خطی : [شده صافی و صاف ازقیداوصاف]　(۲) نسخه چاپی : [گفته‌ام] .
(۳) [کرده‌ام] .

خارجی مستغنی گردد که تصرّف خارجی جهت ریاضت نفس است و صفت نفس عارف آنست که فرمود: «و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید [۱]» و دیگرمرشد برای دلالت و هدایت سلوکست وحال عارف ضلال‌و حیرت در مقام «بی یبصر و بی‌ینطق» و «من یضلل‌الله‌فلن تجدله ولیّاً مرشداً».،وازاین جهت فرمود که گرفته دامن‌رندان خمّار یعنی آن خراباتی خراب حال بی سرو پا از غایت عیش و لذّت که‌در خرابات اطلاق وحدت یافته دامن رندان خمّار گرفته یعنی رندان بسیار خمر خوار یا خمر فروش که شراب نیستی میدهند و نقد هستی این کسر امیستانند،رندآنکسرامیگویند که از اوصاف و نعوت واحکام کثرات‌تعیّنات‌معرّا گشته‌همه رابه‌رندهٔ محوو فناء از خود دور ساخته است تقیّد بهیچ‌قید ندارد، ز شیخی و مریدی گشته بیزار یعنی از مرتبهٔ شیخی و مریدی و احکام و رسوم آن بیزار گشته در مقام حیرت و ضلال «بی یسمع وبی یبصر و بی ینطق» است و از شدّت استیلاء ظهور اطلاق وحدت، باحکام کثرت نمیپردازد چه واصل کامل در وقت استغراق که مقام معرفت است اگر بعلم پردازد که از رهگذر حواس داخلی و خارجی حاصل میشود محجوب گردد فکیف که اعمال و آداب و رسوم

مست و خراب یابد هر لحظه در خرابات
گنجی که آن نیابد صد پیر در مناجات
خواهی که راه یابی بیرنج بر سر گنج
می‌ بیز هر سحر گاه خاك درخرابات
در بیخودی و مستی جائی رسی که آنجا
در هم شود عبارات پی گم کند اشارات
جان باز در خرابات با جرعه ای بیا پی
مفروش زهد کانجا کمتر خرند طامات

---

(۱) آیهٔ ۱۸ سورهٔ کهف.

چون در مرتبهٔ وحدت و اطلاق کثرات و تقیّدات و تعیّنات را راه نیست میفرماید که **متن** :

چه شیخی و مریدی این چه قید است　　چه جای زهدوتقوی این چه شید است

یعنی شیخ بجهت آن میباید که در نفس مرید بالخلاص تصرّف نماید ودلالت براه هدایت کند اکنون که او از همه قیود کثرات و تعیّنات خلاصی یافته در مقام اطلاق‌وحدت و بیخودی‌است هر آینه که شیخی و مریدی نسبت با حال او قید است و زهد و تقوی و طاعات و عبادات نظر با مستی[1] و بیخودی او شید وریاء است

در صومعه تو دانی میکوش تا توانی　　در میکده رها کن ازسر فضول‌وطاعت

لب بسته چند باشی بر ساحل تمنّی　　انداز خویشتن را در بحر بی نهایت

این سخن نسبت باحال واصلی است که در مقام استغراق‌مست شراب بیخودی و نیستی باشد نه آنکه هر مهوّسی بهوای نفس دعوی اینمعنی مینماید و اسیر قید صفات طبیعی و لذّات جسمانی و شهوانی باشد چو این حکایت نسبت با آن کس کفر محض است . چون در مقام وحدت و اطلاق کثرت و تمیز و تفرقه را اصلا گنجائی‌نیست‌میفرماید که **متن** :

اگر روی تو باشد در که و مه　　بت و زنّار و ترسائی تو را به

یعنی تا تو اسیر قید رسوم و عادات عالم تفرقه و کثرت باشی و روی تو در که و مه باشد که یکی را کوچك دانی و یکی‌را بزرگ و یکیرا عاصی گوئی ویکیرا مطیع و یکیرا کافر شماری و یکیرا مؤمن بهتر بحال تو آن باشد که روی بوحدت آری که بت اشارت بآنست و زنّار خدمت و طاعت و سلوك و ریاضت بر میان بندی و ترسائی و تجرید و تفرید اختیار کنی تا بمقام اطلاق و وحدت وصول یابی و بدانی که همه یك حقیقت و یك ذات بوده اند و در مرتبهٔ وحدت هیچ امتیاز و تفرقه و کثرت نیست **شعر** :

---

(۱) نسخه [هستی] .

خواهی که بنور این حقیقت — چشم و دل تو شود مکحّل
اخلاق ونعوت خود بدل کن — چون گشت صفات تو مبدّل
خود را بشرابخانه انداز — کانجا شود این غرض محصّل
بستان قدحی و بیخبر شو — از هرچه مفصّل است و مجمل
پس هم بدو چشم مست ساقی — میکن نظری خود اینت افضل
پس بین رخ جان فزای ساقی — در جام جهان نمای باقی

(سؤال وجواب فی المراد)

(عن بت و زنار و غیره)

چون از جواب این سؤال تمام وکمال فارغ شد فرمود که **سؤال** این سؤالی است از الفاظی چند دیگر که ارباب کمال متکلّم بآن میگردند وخود را منسوب بآن میفرمایند وحال آنکه بظاهر مناسب احوال ایشان نمینماید چنانچه فرمود که **متن** :

بت وزنّارو ترسائی درین کوی — همه کفرست وگرنه چیست برگوی

یعنی بت وزنار وترسائی درین کوی ارباب حال واهل کمال همه کفراست و اگر کفر نیست برگوی که چه معنی دارد واز این الفاظ چه مقصود است . چون سؤال محرر شد فرمود که **جواب** این جوابی است برطبق مشرب طایفهٔ صوفیهٔ موحّده که غیر حق موجود نمیدانند فلهذا فرمود که **متن** :

بت اینجامظهر عشق است و وحدت　　　　بود زنّار بستن عقد خدمت

بدانکه عشق در اینمحل حقیقت مطلقه مراد است چنانچه شیخ عراقی قدّس سرّه در لمعات فرموده است و نزد اهل کشف وشهود که صوفیهٔ صافی دلند جمیع ذرّات موجودات مظهر و مجلای آن حقیقتند و بصورت همه اوست که تجلّی وظهور نموده است[1] فلهذا فرمود بت اینجامظهر عشق است و وحدت، یعنی بت اینجا که مشرب پاك ارباب کمال است مظهر عشق است که ذات مطلق مراد است ووحدت عطف تفسیری عشق است چون در صورت بت حق ظاهر باشد پس هر آینه که بت باین اعتبار متوجه الیه همهٔ ارباب کمال باشد وهر مظهری را نیز باین اعتبار بت میتوان گفت چه محبوب حقیقی است که در صورت او پیدا آمده است وازاین رو همهٔ ذرّات مقصود ومتوجّه الیه اند **شعر** :

حسن شاهد از همه ذرّات چون مشهود ماست

حق پرستم دان اگر بینی که هستم بت پرست

بود زنار بستن عقد خدمت یعنی زنّار در این محلّ که ارباب حال فرموده اند اشارت به بستن عقدو بند خدمت وطاعت محبوب حقیقی است درهر مرتبه که باشد **شعر** :

بیزار شدم ز نقش اغیار　　　　زنّار بعشق یار بستم

بی باده بباد میرود عمر　　　　ناقوس بزن که می پرستم

چون نزد محقق، حق عبارت است از هستی و وجود مطلق میفرماید که **متن** :

چو کفر و دین بود قایم بهستی　　　　شود توحید عین بت پرستی

یعنی چون کفر ودین که بحسب صورت از امور متضادّه اند قایم بهستی ووجودند وهستی مطلق حقّ است پس هر آینه که توحید ویگانه گردانیدن حق عین بت پرستی باشد چو اگر کفر وبت را من حیث الحقیقه غیر دانی شرك باشد وقایل بتوحید حقیقی نباشی **شعر** :

دربتکدها غیر ترا می نه پرستند　　　　آنکس که بردسجده بر سنگ وگل وچوب

---

(۱) نسخه [متجلی بظهور نموده است].

چون عالم مجلای تجلّی ذات وصفات الهی است فرمود که **متن** :

چو اشیا هست هستی را مظاهر   از آنجمله یکی بت باشد آخر

یعنی چون تمامت موجودات و کثرات مظاهر ومجالی هستی مطلق است که حق عبارت از اوست و بصورت ونقش همه حق ظاهر ومتجلی است وهر آینه از آنجمله مظاهر یکی بت است که کافران آنرا عبادت مینمایند بحکم «وقضی ربّك ان لاتعبدوا الا اياه» بالضّروره همه عابد حق باشند که «فأينما تولّوا فثم وجه الله» و تعیین طریق و حصر ممنوع بود **شعر** :

اصنام سومنات زحسن تو جلوه کرد   شد بت پرست عابد اصنام سومنات

لات ومنات را زسر شوق سجده کرد   کافرچودید حسن ترا از منات ولات

چون هرچه مخلوق وموجود است بمقتضای « ربّنا ماخلقت هذا باطلا » حق است فرمود که **متن** :

نکو اندیشه کن ای مرد عاقل   که بت از روی هستی نیست باطل

یعنی بحکم «ویتفکرون فی خلق السموات والارض » اندیشه و فکر نیکو کن ای مرد عاقل دانا و تأمل نما که بت از روی هستی و وجود بواسطهٔ مظهریّت که دارد باطل نیست چو از حکیم مطلق عبث نمیآید که « ماخلقنا هما الا بالحقّ » ودر ضمن خلق و ایجاد هر موجودی صد حکمت و فایده است و ازاینکه کسی راه بحکمتهای الهی نبرد منکر آنچیز نمیتواند شد **شعر** :

هرچه بینی محض خیر و حکمت است   گر ترا زو راحت و گر زحمت است

زانکه ناید فعل باطل از حکیم   فعل حق باطل نباشد ای سلیم

چون ازحق بد صادر نمیشود فرمود که **متن** :

بدان کایزد تعالی خالق اوست(۱)   زنیکو هرچه ظاهر گشت نیکوست

یعنی بدان که ایزد تعالی شأنه خالق و آفریدگار است و هرچه از حق صادر میگردد همه نیکوست زیرا که از نیك هر گز بدنمی آید و بدی نسبت با ما است

(۱) ظاهر آنست که «بدان» جمع بد باشد نه امر بدانستن .

والا هر گاه که نسبت باحق میدهد همه نیك است ومحض حکمت است **شعر** :

تا تو در خویش مبتلا باشی	دوست خود دشمن خدا باشی
کار او را همه ز خود بینی	لاجرم نیکرا تو بد بینی
هیچ بدخود[1] نکو نخواهد دید	هم برین ختم گشت گفت وشنید

چون مقرّر است که وجود خیر محض است فرمود که **متن** :

وجود آنجا که باشد محض خیر است

اگر شرّیست در وی او ز غیر است

یعنی وجود وهستی هرجا که باشد ودر هرصورتی که یافت شود محض وعین خیر است واگر در وجود بدی وشری مینماید آن شر از غیر است که عدم است بدان که این مسئله مقرّر است نزد حکماء ومحققان علماء که وجود خیر محض است و هر شری وبدی که در وجودبازدید میگردد آن ازعدم است مانند آنکه زید سرعمرو بریدو عمرو مقتول شد از آنرو که زید قدرت بر قتل داشت خیر است واز آنرو که تیغ برنده بود خیر است واز آنرو که عضو عمرو قبول آن فعل نمود خیر است فامّا از آن جهت که عدم حیات لازم آمده شرّ است پس هر آینه شر وبدی فی الحقیقه عاید بعدم باشد ووجود هرجا که باشد خیر محض بود پس بت از روی هستی و وجود بد نباشد **شعر** :

خیروشر آن وجودواین عدمی است	قلمی نیست این سخن قدمی است
از حکیم ای عزیز بد ناید	هرچه آن کرد آن چنان باید

چون در پس پردهٔ تعیّن هر ذرّه آفتاب وحدت حق مستور و مخفی است فرمود که **متن** :

مسلمان گر بدانستی که بت چیست

بدانستی که دین در بت پرستی است

یعنی اگر مسلمان که قائل بتوحید است وانکار بت مینماید بدانستی وآگاه شدی که فی الحقیقه بت چیست و مظهر کیست و ظاهر بصورت بت چه کس است

(١) نسخه بدل[بدخو]

بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است زیرا که بت مظهر هستی مطلق است که حق است پس بت من‌حیث الحقیقه حق باشد ودین وعادت مسلمانی حق پرستی است وبت‌پرستی عین حق پرستی پس هر آینه دین دربت‌پرستی باشد **شعر** :

بت پرستان‌را توئی مطلوب جان　　　هست از بت روی تو محبوب جان

چون کفر بت‌پرستان بسبب عدم‌اطلاع است برحقیقت بت میفرماید که **متن** :

وگر مشرك زبت آگاه گشتی　　　کجا در دین حق گمراه گشتی

یعنی اگرمشرك که‌عبادت بت میکند ازبت‌وحقیقت‌وی آگاه گشتی وبدانستی که بت مظهر حق است وحق بصورت او ظهور نموده است وازاین جهت مسجود و معبود ومتوجّه الیه است کجا در دین وملّت خود که دارد گمراه گشتی‌وباطل‌بودی، استفهام برسبیل انکار است یعنی هرگز نبودی بلکه موحّد حق پرست بودی و در دین اسلام منکر نبودی　　**شعر** :

ببخواست روبروی من آورد بت‌پرست　　　هرگه که کردسجدهٔلات و منات را

چون موجب کفر بت پرست‌توجّه اواست‌برصورت‌ظاهربتی‌میفرماید که **متن** :

ندید او از بت الاّ خلق ظاهر　　　بدین‌علّت شد اندر شرع کافر

یعنی مشرك ازبت غیر از خلق ظاهر که تعین وتشخص او مراد است ندید و بدین علّت وسبب است که نظر او برهمین صورت ظاهر بت منحصر است و در شرع نبوی علیه‌السلام کافر است که اگر نظر بت پرست بر آن حقیقت بودی که در مظهر بت ظهور نموده است البته در شرع کافر نبودی ومسلمان‌بودی. چون‌فرمود که‌سبب کفر بت‌پرست رؤیت [صورت غیر حقیقی است [1]] میفرماید که **متن** :

تو هم گرزونه بینی حق پنهان　　　بشرع اندر نخوانندت مسلمان

یعنی چون موجب کفر بت پرست در شرع رؤیت خلق ظاهر صورت‌بت‌است تو که دعوی اسلام و دینداری میکنی اگر مانند آن مشرك همین صورت خلقی بت می‌بینی ودر پردهٔتعیّن‌بت حق پنهان که بصورت او ظهور وتجلّی نموده‌است نمی‌بینی

(۱) نسخه‌چاپی[صورت خلیقه بت‌است].

هر آینه که در شرع ترا نیز مسلمان نخوانند و کافر باشی چو حق را که درصورت بت ظاهر گشته پوشانیده‌ئی **شعر** :

آنکه نشناسد نقاب از روی یار　　　　کافر شرع است دست از وی بدار

چون از این سخن که اگر از بت حق پنهان نه‌بینی ترا مسلمان نمیخوانند بیزاری از اسلام لازم می آید فرمود که **متن** :

ز اسلام مجازی گشته بیزار　　　　کرا کفر حقیقی شد پدیدار

این بیت اشارت بجواب وسؤال مقدّر است تقدیر سؤال آن است که کسی گوید که در دین اسلام آن است که وجود ممکنات البتّه غیر وجود واجب است و هر یکی علیحده منفرد ومستقلند وحال آنکه می‌فرمائی که اگر از بت حق پنهان نمیبینی ترا مسلمان شرعی نمیخوانند پس این سخن خلاف دین اسلام و کفر باشد، جواب میفرماید که اینکه وجود واجب ووجود ممکن را مطلقا غیر هم دانند اسلام مجازی است نه حقیقی و[ازسبب[1]] بیزاری از اسلام مجازی کسی را کفر حقیقی که فی نفس الامر کفر باشد پیدا نمیشود و کافر حقیقی نمیگردد و اگرچه در صورت کفر نماید ولی در حقیقت عین کمال[اسلام[2]] است و این کافری غایت مسلمانی است واز اینجهت میفرماید که **شعر** :

مسلمانان مسلمانان نگهدارید دین خود
که شمس الدّین تبریزی مسلمان بود و کافر شد

واگر در این محل کفر حقیقی را[بآنمعنی[3]] حمل نمایند که بغیر از وجود واحد حقیقی موجودی دیگر نشناسد ووجود موجودات را محو و مستهلك در آن وجود واحد دانند آن زمان معنی مصرع دوّم را بامعنی مصرع اوّل مناسبتی نباشد بلکه خلاف واقع باشد زیرا که میفرماید اگر از اسلام مجازی بیزار گشته کرا کفر حقیقی پیدا شده است یعنی نشده است وحال آنکه کفر حقیقی باین معنی کسیرا حاصل میشود که از اسلام مجازی بآن معنی مذکور البتّه بیزار شده باشد مگر آنکه کرا کفر حقیقی شد پدیدار بمعنی هر کرا کفر حقیقی بدیدار باشد و این بغایت بعید است و اینمعنی را فهم سلیم درمی‌یابد ومعنی اوّل صواب مینماید وقرینهٔ مقام نیز مقوّی همین

(۱) خطی : [بسبب] (۲) [انسان] (۳) [بغیر آن معنی]

است چه سایل در سؤال فرمود که : همه کفر است اگر نه چیست بر گو ، وازاین کفر البتّه کفر متعارف اهل ظاهر میخواهد پس دراین محلّ نیز کفر حقیقی کفر نفس الامری متعارف اهل ظاهر خواهد بود واگر خواهند که کفر حقیقی محمول بمعنی دوم باشد چنین باید خواند که :

ز اسلام مجازی گشت بیزار   اگر کفر حقیقی شد پدیدار

یعنی اگر کسیرا کفر حقیقی که پوشیده شدن وجود کثرات و تعیّنات مراد است در وجود واحد حقیقی پدیدار وظاهر گردد [آنکس] (۱) ازاسلام مجازی که وجود ممکن را مطلقا غیر وجود واجب اعتبار کردن است بیزار گشت ودانست که وجود واجبی بوده که بصورت ممکنات تجلّی وظهور نموده است وغیر وجود واحد موجودی نیست . چون در پردهٔ تعیّن هرموجودی هستی حق مستور و مخفی است فرمود که **متن** :

درون هر بتی جانیست پنهان   بزیر کفر ایمانیست پنهان

یعنی در درون هر بتی و صورتی ولعبتی که می‌بینی جانی و روحی و حقیقتی پنهان ومخفی است ودر تحت تعیّن هر کفری که هست ایمانی پنهان و مستور است و آن جان وایمان مخفی در کفر وبت وهرچه فرض کرده میشود وجود وهستی واجب است که بصورت آنچیز متجلّی گشته ودر تعیّن وی مختفی ومستتر است **شعر** :

چون دور شد نقاب جلال از جمال دوست
گردد عیان که عابد حق بود بت پرست
بی بهره از جمال رخت نیست ذرّه‌ئی
مرآت حسن روی تو بوده‌است هرچه هست

چون بموجب «وان من شیء الاّ یسبح بحمده» جمیع ذرّات موجودات مسبّح حق‌اند فرمود که **متن** :

همیشه کفر در تسبیح حقّ است   وان من شیء گفت اینجا چه دق است

بدان که موجودات بأسرها صورت حق اند و حق روح همه است و چنانچه

(۱) نسخه چاپی : [وآنکس‌را]

صورت انسانی مثنی[1] روح خود است که مدبر صورت اوست چو اعضاء و جوارح انسانی اجسادند اگر ایشانرا روح نباشد نه حرکت دارند نه ادراك و هیچ فضیلتی از فضائل علمی وعملی بدون روح ایشانرا حاصل نمیشود پس هر آینه که صورت انسان ذاکر روح خود باین ذکر جمیل باشد [ودر حقیقت ثناء همین ذکر جمیل است[2]]، حضرت حق جل وعلا صور جمیع عالم را که انسان نیز ازجمله آن صور است همچنین گردانیده است که مسبح ومثنی حق‌اند زیرا که باعتبار تنزیه آن صور عالم روح خود را که حقّ است از نقایص که اضداد کمالات [است[3]] مسبح حق‌اند وباعتبار اظهار صور عالم آن کمالاترا که خود مظهر آنند حامد حقّ‌اند که ذکر حق بآن کمالات جمیله مینمایند پس هر آینه جمیع ذرّات موجودات مسبّح وحامد حق باشند و اما بحکم «و لکن لاتفقهون تسبیحهم» ماتسبیح ایشانرا نمیدانیم زیرا که فهم زبان ایشان نمیکنیم چنانچه ترك ، زبان هندی نمیداند وبنابراین مقدّمات میفرماید که: همیشه کفر در تسبیح حقّ است، یعنی کفر که از اشیاء موجوده است همیشه در تسبیح حقّ است وتنزیه حق از نقایص که ضدّ آن کمالاتند که خود مظهر آن است مینماید وباظهار آن کمال چنانچه ذکر کرده شد ثنای حق میگوید وحضرت حق چون در قرآن کریم میفرماید که «و ان من شییء الاّ یسبح بحمده» یعنی هیچ شییء و هیچ چیز نیست الاّ که تسبیح وتنزیه حق میگویند پس براین سخن که کفر هم در تسبیح حق است هیچ کس ادقّ نباشد چو کفر نیز شییء است ، بدانکه هر شییء از اشیاء مظهر اسمی خاص از اسماء الهیه است و روح و حقیقت آن اسم است که خود مظهر آن واقع است وحامد ومسبح حق بآن اسم است ، و کفر چون مظهر اسم مضلّ واقع است هر آینه که مسبح او بود وثنای او گوید واز آنرو که جمیع اشیاء ازوجهی که ناظر بذاتند متحدند هر آینه مظاهر جمیع اسماء بحقیقت مسبح وحامد اسم الله که اسم ذات است باشند.

چون در تحقیق وتدقیق بیان کفر وبت سخن بمرتبه‌ئی رسانیده که فهم آن از حوصلهٔ اهل ظاهر برتر است عنان توسن عرفان باز کشیده میفرماید که **متن** :

---

(١) مثنی -بضم میم- ثناگو

(٢) نسخهٔ خطی: [ودر حقیقت بنا برهمین ذکر جمیل است که] (٣) نسخه چاپی [ایشان است]

چه میگویم که دور افتادم از راه   فذرهم بعد ما جاءت قل الله

یعنی چه سخن وچه حکایت است که میگویم وبیان مینمایم که از راه اختصار یا از راه اعتدال ظاهر شرع دور افتاده‌ام وسخن توحید بلند گردانیده وفهم هرکس بآنجا نمیرسد وبجهت عدم فهم ناگاه سبب طعن وانکار مردم نادان میگردد وموجب زیادتی بدبختی وبعد وحرمان ایشان ازاولیاء میشود **شعر** :

ایدریغا عرصهٔ افهام خلق   سخت تنگ آمد ندارد خلق حلق

فذرهم بعد ماجائت قل الله ، یعنی این مردم را که از فهم این سخن دورند بگذار ومبالغه در اظهار حقایق ومعانی منما بعد از آن که درقرآن کریم آمده‌است که « قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون » یعنی اسم جامع الله را بخوان وایشان راکه باحکام اسماء جزویّه گرفتار مانده‌اند وراه بحقیقت حال نمیبرند بگذار درفرورفتن ایشان در لهو ولعب که «انك لاتهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء وهوا علم بالمهتدین ، ولن تجد لسنت الله تبدیلا » **شعر** :

هر کسی‌را سوی گنج اره بدی   هر گدائی اندرین ره شه بدی

پس «ولو شئنا» کجا بودی صواب   حق«ولکن حق» کجا کردی خطاب [1]

چون خالق ومصوّر جمیع اشیاء حقّ است وبی مشیت وخواست او هیچ واقع نمیشود وهرچه او کرده است همه خوب است فرمود که **متن** :

بدان خوبی رخ بت را که آراست؟

که گشتی بت پرست ارحق نمی‌خواست؟

یعنی بدان حسن وخوبی که می‌بینی روی بت را غیر از خدا که آراست؟ و اگر خدای نمیخواست هیچکس بت‌پرست نمیشد پس وقتی که خالق ومصور و مزین

---

(۱) اشاره‌است بآیهٔ «ولوشئنا لاتینا کل نفس هداها ، ولکن حق القول منی لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین» ، یعنی اگرمیخواستیم همه کس‌را بهدایت میرساندیم ، ولکن گفته من حق است که دوزخ‌را ازجن وانس برخواهم کرد . معنای شعر آنست که اگر همه بگنج حقیقت میرسیدند این آیه صادر نمیشد که: همه‌را نخواستیم هدایت نمود، ودوزخ را برخواهیم کرد .

بت حق باشد وبت‌پرستی باراده الله باشد پس کسی‌را چه اختیار باشد «سبحان من لا یجری فی ملکه الاّ مایشاء» **شعر** :

بد از آنرو کزوست بد نبود | پس بد اندر وجود خود نبود
بت پرستی ارادت الله است | پس کسی‌را از آنچه اکراه‌است
کفر او کفر نیست ایمانست | منع او منع نیست احسانست

چون هرچه‌هست بمقتضای تقدیر الهی است فرمود که **متن** :

هم او کردو هم او گفت وهم او بود | نکو کردو نکو گفت‌و نکو بود

یعنی بت را هم حق کرده و آفریده است و هم حق گفته است که بت پرست باشند . از اراده بقول‌تعبیر کرده است چو قول صورت اراده است‌وتازمانی که اراده برچیزی نباشد نمیگویند که چنان کنید. وهم حق است که بصورت بت ظاهر شده است‌وبحکم«کلّ مایفعل‌المحبوب‌محبوب[1] » چون‌او کرده‌است‌نکووخوب کرده‌است وچون او گفته است نکو وخوب گفته است و چون او بصورت بت متجلّی و ظاهر گشته‌است‌خوب‌ونکو بوده است وهیچ کسرا بحکم«لایسأل عمّا یفعل[2]» نمیرسد که چون وچرا گوید **شعر** :

هرچه‌بینی نیك دان‌در ذات خود | بد نه‌بیند هر که بیند زین نمط
راست باشد نقطه لیکن دایره | کج نماید چون بهم آمد نقط

چون فی‌الحقیقه غیر حق موجودنیست وهرچه هست حق‌است فرمود که **متن** :

یکی بین‌و یکی گوی‌و یکی‌دان | بدین‌ختم آمد اصل وفرع ایمان

یعنی در نظر شهود تو باید که غیر حق در نیاید ودر هرچه نظر نمائی حق‌را بصورت او ظاهر بینی اگر کفر باشد واگر اسلام وبزبان‌اقرار نمائی که‌موجودحقیقی حقّ است وبس وهرچه هست‌اوست ، وبدل تصدیق جزم کن که هرچه موجود است حق‌است‌وغیر او عدم‌است ، یا آنکه‌یکی بین در افعال که اشارت بتوحید افعالی بودو

---

(۱) هرچه محبوب بجای آرد پسندیده و محبوب باشد .
(۲) آیه قرآن، یعنی برسش نشود ازهرچه بجای‌آرد .

یکی گوی درصفات که‌اشارت بتوحید صفاتی باشد ویکی دان در ذات که اشارت بتوحید ذاتی باشد که اصل و فرع ایمان مختتم بتوحید است و معرفت توحید حق اصل‌الاصول جمیع عقاید دینیّه‌و معارف یقینیه است**شعر** :

دریکی رو ،وز دوئی یکسوباش — یکدل و یکقبله و یکروی‌باش
هر که در دریای وحدت‌گم نشد — گر همه آدم بود مردم نشد

چون در تجلّی رحمت عام رحمانی جمیع اشیاء مساویند فرمود که**متن** :

نه من میگویم این بشنو ز قرآن — تفاوت‌نیست اندر خلق رحمان

یعنی آنچه گفته شد که همه‌را یکی بین ویکی گو ویکی دان نه آن‌است که این سخن من میگویم این معنی را از قرآن بشنو که خدا فرموده است که« ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت» یعنی در آفرینش رحمان تفاوت نیست ودر فیض ذاتی وجودی‌بحکم«وسعت‌رحمتی کلّ شیء»(۱) جمیع‌موجودات‌علی السویّه اند وقرب‌حق بدین تجلّی بجمیع اشیاء علی السویّه است ونیك وبد وکفر وایمان واسلام وکافر و مؤمن درین معنی همه مساویند وهر تفاوت‌که هست در تجلّی رحیمی است که‌تجلّی اسمائیست«انّ رحمت‌الله‌قریب‌من‌المحسنین(۲)»اشارت برحمت‌خاص‌رحیمی‌است**شعر** :

چون‌جهان حسن رخت را هست مظهر ازچه رو
نیست یکسان کفر و ایمان کعبه ولات منات
چونکه ممکن از وجود واجب آمد در وجود
فیض عامش گشت شامل‌بر جمیع ممکنات .

چون از تحقیق بیان بت فارغ شد برطبق ترتیب سؤال در جواب میفرماید :

اشارت بز نّار

هر چند بطریق اجمال فرموده بود که زنّار اشاره به بستن عقد خدمت است

---

(۱) رحمت من همه‌چیزرا فراگرفته .
(۲) آیهٔ قرآن، یعنی رحمت خدا به‌نیکوکاران نزدیك است .

درین اشارت میخواهد که تفصیل آن نموده آنچه ازلوازم آن باشد مفصلا دربیان آرد لاجرم بطریق تدقیق وتحقیق شروع کرده فرمود که **متن** :

نظر کردم بدیدم اصل هر کار   نشان خدمت آمد عقد زنّار

یعنی از سر کشف ویقین نظر در اصل هرامری از امور کرده‌ام ودیده ودانسته که مقصود از وضع او چه بوده است، عقد زنّار یعنی بستن زنّار در وضع اوّل که زنار موضوع گشته نشان خدمت وطاعت وعبادت بوده است. چون نظر اهل تحقیق واعتماد ایشان در استعمال الفاظ برمعنی موضوع له اصلی است فرمود که **متن** :

نباشد اهل دانش را معوّل   زهر چیزی مگر بروضع اوّل

یعنی اهل دانش را که عالم بحقایق امور و وضع دلالت الفاظ بر معانی‌اند معوّل نیست یعنی اعتماد و استعانت[1] ازهر چیزی وهر لفظی نیست مگر بر وضع اوّل که به‌بینند که در ابتداء این لفظ از برای چه موضوع بوده است تعویل و اعتماد بر آن موضوع له اصلی مینمایند ونقل عرف عام‌را اعتبار تمام نمی‌نمایند ، وچون معنی اصلی زنّار عقد خدمت است فرمود که **متن:**

میان در بند چونمردان بمردی   درآ در زمرهٔ او فوا بعهدی

اشارت است بآیهٔ کریمهٔ «اوفوا بعهدی اوف بعهدکم» یعنی شما که بند گانید [وفا کنید بعهدی][2] که درمعهدازلی بحکم «الست بربّکم قالوا بلی» با من که خداوندم کرده‌اید وقبول عبودیت نموده تامن نیز که ربّ وخداوندم وفا بعهد شما نمایم و در عوض آن بند گی وخدمت وطاعت وعبادت شما مقصود آفرینش که قرب ومعرفت حق است روزی شما گردانم ، میفرماید که میان دربند چون مردان بمردی یعنی بزنّار خدمت وعبادت حق میان خودرا چون مردان مرد که طالبان وسالکان وعاشقان‌اند بمردی دربند ومحکم کن و آنکه در آدر میان زمره یعنی جماعتی که مخاطب امر الهی به«اوفوا بعهدی » شده‌اند و آنچه حق عبودیت است بجای آر **شعر** :

زنّار عشق تاکه‌چه کفّار بسته‌ایم   درکفر دین عشق تومردانه‌بوده‌ایم

(۱) کذا درنسخه‌ها   (۲) چاپی [وفا بعهد کنید]

چون علم وعمل دو مقدمهٔ حصول نتیجهٔ مطلوب و مقصود حقیقی اند فرمود که **متن** :

برخش علم و چوگان عبادت ‌ ‌ ‌ ‌ ز میدان در ربا گوی سعادت

چون علم بی‌عمل مانند درخت سبز بی‌میوه است وفایده ندارد بلکه ضایع است وعمل بی‌علم باطل ومحال است میفرماید که برخش علم یعنی بمرکب علم که مرادعلم فرایض است وآنچه در شریعت وطریقت براینکس واجب باشد وبچوگان عبادت و طاعت حق، گوی سعادت ابدی که معرفت الله وقرب حق است ازمیدان دنیادراین ایام فرصت در ربا وتعلل منما که عمر ناپایدار است ودنیا در گذار **شعر** :

در طلب زن دایماً تو هر دودست ‌ ‌ ‌ ‌ کاین طلب در راه نیکو رهبراست

لنگ ولوك وخفته شکل وبی‌ادب ‌ ‌ ‌ ‌ سوی او می غنج و اورا می‌طلب

چون بموجب «وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون» [مقصود آفرینش عبادت است[1]] میفرماید که **متن** :

ترا از بهر این کار آفریدند ‌ ‌ ‌ ‌ اگر چه خلق بسیار آفریدند

یعنی ترا که انسانی از بهر این کار که وفابعهد ازلی نموده تا بوسیلهٔ علم وعمل، معرفت وقرب حق حاصل کنی آفریدند اگر چه خلق بسیار آفریده‌اند ولی چون قابلیت حمل بار امانت جامعیت مخصوص انسان است این عبادت اختیاری خاص که منجر بوصول وتحقیق بمقام وحدت باشد غیر انسان‌را نیست **شعر** :

خلقت آدم برای جست وجوست ‌ ‌ ‌ ‌ هر که جویا نیست چون نقش سبوست

هر که طالب نیست انسانش مخوان ‌ ‌ ‌ ‌ رنگ وصورت دارد اما نیست جان

چون ازانضمام علم وعمل احوال معنوی [زائیده][2] میشود میفرماید که **متن** :

پدر چون علم ومادر هست اعمال ‌ ‌ ‌ ‌ بسان قرة العین است احوال

یعنی در حصول نتیجهٔ احوال که قرة‌العین وروشنی چشم ارباب کمال است علم بمثابهٔ پدر است وعمل بمنزلهٔ مادر وتازمانی که این هردو باهم جمع نمیشوند

---

(١) نسخهٔ خطی: [وفا بعهد ازلی عبادتست]. (٢) نسخ:[زاینده]

نتیجه که احوال معنوی است حاصل نمیگردد، و بموجب «فلاتعلم نفس ماخفی لهم من قرة‌اعین جزاء بما کانوا یعملون» احوال جزای اعمال است وعمل بی‌علم نتواندبود **شعر** :

علم باید تا عمل گنجی بود | زانکه بی دانش عمل رنجی بود

خندهٔ دیو است بی‌دانش عمل | سخرهٔ شیطان بود مرد جدل

چون ازعمل تنها [حصول [۱]] نتیجهٔ احوال از نوادر است فرمود که **متن** :

نباشد بی‌پدرانسان شکی‌نیست | مسیح اندرجهان‌بیش‌ازیکی‌نیست

یعنی بی‌پدر ازمادر تنهاتولّد انسانی نمیتواند بود ودرین هیچ شبهه و شکی نیست ومسیح که عیسی است در جهان یکی بیش نیست که بی‌پدر حاصل‌شده‌است و مثال جزئی نقض‌قاعدهٔ کلّی‌نمیکند که «لاحکم للنّادر» پس‌هر آینه بی‌علم که بمثابهٔ پدر است از اعمال تنها که بجای مادر است احوال حاصل نگردد مگربسبیل‌ندرت که بامر مرشد کامل باشد، می‌باید دانست که ازین علم که میفرماید علم فرایض و مالا بدّ است والاّ طالب حق را باعلم علماء چه کار است چو او بامر مرشد کامل مکمل مشغول سلوك وریاضت است هر آینه که هرچه کامل‌فرماید برنهج علم خواهد بود فلهذا شیخ جنید بغدادی قدّس سرّه العزیز فرمود که : المرید الصّادق غنیّ عن علم العلماء ان تتقواالله یجعل لکم فرقاناً [۲] **شعر** :

مشغول‌تراوسوسهٔ علم وعمل نیست | در سینهٔ مجنون مطلب‌جزغم‌لیلی

چون هرچه موجب خود نمائی و خود فروشی است سدّ راه حقیقت است فرمود که **متن** :

رهاکن ترّهات شطح و طامات | خیال نور و اسباب کرامات

یعنی چون‌کمال مرتبهٔ انسانی در فنا ونیستی است ترهات وسخنان مالایعنی شطح وطامات وخیال نور واسباب کرامات که در مبادی‌سلوك روی‌مینماید رهاکن وبگذار وخود نمائی وخود فروشی وعام فریبی را شیوهٔ خود مساز تا این مبادی

---

(۱) نسخهٔ خطی: [تولد حصول].

(۲) یعنی مرید صادق‌را بعلم علماء نیازی نباشد، چنانکه درآیهٔ قرآن‌است: اگر پرهیز کار باشید خداوند قراردهد برای شما فرقان‌را یعنی امتیاز حق از باطل‌را.

احوال موجب انانیّت وهستی نشود وبجهت ظهور این موانع از کمالات حقیقی که وصول بمقصد اقصی وتحقق بمقام وحدت اطلاقی است باز نمانی **شعر** :

میخوار و رند باش ولی خود نما نباش
می‌نوش در طریقت ما به که خود فروش
زنهار نیك خلق و بد خود نهان مکن
عیب کسان بپوش ولی عیب خود مپوش

چون طاعت و عبادت حقیقی آن است که مقرون بهاخلاص باشد میفرماید که **متن** :

کرامات تو اندر حق‌پرستی است   جزاین کبروریاو عجب‌وهستی‌است

یعنی کرامات وکمالات تو در آن است که حق پرست باشی‌وبحکم «فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرك بعبادة ربّه احداً» طاعت وعبادت‌خالصاً لوجه‌الله کنی که غیر این حق پرستی کبر وریا وعجب وهستی‌است وهمه موانع راه حقند وسالك‌را نمیگذارند که بمقام معرفت که وصول بحق است برسد چون غرض از طاعت وعبادت وسلوك وریاضت فی‌الحقیقه آن‌است‌که سالك برعدمیت و نیستی ذاتی خود عالم وبینا ودانا گردد وبداند که هستی غیر حق‌نیست وهر گاه‌که خواهد که اظهار کرامت وخرق عادت نماید وعوام را معتقد خود گرداند و خود را بدین سبب از سایر خلایق ممتاز سازد هرآینه موجب کبر وریا وعجب و هستی خواهد بود واز فایدهٔ عبادت وسلوك وریاضت بی‌بهره ومحروم باشد نعوذ بالله من ذلك و از اینجهت‌است که اولیاءالله وصیّت‌باخفاء وستر احوال کرده اندوتجویزاظهار کرامات باختیار نفرموده‌اند **شعر** ،

آتش اندر زن بهستی تا بکی   پر گره باشی ازاین هستی‌چونی
دانه پنهان کن بکلی دام شو   غنچه پنهان کن گیاه بام شو
اشتهار خلق بند محکم است   درره‌این‌ازبند آهن کی کم است.

چون هرچه از سالك صادر میشود که موجب کبر وانانیت باشد در طریقت زهر قاتل است واجتناب ازو واجب است میفرماید که **متن** :

درین هر چیز کو نز باب فقراست همه اسباب استدراج و مکر است

یعنی در طریق عبادت و سلوك و ریاضت هر چیز و هر حالتیکه بر سالك روی نماید و بر اوظاهر شود و آنچیز نه از باب فقر و شرایط سلوك باشد وظهور آن موجب هستی و انانیّت سالك گردد آنهمه البته اسباب استدراج یعنی طلب درجات و بزرگی کردن و مکر است که حضرت‌حق آنرا بر ایشان جهت‌جذب‌عوام ظاهر گردانیده‌تابسبب آن در ضلالت افتند ، مکردر اصطلاح صوفیّهٔ ارداف[1] نعم است با مخالفت و ابقاء حالست با سوء ادب باحق و اظهار کرامات و حالات و آیاتست بی امر الهی بهوای نفس یعنی با وجود آنکه مخالفت حق میکند نعمت صوری یا معنوی ازو باز نمیگیرد و با وجود آنکه سوء ادب با حق دارد محجوب از[احوال][2] نمیسازدتا مغرورترشود ودر مهالك کبر و ریاء ونخوت و صفات ذمیمه فرو رفته ازصفاء و ذوق و طاعت و عبادت محروم ماند و با وجود اینحال پنداشته باشدکه از مقرّبانست **شعر** :

زان نمی پرّد بسوی ذو الجلال کو گمانی می‌برد برخود کمال

علتی بد تر ز پندار کمال نیست‌اندرنفس‌کس‌بشنو توحال

چون کرامت و خرق عادت دلیل کمال و قرب نفس‌الامری نمیگرددمیفرماید که **متن** :

ز ابلیس لعین بی شهادت شود پیداهزاران‌خرق‌عادت

یعنی ابلیس که صورت قوهٔ واهمه است و مطرود و ملعون حقّ است و او را شهود معانی کلّیهٔ معقوله نیست با وجود این همه هزاران خرق عادت از او صادر میشودکه یکی از آنها را اگر عام کالاْنعام از شخصی بینند همه فریفته و مرید او

(۱) ارداف : ردیف‌نمودن و در پی هم در آوردن

(۲) نسخه خطی: [وارد احوال]

گردند و آن کمتر از ابلیس را کامل و مقرّب حق تصوّر نمایند. چون فرمود که از ابلیس خرق عادات صادر میگردد اشاره بآنها نموده میفرماید که **متن**:

گه از دیوارت آید گاه ازبام گهی دردل نشیند گه در اندام

یعنی بحکم «لاتینّهم من بین ایدیهم و عن خلفهم و عن ایمانهم وعن شمائلهم[1]» وبموجب «ان الشّیطان لیجری من بنی آدم مجری الدّم[2]» شیطان گاهی از دیوار میآید و دیوار حجاب او نمیشود و گاه از بام میآید و گاهی در دل انسان مینشیند و انواع وساوس در آن دل پیدا میآرد و گاهی در اندام و اعضاء و جوارح درمیرود و او را باعمال فاسده میدارد و با وجود اینهمه خرق عادات مطرود و ملعون است.

چون شیطان را اطلاع بر احوال جزویّهٔ انسان هست میفرماید که **متن**:

همی‌داند زتو احوال پنهان در آرد درتو کفروفسق‌وعصیان

یعنی چون شیطان را در اعضای انسان مدخلست هر آینه احوال پنهانی که غیر بر آن مطلع نیست از تو میداند و باغواء و ترغیبی که مینماید کفر و فسق و عصیان حق در تو در میآرد و تصرّف تمام‌در وجود بنی آدم مینماید که هزارشیخ رسمی را یکی از آن میسّر نیست و با این همه مطرود و ملعون و از قرب حق محروم‌است. چون در این خرق عادات که اشارت فرمود هیچکس بشیطان نمیرسد میفرماید که **متن**:

شد ابلیست امام و در پسی تو بدو لیکن بدینها کی‌رسی تو

یعنی درین اظهار خرق عادت بجهت فریبندگی خلق و اضلال و اغواء ایشان ابلیس امام و پیشوای تو شده است و تو تابع اوئی ولیکن بدین خرق عادت توکی باو میتوانی رسید چه تابع از آنروی که تابعست بمتبوع نمیرسد پس مسخرهٔ وهم شیطان شدن و سعی و کوشش در اموری نمودن که هر چند جهد نمائی بشیطان نرسی‌و از او واپس تر باشی زهی بد بختی و روسیاهی وخذلان

(۱) قرآن ، یعنی شیطان گفت : هرآینه خواهم رفت بسوی آنها از جلو وازپشت واز راست و از چپ.

(۲) حدیث ، یعنی شیطان مانند خون درآدمی‌زاده جریان دارد .

هیچ شو واره تو از زندان او | رحم کم جو از دل سندان او
بیخ و شاخ این ریاست را اگر | باز گویم دفتری باید دگر
ایمن آباد است این راه نیاز | ترك نازش گیر وبا آن ره‌بساز

چون‌درخرق عادت اظهارقدرت خود میخواهد که بنمایدمیفرماید که **متن** :

کرامات تو گر در خودنمائیست | توفرعونی‌ّ واین‌دعوی‌خدائیست

یعنی کرامات و خرق عادات که از تو صادر میشودو بظهور میآید اگر غرض از آن خود نمائی باشد تا مردم گویند که او مرد بزرگست وقدرت بهرچه‌خواهد دارد و بدان سبب معتقد تو گردند پس هر آینه تو فرعونی و این دعوی خدائی است که تو داری و اگر بامر و اشارهٔ الهی باشد و بجهت ترویج امر دینی بود و موجب عجب و خود نمائی نباشد آن زمان حکم دیگر دارد که « انّما الاعمال بالنیّات » القصّه اظهار کرامات باختیار و هوای نفس البته ممنوعست

هست الوهیّت ردای ذو الجلال | هر که در پوشد بدو گردد وبال
تاج از آن او است آن ما کمر | وای آن کز حدّ خود داردگذر
جهد کن در راه نیکو خدمتی | تا نبوّت یابی اندر امّتی

چون آشنائی حق موجب بیگانگی از خود است فرمود که **متن** :

کسی کو راست با حق آشنائی | نیاید هرگز از وی خود نمائی

یعنی کسیرا که آشنائی‌وقرب و معرفت حق‌بوده باشد ودیده و دانسته باشد که هر چه غیر حقّ است عدم است البته از آنکس هرگز خود نمائی نمیآید زیرا که آشنائی با حق عین بیگانگی‌از خوداست و بعدمیّت ذاتی خود دانا شدن، وهرکه نیستی خود را دید و دانست ازاو خود نمائی یقین که محالست پس باختیار خود اظهار کرامات کردن البته دلیل بیگانگی از حق است و موجب بعد وردّ است

جمله ما و من به پیش او نهید | ملك‌ملك‌اوست ملك او را دهید
چون فقیر آیید اندر راه راست | شیروصیدشیر خودآن‌شما است

هر که را دید خدا از خود نبرد | آن‌چنان‌جان را بباید زار مرد

چون‌غرض‌مشایخ‌رسمیه‌ازاظهار کرامات‌و خرق عادات‌فریبندگی خلق‌است[۱] فرمود که **متن**:

همه روی‌تودر خلق‌است‌زنهار | مکن خود رابدین علّت گرفتار

یعنی در این اظهار کرامات و خرق عادات روی دل تو همه بر خلق است که مردم را معتقد و مرید خودگردانی. بطریق ارشاد میفرماید که زنهار خود را بدین علت عام فریبی که منجر بکبر ورياء میگردد و بدترین تمامت امراض معنوی است گرفتار مکن و بخوش آمد خلق فریفته مشو که قبول عامه در حقیقت نسبت باسالك زهر قاتل است

چار چشمی تو زعشق‌مشتری | بر امید سروری و مهتری
طالب حیرانی خلقان شدی | دست‌طمع‌اندرالوهیّت زدی

چون صحبت را تأثیر تمامست میفرماید که **متن**:

چو با عامه نشینی مسخ‌کردی | چه جای مسخ‌یکره فسخ کردی

سابقاً درمعنی بیت«تناسخ زان‌سبب‌شد کفرو باطل[۲]» گفته شده‌بود که‌متناسخه جماعتی‌اند که قایل بر آنند که روح انسانی قایم بنفس خود نیست و زایل و فانی نیز نمیگردد واو را ازمظهر جسمانی عنصری لابد است که قایم بآن مظهر باشد و هر گاه که مظهر اوّل متلاشی گردد مظهر دیگر مثل وی میخواهد که بی انقطاع زمان‌دروظاهر گردد زیرا که‌تناسخ‌انتقال روح انسانی‌است‌از بدن عنصری‌ببدن‌عنصری دیگراعم از آنکه اعلی باشدیا ادنی واین‌مضلّه بچهارشعبه شده است وبیان تفصیل این اقسام اربعه موقوف شده بود که در اینمحل گفته شود اکنون بدانکه شعبهٔ اول آن چهار مذهب جماعتی است که تجویز انتقال روح انسانی ببدن انسانی مینمایند

---

(۱) نسخهٔ چاپی:[چون‌غرض مشایخ‌همه اظهار کرامات‌وخرق عادات وفریبندگی خلق‌است].
(۲) صفحهٔ(۸۰)این کتاب

و بس و این مسمّی بنسخ است، و شعبهٔ دویم مذهب جماعتی است که تجویز انتقال روح انسانی بمظاهر حیوانی علی حسب المناسبه مینمایند و بس و اینرا مسخ می‌نامند، و شعبهٔ سوم مذهب طایفه‌ایست که تجویز انتقال روح انسانی باجسام معدنی و نباتی و رسوخ آن در صورتی از آن صور کرده‌اند و اینرا رسخ مینامند، و شعبهٔ چهارم مذهب طایفه‌ایست که میگویند که روح دایماً دایر است میان مظهر جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی و هرگاه که دوره تمام میکند فسخ آن دوره نموده ابتدای دورهٔ دیگر مینماید و اینرا فسخ میگویند، و بعضی‌ازاین جماعت برآنند که فسخ‌عبارتست از انتقال روح‌انسانی‌باجسام‌نباتی‌وجمادی‌ورسخ‌عبارتست ازانتقال‌روح انسانی باجسام جمادی؛ و بنا براین معانی شیخ میفرماید که چه با عامه نشینی‌مسخ گردی یعنی مجالست و مصاحبت با عوام‌النّاس اگر میکنی مسخ میگردی یعنی از مرتبهٔ انسانی‌بحکم «الصحبة تؤثّر» بمرتبهٔ حیوان تنزل مینمائی‌وچه‌جای آنکه‌بمرتبهٔ حیوانی تنزّل کنی که بیکباره فسخ‌گردی و بمرتبهٔ نباتی و جمادی میرسی وبالکلّ از کمالات صفات انسانی بلکه حیوانی نیز محروم و بی‌بهره میشوی و تمام‌بی‌ادراك وجمادمحض میگردی وازاستعداد فطری بالکلّ باز میمانی.چون فرمود که‌مجالست عامّه موجب فسخ وتنزل باسفل سافلین است میفرماید **متن** :

مبادا هیچ با عامت سروکار / که‌ازفطرت‌شوی‌ناگه‌نگونسار

یعنی اگر خواهی که از استعداد فطری و کمال انسانی محروم و بی‌بهره نمانی با عوام‌الناس هیچ سروکاری می‌باید که ترا نباشد اگر باشد ناگاه یکبار از اعلا مراتب فطرت اصلی واستعدادکمال انسانی نگون سار وسرزیر شوی و باسفل‌سافلین گرفتار آیی و هرگز خلاصی نیابی و بسبب اعراض فانی دنیوی از کمالات جاودانی و مقصود و آفرینش بازمانی.چون غرض از ایجاد معرفتست و حصول آن موقوف بانقطاع و ترك مجالست و مصاحبت عوام است میفرماید **متن** :

تلف کردی بهرزه نازنین عمر / نگوئی درچه کار است اینچنین عمر

یعنی سرمایهٔ عمرعزیز از برای آن بتو داده‌اند که وسیلهٔ ربح و سود معرفت

سازی و توابن عمر گرامی در عام فریبی و صید خلق تلف کردی و بهرزه و عبث از دست دادی و مقصود اصلی را نسیاً منسیاً ساختی و هیچ فکر و اندیشه نمیکنی و نمیگوئی که این چنین عمر که توداری در چه کار است وبچه وصیلهٔ تو مینشیند و ازین عمر چه حاصل است بغیر از حسرت و ندامت و گرفتاری شقاوت جاوید و وحرمان از مطلوب حقیقی **شعر** :

عمر کان بی روی جانان بگذرد — از حساب عمر جانم نشمرد
بی جمالش مرگ بهتر از حیات — وصل او شدزندگی هجرش ممات

چون اجتماعی که عوام را با مشایخ متصنّعه میباشد بحقیقت پریشانی است می فرماید که **متن** :

بجمعیّت لقب کردند تشویش — خربرا پیشوا کرده زهی ریش

یعنی آن‌شیخ عام فریب ازترس آنکه ناگاه اعتقاد عامه که دربارهٔ وی‌نموده‌اند بزیان [رود](1) تشویش‌خاطر دارد ، ومریدان که اعتقاد کمال درباره وی کرده‌اند و فی‌نفس‌الامر مطابق واقـع نیست هر زمان بواسطهٔ زیادتـی تقیّد بقیود و رسوم و عادات نیز گرفتار تشویش و تفرقهٔ باطنی معنوی‌اند و این تشویش جانبین را بسبب اجتماع ظاهری که دارند جمعیّت و حضور باطنی نام کرده‌اند وخربرا که آن‌شیخ و مقتدای نادان ایشانست پیشواوهادی و رهنما کرده اند، زهی ریش، یعنی تعجب مینماید که همین ریش دارد که علامت انسانی است والّا در جهل و نادانی فی‌الحقیقه خر است.چون اکثر مشایخ رسمیّه که خود را بواسطهٔ اعراض دنیا پیشوا ورهنمای عوام‌الناس گردانیده از علوم شریعت و طریقت عاری‌اند میفرماید که **متن** :

فتاده سروری اکنون بجهّال — از آن گشتند مردم جمله بدحال

در حقیقت سروری و پیشوائی و رهنمائی در دین نشان و حال کاملان‌عارف است که جامع علوم شریعت و طریقت و احوال حقیقت بوده باشند و ایشانرا علم بکمالات قلوب انسانی و آفات و امراض و ادوای او کماینبغی حاصل باشد تا طبیب

---

۱ - نسخهٔ چاپی : [نرود] .

نفوس گشته ازالهٔ آن امراض بفرمایند[وردمرض نموده حفظ صحت ایشان [١]] بارشاد وتکمیل توانند کرد اکنون بحسب اقتضاء اسماء الهی تقاضای زمان آنست که سروری و رهنمائی بجهال افتاده است و جملهٔ خلایق از اینجهت بدحال و گرفتار امراض اخلاق و اوصاف ذمیمه گشته اند و این مشایخ نادان ضال و مضل واقع شده‌اند و ودعوی هدایت و ارشاد مینمایند وفی الحقیقه راهزنان راه طریقتند **شعر :**

رهزنان را رهنما پنداشتی — احمدو بوجهل چون هم داشتی
اشقیا را ز اولیا نشناختی — دین و دنیا را از آن درباختی
رهزنی چون نام خود رهبر کند — عامیانرا در هلاکت افکند

چون در اغوا و اضلال این مشایخ رسمیه مقدمة الجیش دجالند میفرماید که **متن :**

نگر دجال اعور تا چه گونه — فرستاده است در عالم نمونه

یعنی نگاه کن و ببین که دجال که حدیث نبوی علیه‌السلام مخبر است که در آخر زمان ظاهر شود و اعور باشد و اعور یك چشم را میگویند و این اعوریت دجال اشاره بدانست که چشم باطن معنوی او نابیناست فلهذا رعایت صورت ورسم وعادت صوری نموده خلق را می‌فریباند و گمراه میسازد چگونه وبچه نوع این مشایخ نادان عام فریب را در عالم نمونهٔ خود فرستاده است تا اضلال خلق مینمایند و در شقاوت ابدی بر روی ایشان میگشایند **شعر :**

کرده‌ئی دجالرا مهدی و پیر — خر ز عیسی وا ندانی ای فقیر
لاف فقر اندر جهان انداخته — رهبر و رهزن زهم نشناخته
صدفسون و مکر دارد در درون — مخلص وصادق نماید از برون

چون مشابهت تام در ضال و مضل بودن میان دجال ومشایخ نادان واقعست میفرماید که **متن :**

---

١ - نسخهٔ چاپی [ورد مرض نموده حفظ صحت نموده حفظ ایشان].

نمونه بازبین ای مرد حسّاس　　　خراوراداں که نامش هست جسّاس

یعنی ایمرد حسّاس که ذوحسّی وچشم و گوش داری ولی عقل نداری بازبین نمونهٔ خردجّالرا که نام آن خرجسّاس است و نمونهٔ خردجّال که عبارت ازمریدان جاهل ایشانست که تجسّس وتفحّص احوال عامه مینمایند و ایشانرا بنوعی که میسّر است دلالت نموده می آرند و مرید میسازند و همچو خود در ضلالت و گمراهی میاندازند وتشهیر شیخ نادان خود میدهند که مثل او نیست بلکه نبوده است و اگر کسی میپرسد که کمال او چیست آن خران دجّال میگویند بیائی ببینی یعنی شرح کمال او از آن اعلی‌تر است که بتقریر زبانی ادا توان نمود **شعر** :

هر که باور کرد آن مکر و دروغ　　　ماند از نور ولایت بیفروغ

گم شد و هرگز بمنزل ره نبرد　　　در بیابان هلاکت زار مرد

پیر آن باشد که از عین العیان　　　هرچه بیند حق در آن بیند عیان

چون پیرو مریدان در جهل و نادانی شریکند و جنس یکدیگرند فرمود که **متن** :

خران رابین همه در تنگ آن خر　　　شده از جهل پیش آهنگ آن خر

یعنی خران را که مریدان جاهلند در تنگ آن خر یعنی در حکم آن خر که پیر وشیخ نادان ایشانست نظاره کن و بین که چگونه تعظیم او میگویند و خود را مطیع و منقاد امر او میدارند و آن خر پیر نادان جاهل از غایت جهل و بدبختی پیش آهنگ و مقدم این خران شده وهرجا میروند بقطار در پی او میروند وعوام‌الناس که اورا میبینند پندارند که کامل مکمّل است که تکمیل نفوس این مریدان خر میفرماید و حال آنکه هر ساعت گمراه تر وبدبخت تر میشوند و بقیود رسوم و عادات مقیّدتر میگردند **شعر** :

نور و عرفان در دل و جانش نتافت　　　او همی گوید چو من عارف که یافت

نیستش از عارفان شرم و حیا　　　دعوی عرفان و تلبیس و ریا

وای آن طالب که در دامش فتاد　　　هرچه بودش نقد آن برباد داد.

چون مخبر صادق که ختم محمّدیست صلّی الله علیه و آله وسلّم بنور نبوّت از ظهور این طوایف سفله اخبار و اعلام نموده است میفرماید که متن :

چو خواجه قصّه آخر زمان کرد   بچندین جا ازین معنی بیان کرد

یعنی چون حضرت خواجهٔ کاینات علیه الصّلوة والسّلام قصّهٔ آخر زمان میفرمود بچندین محل از اینمعنی که جهّال دجّال وش پیدا شوند و دعوی بیمعنی کنند و اضلال خلق نمایند بیان کرده واظهار فرموده است ابو هریره روایت میکند که رسول علیه السّلام فرمود که «مایقوم السّاعة حتّی یبعث دجّالون کذّابون[1]» و بازهم او روایت مینماید که «بینما النبیّ بحدیث جاء اعرابیّ قال متی السّاعة ؟ قال: اذا اضیعت الامانة فانتظر الساعة قال: کیف اضاعتها؟ قال: اذاوسدالامر الی غیر أهله فانتظر الساعة»[2] ودرتعدادشرایط ساعة فرموده که «و کان زعیم القوم ارذلهم[3]» ومانند اینها که همه دلالات برظهور کذّابان وجاهلان دعوی دار مینماید بسیاراست «ولیس الخبر کالمعاینه[4]» حالیا میبینیم که اکثر مشایخ روزگار که خود را در صدد شیخی و مرید گرفتن میدارند از این جمله اند که هیچ اطّلاع ووقوف ازاحوال فقر وفقراء و اولیاء ندارند و اگر بشنوند باور نیز نمیکنند و شیخ و پیشوا گشته اند و مرید میگیرند و خود را کامل و مرشد میشمارند و جماعتی که شقاوت ازلی ایشانرا مدبّر و بدبخت گردانیده به تلبیسات آن متصنّعان مرید و معتقد میگردند و در بیان احوال این طایفه مولانا جلال الدین محمّد رومی قدّس سرّه سخنان مناسب میفرماید :

همچو این شیخان با طبل و علم   که نبیند آگه زفقراز بیش و کم
لاف شیخی در جهان انداخته   خویشتن را بایزیدی ساخته

---

۱ - قیامت برپا نگردد تا اینکه دجال های دروغگوئی برپاخیزند .

۲ - در بین آنکه پیمبردر گفتگوئی بود یك مردعرب درآمد وپرسید چه زمان است رستخیز قیامت ؟ فرمودهنگامیکه امانت ضایع شود پس منتظر قیامت باش پرسیدچگونه امانت ضایع شود؟فرمود: هنگامیکه امر بنااهلان رسد پس قیامت را منتظر باش .

۳ - وخواهد بود رئیس مردم پست ترین آنها

٤ - ونباشد شنیدن مانند دیدن .

هم ز خود سالك‌شده واصل شده		محفلی واکرده در دعوی شده
خانهٔ داماد پر آشوب و شر		قوم دختر را نبوده زان خبر
ولوله که کار نیمی راست شد		شرطهائی که ز سوی ماست شد
زانطرف آمد یکی پیغام نی		مرغی آمد زانطرف زان بام نی
حرف درویشان و نکته عارفان		بسته‌اند این بی حیایان بر زبان
احمقان سرور شدستند و ز بیم		عاقلان سر ها کشیده در گلیم
پس جلیس‌الله گشت آن نیکبخت		که بپهلوی سعیدی برد رخت

چون از علامات وامارات آخرالزّمان سروری و مقتدائی‌جهّال و ظهورجهل و قلت علم است میفرماید متن :

بین اکنون که کور و کر شبان شد		علوم دین همه بر آسمان شد

یعنی بدیدهٔ اعتبار نظر نمای و ببین که آنچه حضرت رسالت صلّی الله علیه و آله فرموده بود در ظهور جهّال کذّاب اکنون چگونه بوقوع پیوسته است که کور و کر شبان و نگهبان گلّه های گوسفند شده است چو منصب شیخی و ارشاد و تکمیل مانند چوپانی‌است که چنانچه شبان محافظت و رعایت گوسفندان مینماید و از شرّ گرگان و درندگان ایشانرا نگاه میدارد شیخ نیز که فی نفس‌الامر مرشد و رهنما باشد هر آینه مریدان بااخلاص را ازاخلاق و اوصاف حیوانی وسبعی نگاه میدارد وچون آن شیخ نادان کور است و دیدهٔ بینا ندارد نمی بیند که گوسفندان نفوس مریدانرا گرگان و سباع اوصاف و اخلاق ذمیمه میدرند و میکشند وگوش شنوا نیز ندارد که فریاد ایشان بشنود و نعره وفریاد بردارد تا شاید که ایشانرا باندك وبسیار از چنگال ایشان خلاصی دهد،وبحکم فرمودهٔ حضرت رسالت صلّی‌الله علیه و آله وسلّم که:«انّ من شرایط السّاعة ان یرفع العلم ویکثر الجهل.[1]»علوم دین که منشأ عدالت و انتظام بود همه بر آسمان شد یعنی از زمین استعداد و ظهور بر

۱ - از علامات رسیدن قیامت آنستکه دانش برداشته شود و نادانی فزونی گیرد.

آسمان بطون [متمکن[1]] گشت وعدل وانصاف و صفات انسانی برخواسته ظلم و جور و فسق و فجور استیلاء نموده و نظام عالم روی باختلال آورد. چون متصدی و متعهد حفظ امور خلایق جاهلان شده‌اند میفرماید که **متن** :

نماند اندر میانه رفق و آزرم   نمیدارد کسی از جاهلی شرم

یعنی چون علوم دین که منشأ اعتدال اخلاق واوصاف بود مرتفع شد وسروری به جهّال افتاده هر آینه در میان خلایق رفق و شفقت و مرحمت و آزرم و حیاء که از مقتضای علم بود نماند و هیچکس از جاهلی و نادانی شرم نمیدارد و در طلب علم و معرفت نمیکوشد وتمامت همّت ایشان مصروف بحصول دنیا و طلب جاه وخوردن و آشامیدن و شهوت راندنست. چون منصب سروری و پیشوائی جهت حفظ عدالت و انتظام ،لایق بحال دانایان بود میفرماید که **متن** :

همه احوال عالم باژگونه است   اگر تو عاقلی بنگر که چونست

یعنی وقتیکه حکمت الهی تقاضای اعتدال و انتظام عالم مینمود سروری و رهنمائی و حفظ خلایق متعلّق ومنوط بوجود شریف انبیاء و ائمّهٔ دین و ارباب یقین علیهم السّلام بود چون مقرّر است که در آخر البتّه نظم عالم اختلال پذیرد هر آینه که همه احوال عالم باژگون شود و سروری و پیشوائی و محافظت خلایق متعلّق بجهّال ودجّال سیرتان گردد واحکام علمی واعتدال عملی مرتفع شود و انتظام حقیقی نماند، و اگر تو عاقلی و دانش داری نظاره کن و ببین که احوال عالم چون و چگونه است و امور او بچه نوع برخلاف مقتضای علم وعقل میگذرد و چون متصدّی مناصب اهل ارشاد و کمال جماعت جهّالند میفرماید **متن** :

کسی کاباب طرد و لعن ومقتست   پدر نیکوبد اکنون شیخ وقت است

طرد راندنست و لعن دور کردن و مقت دشمن داشتن یعنی از باژگونگی احوال عالم [ازاین عزیزتر][2] نیست که کسی که ارباب طرد ولعن ومقت باشد واز جملهٔ

---

۱ - نسخهٔ چاپی [مکون]. ۲ - نسخه : [از این چیز بدتر].

آنستکه حضرت عزّت عزّ شأنه او را از درگاه قرب خود بواسطهٔ اخلاق بد دور کرده و رانده است و مبغوض حقّ است بمجرّد آنکه پدرش مرد نیکوخصال بوده است شیخ وقت شده است و خلایق در بیعت و ارادت او می آیند و مرید میشوند و آنرا مقتدا و پیشوا نام کرده‌اند واز حکایت پسر نوح نبی تمام غافلند که‌حضرت حق فرمود که «انه لیس من اهلك انه عمل غیر صالح» ومقتدائی را کمال نفس‌میباید و کمال منوط بعلم و عمل شایسته است نه بنسب و میراث.

آورده اند که شیخ داود طائی رحمه الله روزی نزد امام جعفر صادق علیه السّلام آمد و گفت ای فرزند رسول خدا مرا پندی ده که دلم سیاه شده است امام علیه‌السّلام فرمود که‌یا ابا سلیمان تو زاهد زمانی ترا به پند چه حاجتست گفت یا امام شما فرزند پیغمبرید وشما رابر همهٔ خلق [فضل[1]] است وپند خلایق برشما واجبست ، امام گفت یا ابا سلیمان این کار بنسب قوی و نسبت صحیح نیست بلکه این کار بمعاملت و اعمالست که شایستهٔ حضرت حقّ باشد. شیخ‌داود بگریست و گفت خداوندا،امام جعفر که از طینت نبوّت و امامت وولایتست چنین میفرماید من که باشم که بعمل خود متعجب گردم؟ چون باوجود اعمال‌واخلاق بد، شخصی‌بمجرّد آنکه پدرشرا کمالی حاصل بوده است کامل نمیشود فرمودکه متن :

خضر میکشت آنفرزند طالح که آنرا بد پدر با جدّ صالح

اشارت‌است‌بقصّهٔ‌خضروموسی‌علیه‌السّلام که درسورهٔ کهف حضرت‌حق فرموده است، حیث قال «فانطلقا حتی اذالقیا غلاماً فقتله قال‌اقتلت نفساً زکیّة بغیر نفس لقد جئت شیئاًنکراً[2]» که‌خضر آن فرزند رابواسطهٔ‌عدم‌مناسبت‌با بدر وجدّ درصلاحیت بکشت،میفرماید که خضر آن فرزند طالح یعنی عاصی و غیر صالح میکشت که‌بدر و جدّ او صالح بودند که«فکان ابواه مؤمنین فحشینا ان یرهقهما طغیاناً و کفراً[3]»

---

۱ - نسخه بدل : [تفضل] .

۲ - پس موسی و خضر برفتند تا اینکه دیدند پسری را پس خضر او را بکشت موسی گفت چرا کشتی یك نفس را که کسی را نکشته بود این کار ناپسند بود .

۳ - پس بودند پدر و مادر او مؤمن وترسیدم که این پسر آنها را بکفروطغیان‌بیندازد.

چون بواسطهٔ عدم مناسبت در صلاحیّت با پدران خضر آن فرزند را میکشت بطریق منع میفرماید متن :

کنون با شیخ خود کردی تو ای خر | خری را کز خری هست از تو خرتر

یعنی باوجود قتل خضر آن فرزند طالح را بواسطهٔ عدم مناسبت در صلاحیّت باپدر وجد، اکنون ای خر جاهل نادان بسبب مجرّد نسب تو با شیخ و رهنمای خود کرده‌ئی خر جاهلی را که در خری وجهل و بدبختی صدباره از تو خرتر و جاهل‌تر و نادان تر است شعر :

نزد خرد این خران بی دم | بسیار بتر ز دیو مردم
از پیر و مریدشان چه پرسی | دجّال خرند بعرش و کرسی
هان تا پی این خران نگیري | کاندر پی کاه و جو بمیری

چون مرشد برای آنست که سرّ و باطن مرید را از اخلاق و صفات ذمیمه پاك گرداند فرمود که متن :

چو او لایعرف الهرّ ست از برّ | چگونه پاك گرداند ترا سرّ

«لایعرف الهرّ من البرّ» مثل است،هرّ مشتق است از«هر رته‌ای کرهته» یعنی او رامکروه ودشمن داشتم وبرّ مشتق از«برّ الیه»است یعنی نیکوئی کردباو.معنی آن باشد که اوفرق نمیکندمیان کسیکه اورامکروه ومبغوض میداردبا آنکه بااو نیکی میکند.و بعضی گفته‌اند که«هرّ»درین مثل خواندن گوسفند است و برّ راندن گوسفند یعنی چنان جاهل است که خواندن ازراندن نمیداند میفرماید که آن خر برا که شیخ خود ساخته‌ئی نیك از بد نمیداند و جاهل مطلق است سرّ و باطن تو را از لوث اخلاق ردیّه و اوصاف سیّئه چگونه پاك کند و ارشاد و راهنمائی چه داند و هرگاه که اطّلاع بر امراض و صحّت قلب و پاکي و ناپاکی سر نداشته باشد شیخ و پیشوا چگونه تواند بود

شعر :

آنکه هر از بر نداند ای رفیق | رهنمائی چون کند اندر طریق

کردهٔی اعمی تر از خود پیر راه — لاجرم هرگز ندانی ره ز چاه

چون فرزندی که از کمال پدر با بهره باشد فی نفس الامر در غایت خوبیست فرمود که **متن :**

وگر دارد نشان باب خود پور — چگویم چون بود نور علی نور

یعنی فرزند و پسریکه نشان و علامات کمال پدر بحکم «الولد سرّ ابیه[١]» دراو باشد چگویم چه [تحقیق[٢]] نمایم که درخوبی چگونه است نور بر نوراست هرگاه که کمالات پسر نوری باشد بر نور کمالات پدر افزوده هرآینه روشنی ونمایندگی او زیاده خواهد بود و فیض او بخلایق بیشتر برسد چو هدایت و ارشادی که کسبی و میراثي باشدهرآینه اتمّ واقوی است **شعر :**

پیری که بتربیت امام است — در مسند فقرش احترام است
در عین عیان گشاده صد عین — دادند فراغتش ز کونین
بینا بحق است چشم جانش — گویا شده هم بحق زبانش

چون پسر از پدر نسبت صلبی ونسبت قلبی [بهم][٣] داشته باشد البتّه درمراتب کمال زیاده از آن خواهد بود که یکی باشد فلهذا میفرماید که **متن :**

پسر کو نیکرأی و نیکبخت است — چو میوه زبدهٔ سرّ درخت است

یعنی پسر که نیك رأی و باتدبیر ونیکبخت وسعادتمند باشد واز اعمال حسنه واخلاق مرضیه واحوال وکمالات پدر با بهره بودبموجب «الولد سرّ ابیه» مانندمیوه است که زبده و مقصود سر درختست که آن پدر نیکو خصال مراد است و چون پدر معتقد فیه خلایق بوده باشد و پسرنیکبخت وسعادتمند از کمال پدر بکسب ومیراث محظوظ بود بی شبهه خاصیّت سرایت و هدایت و ارشاد او البتّه اتمّ و اقوی است **شعر :**

ملك معنی جمله در فرمان او — هم بکسب و هم بمیراث آن او[٤]

---

١ - فرزند چکیده و سر پدر است . ٢ - نسخهٔ خطی [تحسین]. ٣ - [هردو باهم].
٤ - نسخهٔ خطی [درّ بحر آشنائی جان او ، ملك معنا جمله در فرمان او] .

آب حیوان قطرهٔ بحر دلش چون خضر علم لدنّی حاصلش

چون گاهی که پسر از اعمال و احوال پدر بابهره نباشد بمجرّد نسب مقتدا نمیتواند بود فرموده که متن :

ولیکن شیخ دین کی گردد آنکو نداند نیك از بد، بد ز نیکو

چون ارشاد و هدایت مرتبهٔ کاملي است که او متّصف بعلم دینی وعمل شایسته و احوال معنوی بوده باشد و بقوّت اینجا معیّت در باطن مرید تصرف تواند نمود و سرّ و باطن اورا از اخلاق واوصاف ذمیمه که سدّ راه [حقیقت][1] اند پاك تواند کرد وحصول اینمعنی وقتی محصّل ومیسّر تواند بود که اورا بر تمامت صور مثالی اعمال و اخلاق اطلاع باشد و علم طریقت کماینبغی بداند تا ازاله امراض قلوب تواند کرد و اینمعنی بمجرّد نسب میسّر ومحصّل نمیگردد از اینجهت میفرماید که: ولیکن شیخ دین کی گردد آنکو. یعنی بمجرّد نسب شیخ ومقتدای دین کی میشود کسیکه نیك و بد اعمال و اخلاق و اوصاف را نداند و فرق میان نیك و بد ننماید و تبدیل اخلاق سیّئه بحسنه وتصرّف در باطن مرید نتواند کرد ولیکن عوام النّاس وجماعتی که بصیرتی ندارند و تقلید بر طباع ایشان غالبست بمجرّد نسب اعتقاد کمال دربارهٔ اولاد مشایخ باوجود جهل واعمال ناپسندیده ایشان مینمایند ودر آن اصرار میکنند وفی الواقع این از غایت نادانیست و درزمان هر شیخ مرشد نیز همین معنی که حالیا واقع است بوده است و اوصاف شیخ مرشد کامل آنستکه میرسید حسین قدّس سرّه در زادالمسافرین فرموده است شعر :

چون طالب ره شدی به تدبیر دریاب نخست صحبت پیر
پیری نه که درفروع ماند پیری که اصول دین بداند
پیری نه که پای بسته باشد پیری که زخویش رسته باشد
پیری نه که همچو سایه پست است پیری که ز نور عشق مست است

---

۱ - نسخهٔ خطی : [حق]

پیری نه که بایدش کرامت — پیری که بیابد استقامت
پیری نه که غایبست و دور است — پیری که همیشه درحضور است
آن پیر که کشف او عیانست — تحقیق لقاش جاودانست
پیری که باوج قاب قوسین — برگوشهٔ چشم اوست کونین
پیري که چه بر دلت نشیند — حال ازل و ابد به بیند
شاهنشه دار ملك دین است — بر گنج عطای حق امین است
خورشید صفت همیدهد نور — نزدیك همان بود که از دور
بحریست محیط پر جواهر — آراسته باطنش چو ظاهر
هم علم و عمل درو مصوّر — هم با نظرش قدم برابر
ملك و ملکوت شاهراهش — تخت جبروت تکیه گاهش
این طایفه در جهان غریبند — در حضرت کبریا نقیبند
جز نام ندیده ئی ز عنقا — افسانه شد اینحدیث حقّا
طاوس برون پریده از باغ — زان نعره زنان همی‌رود زاغ
یکتن که نشان ره دهد کو؟ — مردی که زخویش وارهد کو؟

چون غرض از ارادت ومریدی حصول صفای باطن و معرفت الله است میفرماید که

متن :

مریدی علم دین آموختن بود — چراغ دل ز نور افروختن بود

یعنی مریدی بحقیقت آموختن و دانستن علم دین است که بداند که چه فعل و عمل و چه صفت است که مانع از قرب حق است و از آن اجتناب نماید و بداند که چه اعمال و صفات و اخلاقست که موجب قرب بجناب حضرت ربّست و پیوسته باکتساب آن مشتغل باشد و نتایج و ثمرهٔ مریدی و ارادت مرشدان کامل حاصل کند وچراغ دلرا بنور کشف وصفا ومعرفت الهی [افروختن وروشن گردانیدنست و قابل اقتباس انوار تجلّی الهی شدن ووصول یافتن بمقام وحدت(۱)] .چون ازجاهل طلب علم

۱ — نسخهٔ خطی : [افروخته وروشن گرداند وقابل اقتباس انوار تجلی الهی شود و وصول بمقام وحدت یابد] .

کردن عین جهل است فرمود که **متن :**

کسی ازمرده علم آموخت هرگز　　زخاکستر چراغ افروخت هرگز

یعنی چون مریدی آموختن علم دین و افروختن چراغ دل بنور یقین بود و آن شیخ زادهٔ نادان وشیخ جاهل که تو مریدومعتقد وی گشتهٔی مردهٔجهل وخاکستر نادانیست،از مرده هرگز هیچ کس علم آموخته است؟! واز خاکستر هرگز کسی چراغ افروخته است؟! یعنی آنچه تو ازو میخواهی هرگز حاصل نمیتواند شد و طلب محال وعمر ضایع کردنست و جستن معرفت ازجاهل محض جهل ونادانیست **شعر :**

باش مهمان کریمان ای پسر　　با لئیمان کم نشین جان پدر

هرچه جوئی ازمحل خودبجوی　　با زمستان از گل وریحان مگو

اینچنین کسرا اگر تابع شوی　　ره نیابی عاقبت گردی غوی

چون باوجود کاملان واصل عارف مرشد وهادی این خلقان شوربخت کوردل مرید آنچنان خران جاهل میگردند از سر غیرت میفرماید **متن :**

مرا در دل همی آید کزین کار　　ببندم بر میان خویش زنّار

ببین که احوال عالم چگونه است که باوجود بزرگ کامل مانند شیخ ناظم آن‌شیخ‌وشیخ‌زادهٔ جاهل‌مقتدائی‌وپیشوائی‌مینمایندوخلایق بدبخت‌بی‌توفیق که‌شقاوت ازلی ایشانرا بی‌بهره از اولیاء واهل الله ساخته است اقتداء بایشان میکنند واز غیرت و ننگ این میفرماید که مرا در دل می آید که ازین کار وازاین معنی که باوجود کاملان، ناقص چنان مقتدامیگردد،برمیان‌خود زنار که آثار کفر و شیوهٔ کفّاراست ببندم و از ننگ این جماعت مسلمان صورت منافق سیرت باز رهم و تمام از رسوم و عادات این‌طایفه بری گردم و در باطن و دل مسلمان حقیقی و در ظاهر ترسا صفت باشم چون این سخن موهم آن میشود که مگر شیخ ناظم را همچو آن شیخان شهرت نبوده است دفع آن توهّم‌را نموده میفرماید که **متن :**

نه زان معنی که من شهرت ندارم　　بلی دارم ولی زان هست عارم

یعنی کسی فکر نکندکه آنچه گفتم که بواسطهٔ شهرت و مقتدائی آن‌جهّال

میخواهم که زنّار بندم از آنمعنی و از آن جهت است که من شهرت ندارم ومردم بر کمال من قایل نیستند و مرا مرید و تابع کم است بلی شهرت دارم ولی از آن مرا عار و ننگ‌است‌زیرا که‌مردم‌را تمیز نیست ونیك وبدرا نیك میشمارند و کامل‌و ناقص را کامل میدانند و عارف و جاهل را عارف میگویند. چون شهرتی که کامل و ناقص در آن شریـك باشند نه شهرت مستحسنه و حالت پسندیده اسـت فرمود که متن :

شریـکم‌چون‌خسیس آمددراینکار خمولم بهتر از شهرت به بسیار

یعنی‌بحکم«ترکت‌الدّنیابخسّةشرکائها[1]» چون خسیس‌وناقص وجاهل‌درین کار و امر شهرت شریك من آمده است و همچنانکه من که مانند چشمهٔ خورشید از فلك‌کمال تابانم شهرت دارم‌آن شیخ نادان جاهل نیز مشهور است پس هر آینه‌که مرا خمول و اینکه مردم مرا نشناسند و مشهور نباشم ازین شهرت بمراتب بسیار بسیار بهتر وخوبتر است شعر :

آفتي نبود بتر از ناشناخت توبر یار و ندانی عشق باخت

احمقانرااینچنین‌حرمان‌چراست می نسازد گمرهانرا راه راست

ای بسا معشوق کاید ناشناخت پیش بدبختی نداند عشق باخت

چون فرمود که رضا برین شهرت ندارم وخمول را بهتر ازین میدارم میفرماید که متن :

دگر باره رسید الهامي از حق که بر حکمت مگیر از ابلهی دق

یعنی چون از آن سخنان که فرموده بود بوی عدم‌رضابر قضا و تقدیر الهی می‌آمد و کأنّه که خالی از خاطر نفسانی نبود میفرماید که دگرباره یعنی بعد از خطور آن خاطر، الهامی و اعلامی از جانب حقّ رسید که در وجود و ظهور ایـن جهّال نیز حکمتهااست‌چو از حکیم فعل عبث صادر نمیشود پس بر حکمت الهی‌از

۱ - ترك نمودم دنیا را بسبب پستی شرکاء آن.

ابلهی و عدم اطّلاع بر آن دق مکیر و اعتراض منما که ما که خداوندیم هیچ چیز را بیفایده از بطون بظهور نیاورده ایم. چون اجتماع عوام با مشایخ نادان هم خالی از فایده و خاصیّت چند نیست فرمود که **متن** :

اگر کنّاس نبود در ممالك همه خلق اوفتند اندر مهالك

یعنی اگر کنّاس که قدم جایها و طهارتخانها را از نجاست پاك می کند در مملکت نباشند خلایق در مهلکه‌ها افتند و صد بی حضوری و گندگی و پریشانی پیدا شود ومردم شریف را متعهّد امر خسیس باید شد، وقتی که در ایجاد کنّاس این فواید هست در ظهور مشایخ جاهل نیز البتّه فواید و حکمتهااست این سخن اشارت بر آنستکه عوامّ الناس اعتقاد [بامر[1]] شیخ نادان که مینمایند البتّه صورت ارادت وصدق واخلاص و خدمت وگذشتگی و عجز و شکستگی ونیازمندی در آن مریدی ازایشان بظهور می آید اگر چه در غیر محلّ باشد پس فی الحقیقه آن شیخ نادان مزبلهٔ نفس وطبیعت ایشانرا از احداث و انجاس بعضی صفات و اخلاق ذمیمه پاك کرده باشد ورسوم و آداب ظاهری فقراء و اهل حق البتّه در آنصورت هم مرعی خواهد بود واگر ایشان آن کنّاسی نکنند بی‌حضوری خواص زیاده گردد واشراف‌را اشتغال بامور خسیسه باید نمود. وچون تناسب ذاتی و تقارب اسمائی است که موجب اجتماع ومحبّت میگردد فرمود که **متن** :

بودجنسیّت آخر علّت ضم چنین آمد جهان والله اعلم

یعنی جنسیّت[2] و تقارب اسمائی علّت انضمام واجتماع میگردد ولایق ومناسب استعداد وقابلیّت فطری هرمریدی [پیری[3]] است ومناسب هر امّت پیغمبریست ودر هر صورت که هست کشش جنسیّت راست و اظهار معجزات از جهت الزام خصم است فلهذا بیشتر کفّار که از انبیاء علیهم السّلام معجزات میدیدند ایشانرا منسوب بسحر میکردند **شعر** :

موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیّت کند جذب صفات
معجزات ازبهر قهر دشمن است بوی جنسیّت سوی دل بردنست.

---

۱ - نسخهٔ خطی : [باهر]، ۲ - [و مناسبت] ۳ - نسخ : [بحسب پیری].

چنین آمد جهان والله اعلم یعنی جهان اینچنین است که هر جنس جنس خود را جذب مینماید و در حقیقت این جذب صوری از مقتضای تقارب اسمائیست که موجب تعارف روحانی گشته مستلزم ایتلاف جسمانی میشود **شعر :**

جذب یزدان با اثر ها وسبب　　صدسخن گوید نهان بی‌حرف‌ولب
صنع حق با جمله اجزای جهان　　چون دم‌وحرفست از افسونگران

چون دعوت و دلالت عام‌است که والله یدعو الی دارالسّلام فرمود که **متن :**

ولی از صحبت نا اهل بگریز　　عبادت خواهی از عادت بپرهیز

یعنی هرچند جنسیّت است که علّت ضمّ است ولی از صحبت نا اهل و جاهل می‌باید گریخت که صحبت را اثرهای عظیم است که الصحبة تؤثّر[1]، و حکم کلّی آنستکه اگر عبادت حق میخواهی که بکنی اجتناب از عادت و رسم میباید نمود و عبارت از سر اخلاص می باید کرد، اطبّاء میفرمایند که مزاج را معتاد با شربت نمیباید گردانید‌چوشربت‌جهت‌دفع‌امراض‌است‌و هرگاه که مزاج بر آن معتاد گشت دفع مرض نمی کند بلکه گاه باشد مانند اغذیه زیان بر آن مترتب گردد . همچنین عبادت نیز جهت دفع مرض بعد ودوری ازحق است هرگاه که نفس بر آن معتاد شد دیگر دفع مرض نمیکندبلکه آن نیزهست که موجب ازدیاد مرض میگردد **شعر:**

هر شربتی که صحت‌دین تو اندراوست
تلخست و ناگوار باکراه میدهند

چون عبادت حقیقی منافی عادت است فرمود که **متن :**

نگردد جمع با عادت عبادت　　عبادت میکنی بگذار عادت

یعنی عبادت آن‌است که‌خالصاً لوجه الله‌باشد نه آنکه عادت‌طبیعت گشته‌باشد وعبادت حقیقی هرگز با عادت ورسم‌جمع نمیگردد فلهذا می‌بینیم که اینهمه خلایق که در عالمند نماز وروزه‌ونوافل وزکوة و حجّ از سر رسم و عادت مرعی میدارند

۱- هم‌نشینی اثر میکند .

فامّا طاعات ایشان منجرّ بقرب حقیقی که نتیجهٔ عبادتست نمیشود وموجب معرفت حقیقی نمیگردد بلکه بعضی‌را سبب زیادتی بعد ودوری میگردد، بنابر این میفرماید که اگر عبادت حق میکنی از عادت ورسم البتّه البتّه میباید گذشت تا نتایج عبادت بظهور آیدو وسیلهٔ قرب ومعرفت گردد،وخاصیت وفایدهٔ اعمال که درین عالم‌مشاهده نمیکنیم اکثربسبب آن‌است که اخلاق ذمیمهٔ باطنی آن همه راحبط وباطل گردانیده است‌واز بطلان آن ماغافلیم **شعر** :

ما درین انبار گندم میکنیم — گندم جمع آمده کم میکنیم
می‌نیندیشیم آخر ما ز هوش — کین‌خلل‌در گندم‌است‌ازمکر موش
موش با انبار ما حفره زده است — از فنش انبارما ویران شده‌است
اوّل ایجان دفع شر موش کن — وآنگهی‌درجمع گندم کوش کن
گرنه موش دزد در انبار ماست — خرمن طاعات سی‌ساله کجاست
ریزه ریزه صدق هر روزه چرا — جمع مینابد در این انبار ما

واز جهت دفع این راهزنان است که احتیاج بشیخ مرشد کامل است تا سالك را بسلامت از مهالك راه طریقت بگذراند وبمنزل وصول رساند **شعر** :

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر — هست بس‌پر آفت‌و خوف‌و خطر
سایهٔ رهبر به‌است از ذکر حق — یکقناعت‌به‌که صدلوت(۱) و طبق

چون از بیان شرح بت وزنار فارغ شد فرمود که :

اشارت به‌ترسائی

چون سؤال از بت وزنار و ترسائی کرده بود و از اشارت ببیان و شرح آن هردو فارغ شد اکنون شروع دربیان ترسائی نموده میفرماید که **متن** :

زترسائی غرض تجرید دیدم — خلاص از ربقهٔ تقلید دیدم

چون تجرید وتفرید از علایق وعوایق دنیوی و طبیعی بر حضرت عیسی علیه السلام

(۲) لوت : طعام لذیذ .

غالب بود میفرماید که ز ترسائی که عبارت از هستی[۱] و متابعت حضرت عیسی است غرض ارباب کمال تجرید از قیود و رسوم و عادات و خلاصی از ربقهٔ تقلید یعنی از بند تقلید دیدم زیرا که هر کسی که بخیال قید تقلید و رسوم و عادات «انا وجدنا آباءنا علی امّة وانّا علی آثارهم مقتدون» گرفتار شد از عبادت حقیقی و نتایج آن البته محروم است و مرد وارسته میخواهد که از جمیع قیود تقلید خلاصی یافته باشد که مناسبت باعالم اطلاق توحید حقیقی پیدا کند **شعر** :

فرد گشتم دلبرم چون فرد بود — فردرا جز فردکی درخورد بود
طالبی خواهد ز عالم بی نشان — عاشق آزاده جوید در جهان
بی نشان‌شو از همه نام و نشان — تا به‌بینی روی جانان را عیانِ

چون معبد و متوجه الیه مجردان پاکباز مقام وحدت ذاتیست فرمود که **متن** :

جناب قدس وحدت دیر جانست — که سیمرغ بقا را آشیانست

یعنی جناب وسرای قدس وحدت‌ذاتی که مقدّس ومنزّه ازجمیع الوان کثرات است دیرجان‌است [ومعبد][۲] ترسایان‌است که امّت‌عیسی پیغمبرندیعنی دیر قدس وحدت معبد جان وروح انسانی است که از عالم تجرّد است و آن جناب قدس‌وحدت معبد جان و سیمرغ وعنقای بقای حقیقی را آشیان‌است چو اصل وحقیقت‌بقاءوحدت راست که از اختلاف وتباین که منشأ فناء است منزّه ومقدّس ومبرّا است و حیات حضرت عیسی علیه‌السلام وعدم وفات او بواسطهٔ وصول باین‌مقام‌است چون تنزّه وتجرّد از ربقهٔ تقلید و رسوم وعادات که معبّر به‌ترسائی است از حضرت عیسی ظاهر شده است میفرماید که **متن** :

ز روح الله پیدا گشت این کار — که از روح‌القدس آمد پدیدار

یعنی از روح الله که حضرت عیسی است این کار تجرّد و تنزّه از قید کثرات ورسوم وعادات که تعبیر ازو به‌ترسائی کرده میشود ووصول بمقام ودیر قدس وحدت ذاتی پیدا گشته وظاهر شده است وهرچند انبیاء سابق علیهم‌السلام همه را جامعیت صفات کمال بوده است فامّا بمرتبهٔ او نبوده است و از اینجهت است که حضرت رسالت محمّدی

(۱) کذا . (۲) نسخه خطی : [وبر معبد] .

صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود که « انّی اولی الناس بعیسی بن مریم فانّه لیس بینی و بینه نبیّ[(۱)] » وتعیّن عیسی علیه‌السلام از باطن احدیّت جمع حضرت الهیّت است وازاین جهت مسمّی بروح‌الله است زیرا که او روح کامل است که مظهر اسم جامع الله است واسم الله ازحیثیّت صورت جبرئیلی نافخ اوست نه اسماء دیگر و از جهت آنکه عبدالله حقیقی است احیای موتی وخلق وانشاء طیر وابراء اکمه وابرص ازوبظهور آمد. که از روح‌القدس آمد پدیدار یعنی آن روح الله از روح‌القدس که جبرئیل است و نفخ او ، پدیدارو ظاهر وهویدا گشته وحقیقت آن‌است که نافخ در صورت جبرئیلی اسم جامع الله‌بوده است که متمثّل بصورت او شده اگر چه دراکثر افراد انسانی بنابر عدم قابلیّت و استعداد ظهور کمال اسم الله‌تربیت وربوبیت اسماء تالیه‌رااست و أما فی نفس‌الامر چون‌حقیقت‌انسانی‌مظهرومربوب اسم جامع‌الله است میفرماید که متن :

هم ازالله در پیش توجانی است　　　　که ازروح‌القدس دروی‌نشانیست

یعنی چنانچه عیسی علیه‌السلام روح‌الله است هم از اسم جامع الله بحکم «ونفخت فیه من روحی» در پیش‌تو که انسانی جانی‌وحقیقتی است ومظهر اسم الله انسان است و از روح القدس که‌جبرئیل است که صورت‌متمثّلهٔ علم است‌ونفث ونفخ آن‌بحکم«ان روح‌القدس نفث فی‌روعی» درآن‌جان‌که از نزد الله باتو همراه است نشانی است‌زیرا که نفس ناطقهٔ انسانی مجرّد است از جسم و جسمانیّت و بسبب تجرّد مقدس و پاکست ولی‌ظهور آنمعنی وابسته وموقوف‌بقابلیت واستعداد فطری وسعی واجتهادتو است تا از مکامن قوّت بمجالی فعل تواندآمد. چون وصول بمقام وحدت بی آنکه از منازل نفس وطبیعت عبور وترقی نمایند میسّر نیست فرمودکه متن :

اگر یابی خلاص ازنفس ناسوت　　　　درآئی در جناب قدس لاهوت

مراد بناسوت بشریت است ولاهوت‌حقیقت وحدت‌ساریه درجمیع‌اشیاء وهردو بوزن‌فعلوتندبجهت‌مبالغه ، ولاهوت‌از«لاه‌یلوه لوهاً»بمعنی‌احتجب واستتر. وناسوت‌از «ناس‌ینوس‌نوساً» بمعنی‌تذبذب وتحرک .وتسمیهٔ ذات‌وحقیقت‌بلاهوت‌بواسطهٔ آن‌است

---

(۱) من اولی ترمردمان باشم بعیسی بن‌مریم بدرستیکه میان من واو پیمبری نبوده‌است.

که از دیدهٔ اغیار محجوب ومستور است یا آنکه محتجب ومستتر در صورت مظاهر است وتسمیهٔ انسان بناس بسبب آن است که پر متحرّك ومضطرب است بجهت توجه روحانیّت او بعالم علوی و تعلق نفسانیّت و بشریّت او بعالم سفلی طبیعی و از این جهت میفرماید که: اگریابی خلاص از نفس ناسوت . مراد باین نفس جوهر بخاری لطیف است که حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادیّه است که حکیم روح حیوانیش می‌نامدیعنی مانع وصول تو بعالم تجرّد ودیر وحدت ذاتیّه ،نفس ناسوتی است اگر خلاص از نفس ناسوت وصفات او بطریق تجرید وتفرید باطن بیابی هر آینه وبی شبهه مانندعیسی علیه السلام درجناب وسرای وحریم قدس لاهوت که مقام وحدت ذاتی است درآیی وبحیات ابد متصّف گردی وحیّ لایموت باشی **شعر:**

دست غیرت گلخن از غولان نفسی کرد پاك
رخت جان بر گلشن این سقف مینا میکشد
چون حجاب ماسوی از دیدهٔ دل دور شد
شبنم از دریای کثرت سوی دریا میکشد
سایه در خورشید گم میگردد و سیمرغ فضل
مرغ زار افتاده را ازتیه غوغا میکشد

چون مانع نفس ناطقهٔ انسانی از ترقی وعروج بعالم علوی صفات نفسی وطبیعی است میفرماید که **متن** :

هر آنکس کو مجرّد چون ملك شد   چو روح الله بر چارم فلك شد

یعنی هر کس که ازصفات نفسانی ومقتضیات طبیعی مانند ملائکه که منزّه از نفسانیّت وطبیعیّت اند مجرّد ومعرّا ومبرا شود همچو روح الله که عیسی علیه السلام است بفلك چهارم که منشأ ومحلّ روح قطب است عروج نماید ومنزل سازد و حصول و ظهور این معنی منوط بقابلیّت فطری وسعی و اجتهاد و سیر و سلوك است و انسانرا قابلیّت همهٔ کمالات هست وغیر از نبوّت تشریعی که مختتم بوجود اشرف حضرت ختم محمّدی است صلی الله علیه وآله وسلم باقی کمالات انبیاء که از مقام ولایت بوده است اولیاء امّت

مرحومهٔ حضرت محمدی‌را همه حاصل میشود ودر این شایبه‌ئی نیست **شعر** :

اگر دمی بگذاری هوای نااهلی　　به‌بینی آنچه‌نبی‌دیدو آنچه‌دیدولی

بدانکه روحانیّت فلك چهارم که آفتاب است منشأ تنزّل روح قدس قطب است زیراکه روح این فلك اشرف ارواح سماویه است چنانچه روح قطب اشرف ارواح انسیّه است و از اینجهت آفتاب اشرف کواکب است وتمامت کواکب‌مرتبط باوست‌مانند ارتباط‌رعایا باسلطان، کواکب علویّه از وجهی‌وسفلیه از وجهی‌چنانچه در علم هیئت مبین‌گشته است وچنانچه سلطان در وسط مملکت منزل میسازد چه وسط افضل مواضع است فلك آفتاب در وسط عالم اجسام واقع شده است و بحسب وسطیّت که دارد برزخ‌است میان اعلی واسفل و از اینجهت که فلك چهارم جای حضرت عیسی علیه‌السلام واقع شده است چو عیسی علیه‌السلام مظهر توحید صفاتی است وعلماء ودانایان امّت اورا تجاوز ازین مرتبه نبوده است و بسبب مظهریّت توحید صفاتی برزخ است‌میان انبیاء سابق که مظهر توحید افعالی بودند چه دانایان امتان ایشان از اینمرتبه تجاوزنداشته‌اند ومیان حضرت ختم‌محمّدی که مظهر توحید ذاتی است فلهذا این مرتبهٔ عالی مخصوص امّت مرحومهٔ آن‌حضرت است وصفات از روی‌مرتبه برزخ میان افعال وذات است وبواسطهٔ این خصوصیّت روحانیت حضرت عیسی با روحانیّت فلك شمس است که چنانچه آفتاب مظهر نور وحیات‌صوری‌است حضرت عیسی‌مظهر نور علم وحیات معنوی است وآنچه گفته شد که فلك آفتاب در وسط عالم اجسام واقع شده است بطریق کشف ورأی شیخ محیی‌الدّین‌اعرابی‌است که‌عدد افلاك زیاده اثبات مینماید زیرا که آنزمان هفت فلك در فوق فلك آفتاب است که فلك مرّیخ وفلك مشتری وفلك زحل [وفلك منازل که در فلك البروج‌است] (۱) و فلك اطلس‌وفلك کرسی وفلك‌عرش،وهفت‌فلك در تحت‌او که فلك‌زهره‌وفلك عطارد و فلك قمر وکرهٔ [آتش (۲)]و کرهٔ هوا وکرهٔ آب وکرهٔ خاك باشد .

---

(۱) نسخهٔ‌چاپی : [وفلك‌منازل وفلك‌اطلس که‌فلك‌البروج میخوانند]

(۲) نسخهٔ‌چاپی: [اثیر]

(تمثیل فی ارتقاء الانسان)

چون فرمود که قطع تعلّق از کدورات طبیعی جسمانی سفلی موجب عروج و ترقی بدرجات علوی است میفرماید که **تمثیل** این تمثیلی است در کیفیّت ارتقاء نفس ناطقهٔ انسانی بمراتب علیّه مانند نشأ عیسی علیه السلام و ترك وتجرید ازهرچه مانع روح سالك است ازعروج وترقی. چون افراد انسانیکه بلوغ بمرتبهٔ کمال حاصل نکرده اند حکم اطفال دارندفرمود **متن** :

بود محبوس طفل شیر خواره بنزد مادر اندر گاهواره

یعنی چنانچه طفل و کودکی که هنوز شیر مادر میخورد نزد مادرمحبوس در گاهواره است شخصی که از نفس ناسوتی خلاص نیافته است و شیرمألوفات طبع مینوشد مانند آن‌طفل نزد مادر که اسفل سافلین عناصر است محبوس گاهواره‌بدن است. چون اکتساب کمالات معنوی حکم مرتبهٔ بلوغ دارد میفرماید که **متن** :

چو گشت او بالغ و مرد سفر شد اگر مرد است همراه پدر شد

یعنی چون طفل بالغ گشت و آثار رشد وتمیز نیك وبد در او پیدا آمد مرد سفر شد ومیتواند که ازوطن مألوف سفر نماید وبکسب امور صوری ومعنوی‌مشغول گردد اگر مرد است وخاصیّت مردان کاردان در اومرکوز است همراه پدرمیشود تا ازو کارها بیاموزد وعلم ودانش حاصل کند واکتساب آداب واطوار کمالات‌نماید حاصل کلام آن‌است که هر گاه در شخصی باعث سفر معنوی پیدا آید طریق آنست که از مادر طبیعت دوری جسته توجه بعالم علوی که بمثابهٔ پدر است نماید تاحصول کمالات‌اورا میسّر ومحصّل گردد. چون در تولید موالید ثلاثه، عناصر بواسطهٔ قبول اثر حکم مادری دارد فرمودکه **متن** :

عناصر مرترا چون امّ سفلی است　　　　تو فرزندو پدر آبای علوی‌است

یعنی عناصر اربعه که خاك وآب وهوا و آتش است مر ترا که انسانی مانند مادری است که مرتبهٔ سفلی دارد زیرا که مادر در زیر پدر می‌باشد وپدر تو آبای علوی‌است که افلاك‌است چو افلاك در بالا وعناصر در زیر اوست و تو که انسانی فرزندی که از ازدواج این هردو متولد گشته افلاك بواسطهٔ تأثیر و تصرّف موسوم بپدر شده است و عناصر ازتأثر و قبول اثر مسمی بمادر گشته است . چون فرمود که افلاك پدر است میفرماید که **متن** :

از آن گفته‌است‌عیسی گاه اسرا　　　　که آهنگ پدر دارم ببالا

یعنی از آن‌سبب که‌افلاك حکم پدری دارند عیسی ؑ گفته است در گاه‌و هنگام اسرا ،اسرا‌مأخوذ‌ازسبحان الّذی اسری‌بعبده[1] است ودر اصل‌لغت:بشب‌بردن است واینجا مراد هنگام ترقی‌وعروجست‌زیرا که اسری بعبده‌اشارت بمعراج حضرت محمّدی است ﷺ. که آهنگ پدر دارم ببالا یعنی آهنگ وعزیمت پدر دارم‌ازین توجّه بعالم‌بالا، منقول است که عیسی ؑ پیش از عروج بآسمان میفرمود که: انی ذاهب الی ابی‌وابیکم‌السّماوی[2] واین سخن اشارت‌بآن‌نقل است . چون فرمود که ترا بحکم « و نفخت‌فیه‌من روحی » مناسبت باعیسی که روح‌الله‌است ثابت است بنابر حکم آن نسبت متحققه میفرماید که **متن** :

تو هم جان پدر سوی پدر شو　　　　بدر رفتند همراهان بدر شو

یعنی چونعیسی توجهٔ بعالم بالا بسوی پدر نمود تو نیز ایجان عزیز پدر هم سوی پدر شو ومجرد ازعلایق‌وعوایق جسمانی گشته توجه بعالم‌علوی نما ،وهمراهان که سالکان راه اله اند قطع تعلّقات نموده از خانهٔ طبیعت بدر رفته‌اند و روی بعالم علوی نهاده توهم باتفاق همراهان ازین سرای نفس وطبیعت بیرون آی وروی بعالم علوی آر وخود را در این اسفل سافلین گرفتار مساز **شعر** :

---

(١) آیهٔ (١) سورهٔ بنی‌اسرائیل .

(٢) من میروم بسوی پدرخود و پدرشما که آسمانی است .

برخیز دلا که وقت کار است | جانرا هوس وصال یار است
تو گشته بچاه تن گرفتار | چشم دو جهان در انتظار است
زین اسفل سافلین برون آی | جایت چوحریم آن نگار است
از هر دو جهان فراغتی هست | آنرا که بیزم وصل یار است.

چون وصول بمقامات علوی بی آنکه قطع تعلّق از عالم سفلی نمایند میسّر نیست فرمود که **متن**:

اگر خواهی که گردی مرغ پرواز | جهان جیفه پیش کرکس انداز

اشارت بآداب سلوك واطوار سالكان است یعنی اگر میخواهی که [مرغ پرواز گردی[1]]وطیران بعالم علوی نمائی بموجب «الخبیثات للخبیثین[2]» جهان جیفه ومردار پیش کرکسان مردار خوار که اهل دنیا اند اندازو ترك نما که « ترك الدّنیا راس کلّ عبادة» زیرا که باوجود آلودگی بافکار دنیوی وصول بمراتب علیه وارتقاء بمقامات سنیّه ممکن نیست **شعر**:

هرکرا مشغول دنیا کرده اند | جان او محجوب مولی کرده‌اند
اهل دنیا بت پرستی میکنند | دوغ خورده هرزه مستی میکنند
ترك دنیا در طریقت اصل دان | طاعت‌وسیروسلوکش فرع‌خوان.

چون جیفه لایق سگ است فرمود که **متن**:

بدونان ده مر این دنیای غدّار | که‌جز سگ‌رانشاید دادمردار

یعنی بدونان و مردم سفله که همّت خود را مصروف امور دنیوی ساخته اند این دنیای غدّار بازی دهنده و فریبنده را بده و بایشان گذار و دل از افکاردنیوی منقطع گردان که‌بحکم « الدّنیا جیفة و طالبها کلاب[3] » مردار دنیا را جز بسگان که طالبان دنیا اند نمیشاید داد و جیفه در خور و لایق سگست و مناسب حال انسانی نیست **شعر**:

---

(۱) نسخه:[مرغ وار برواز کنی].
(۲) بخشی از آیهٔ قرآن، یعنی پلیدان مر پلیدان را است.
(۳) دنیا مرداری‌است وجویندگان آن مانند سگان باشند.

عزّ دنیا بایدت با دین بهم / دین و دنیا می‌نیابد کس بهم

هر کرا اوراه زد گمراه ماند / پای بسته‌در درون چاه ماند

و چون یکی از حکمتهای بی پدر ماندن عیسی پیغمبر آنست که نسب‌صوری را سبب تفاخر و کبر وهستی نسازند فرمود که متن:

نسب چبود مناسب‌را طلب کن / بحق رو آور وترك نسب کن

اشارت است بجماعتیکه نسب‌صوری مانع‌راه ایشان شده عار میدارند که‌طلب مرشد نمایند و خدمت کامل کنند، بطریق ارشاد میفرماید که نسب چبود وچه کمال بر نسب مترتّب است طلب مناسب و کسیکه با عالم تجرّد نسبتی پیدا کرده باشد میباید[که بنماید[1]]و بقید نسب‌مقیّد نباید شدوروی اخلاص‌و توجّه بحق‌وجانب وحدت میباید آورد و ترك نسب صوری باید نمود، و چون در مرتبهٔ فناء و اطلاق مقام وحدت[نسب[2]]و تعیّن محو و منطمس است می فرماید که متن:

ببحر نیستی هر کو فرو شد / فلا انساب نقد وقت او شد

اشارت‌است بآیهٔ کریمه « فاذا نفخ‌فی‌الصّور فلا انساب بینهم[3]» یعنی‌بدریای عدمیّت و نیستی که مقتضای ذاتی تعینات است هر که او فرو شد و غوطه خورد و بعدمیّت خود عود نمود هم در این عالم آنچه حضرت حقّ فرموده که: روز قیامت چون نفخ‌صور[دمیده[4]]شود نسبهامرتفع‌شود . نقد وقت آنکس گردد که بدریای نیستی فرو شده است و آنچه موعود دیگران است که در قیامت مشاهدهٔ اونمایندبنقدهمین‌جا معاینه می بیند و اینحال اولیاء الله است که بمقام فناء فی الله وصول‌یافته اند، و در قیامت که یوم عرض است کار بعمل است نه بنسب فلهذاحضرت رسالت ﷺ فرمود که «لاتأتونی بأنسابکم و أتونی‌بأعمالکم[5]»و نسب درمعرض زوال‌است‌وهر چه‌زایل‌است‌موجب کمال‌نفس‌انسان‌نمیگردد.نقل‌است که‌یکی‌ازرؤسای یونان‌برغلامی که حکیمی بودافتخارنمود آن غلام گفت که‌اگر موجب‌مفاخرت‌تو بر

---

(۱) نسخهٔ خطی : [نمود] . (۲) است

(۳) یعنی هنگامیکه درشیپور رستخیز دمیده شود دگر خویشاوندی و پیوستگی میان مردمان باشد وهر کس دربند خویشتن باشد . (٤) نسخه:[نموده]

(٥) با نسب‌های‌خودبسوی من نیائید بلکه با اعمال شایسته بیائید .

من این جامه‌های نیکو است که خود بدان آراسته‌ئی حسن و زینت در جامه است نه در تو ،وا گر موجب این مفاخرت اسب است که بر او نشسته‌ئی چابکی و تیزی در اسب است نه در تو ،و اگر موجب فضل پدران تواند صاحب فضل ایشان بوده‌اند نه تو و چون از این فضایل هیچکدام بتو انتقال نکرده است پس تو که باشی که مفاخرت نمائی . عربية :

ان افتخرت باباء مضوا سلفاً قالوا صدقت ولکن بئس ماولدوا[1].

چون منشأ نسب صوری شهوت است فرمود که **متن** :

هر آن نسبت که پیدا شد زشهوت ندارد حاصلی جز کبر و نخوت

یعنی هر آن نسبت نسب که پیدا از شهوت شود و منشأ آن شهوت باشد، نفس انسانی را از آن نسبت حاصلی و نفعی نیست غیر از کبر و نخوت و غرور که صفات ذمیمه اند و چون کمال حقیقی بر نسب مترتب نمیگردد تفاخر باو عین جهل است و حضرت شاه اولیاء علیّ مرتضی علیه السلام میفرماید **عربية**:

کن ابن من شئت و اکتسب ادباً یغنیك محموده عن النسب[2]

فلیس یغنی الحسیب نسبته بلا لسان له و لا ادب[3]

انّ الفتی من یقول ها انا ذا لیس الفتی من یقول کان ابی[4]

چون موجب اجتماع زن و مرد شهوت است و نسبت نسب مترتب بر آنست میفرماید که **متن** :

اگر شهوت نبودی در میانه نسبها جمله میگشتی فسانه

یعنی اگر شهوت که سبب اجتماع زن ومرد میگردد در میانه نبودی وواسطه

---

(۱) اگر بپدران گذشته خود مفاخرت میکنی خواهند گفت که : درست است که آنان بزرگی داشتند ولی زادهٔ آنان که توئی شایستگی ندارد و بد فرزندی که از آنها برجای مانده .

(۲) هر که را خواهی پسر باش و فرهنگ وادب بیاموز تا پسندیدگی آن فرهنگ ترا از نسب بی نیاز نماید .

(۳) پس بی نیاز نخواهد کرد شایسته را نسب وی چنانچه زبان رسا و فرهنگ نداشته باشد،

(٤) جوانمرد آنکس باشد که گوید اینك من هستم که شایستگی و بزرگی دارم نه آنکه بهمه برگذشتگان ببالد و بگوید پدر من چنان و چنین بود .

نگشتی نسبها مطلقاً افسانه و باطل و غیر واقع بودی و نسبت نسب مفقود و معدوم گشتی. چون قوت شهوانی است که مبدء شوق وطلب مناکح میگردد فرمود که **متن :**

چو شهوت در میانه کارگر شد   یکی مادر شد آن دیگر پدر شد

یعنی چون قوّت شهوت در میان زن و مرد کار گر شد و موجب اجتماع و مناکحت گشت یکی مادر شد که زن است و آن دیگر پدر شد که مرد است، مقصود سخن آنست که غرض اصلی از انسان اکتساب معرفت الله است و نسبت حقیقی غیر از این نیست، باقی هر چه هست فرع و طفیل است و موجب تفاخر نمیگردد و مناکحتی که میان مادر و پدر شده بجهت جذب لذّت شهویست و حکمت بالغهٔ الهی آنرا موجب تولید گردانیده است. چون بمقتضای حکم قرآنی رعایت حقوق مادر وپدر بر فرزند واجب است فرمود **متن :**

نمیگویم که مادر یا پدر کیست   که با ایشان بحرمت بایدت زیست

یعنی تحقیر و مذمّت مادر و پدر نمیکنم ونمیگویم که ایشان کیانند زیراکه بحکم « و بالوالدین احساناً، و قل لهما قولاً کریماً، و احفض لهما جناح الذّلّ من الرّحمة[۱] » با ایشان که مادرو پدر مراد است ترا بحرمت وعزّت و توقیر واحترام میباید زیست و زندگانی با ایشان بطریق تعظیم میباید نمود و احکام الهی را ممتثل و فرمان بردار میباید بود. چون مادر وپدر را بواسطهٔ ضرورت معاف داشت میفرماید که **متن :**

نهاده ناقصی را نام خواهر   حسودی را لقب کرده برادر

یعنی ناقص العقل و الدّین را خواهر نام نهاده ، اشارت است بآنچه درشأن زنان حضرت رسول ﷺ فرموده است که « هنّ ناقصات العقل والدّین[۲] »وحسودیرا که دایم با تو در حسد است و قصد تو مینماید برادر لقب کرده و خود را گرفتار

(۱) قرآن درچندآیه ، یعنی بپدر ومادر نیکی کنید ، و با آنها بنرمی و نیکوئی سخن گو وبگستران برای آنها بال فروتنی و نرمی ازروی مهربانی ورحمت .

(۲) زنان ناقص دردین و ناقص درعقل باشند .

ایشان میکنی واز غرض ایجاد و فطرت محروم میشوی وازمطلوب حقیقی بازمیمانی.

چون باز ماندگی اکثر خلایق از کسب معرفت بسبب زن و فرزند است فرمود که **متن** :

عدوی خویش را فرزند خوانی　　　ز خود بیگانه خویشاوند خوانی

یعنی عدو ودشمن خود را فرزند میخوانی اشارت است بفرمودهٔ « انّ من ازواجکم واولادکم عدوّ لکم[1] » زیراکه چون عمر مصروف تربیت و خدمت ایشان مینماید و بواسطهٔ تعهّد ایشان از معرفت حقّ باز میماند هر آینه ایشان دشمن جان اینکس باشند **شعر** :

مال و ملك ودولت وفرزند وزن　　　در ره حق چیست غیر ازراهزن

هرچه غیر ازدوست آمد دشمن است　　　در ره حق سالکانرا رهزنست

در تو گر درد طلب آید پدید　　　آنچه میگویم عیان خواهیش دید

دشمن جان تو گردد ملك و مال　　　برتو فرزند و عیال آمد وبال

ز خود بیگانه خویشاوند خوانی یعنی کسیکه از تو بیگانه و دور است او را خویشاوند و نزدیك میخوانی وبسرباری باندك و بسیار ببلای ایشان نیز خود را مبتلا میسازی. چون خویشان سببی از نسبی دورترند میفرمایدکه **متن** :

مرا باری بگو تاخال و عم کیست　　　وزایشان حاصلی جز درد وغم چیست

یعنی با وجود آنحال که گفته شد و در بیان آمد چون بالجمله برادر و خواهر و فرزند و زن را با اینکس مزیّت علاقه وجهتی و قربی هست مرا باری بگو که خال وعم که برادر مادروپدرند کیست وبچه وصلهٔ دین ودنیای اینکس می نشیند چون کمال حقیقی در رفع نسبت است چرا این نسبت ها را بخود مضاف میباید داشت و از ایشان که خال وعمّ اند غیر از درد و غم و بیخودی و گرفتاری چه چیز دیگر حاصل است و بتو ازایشان چه فایده عایدمیگردد. چون غایت تجرّد وانقطاع

---

(١) آیهٔ ١٤ سورهٔ ٦٤ (تغابن) یعنی بدرستیکه بسیاری از اموال واولاد شما برای شما دشمن باشند پس ازآنها حذر کنید .

آن است که از رفقای طریقی نیز منقطع باشند فرمود متن :

رفیقانی که با تو در طریقند　　　پی هزل ای برادر هم رفیقند

یعنی همکاران و همراهان که با تو قدم در طریق طریقت دارند [پی هزل [1]] ای برادر و عزیز من با تو [رفیق [2]] و مصاحب اند و نسبت همروشی با تو دارند چنانچه میفرماید متن :

بکوی جد اگر یکدم نشینی　　　ازیشان من چه گویم تا چه بینی

یعنی آن رفیقان که در هزل [نیز رفیق] [3] بودند اگر بکوی جد در آیی و نشینی من چگویم از ایشان چه بینی و چه سخنان خوب و افعال نیك میشنوی و میبینی فلهذا فایدهٔ صحبت رفیقان طریقی زیاده از صحبت برادران نسبی و فرزند است و نسبت طریقی اقوی از نسبی است

همزبانی خویشی و پیوندی است　　　مرد با نامحرمان چون بندی است

پس زبان محرمی خود دیگراست　　　همدلی از همزبانی بهتر است

چون هر چه موجب تقیّد میگردد البتّه مانع وصول بعالم تجرّد است فرمود که متن :

همه افسانه وافسون وبند است　　　بجان خواجه کاینها ریشخند است

یعنی جمیع نسبت نسبی ازمادر و پدر و برادر و خواهر و فرزند وخویشاوند و خال و عم و نسبت طریقی از رفیقان و همراهان طریقت که در هزل و جدّ همراهی مینمایندفی الحقیقه چون نظر نمائی همه افسانه و افسون و بند است که این کس را مقیّد میگرداند و از وصول بعالم تجرّد و وحدت اطلاق باز میدارد و نمیگذارد که بمرتبهٔ کمال انسانی برسد ، بجان خواجه کاینها همه ریشخند است که با یکدیگر مینمایند و بشیشهٔ تهی سر همدیگر را چرب میکنند و میگویند که حقّ

---

(۱) نسخهٔ چاپی: [ودر پی هزل نیز] .

(۲) نسخهٔ چاپی: [هم رفیق] .

(۳) نسخه خطی: [رفیق تو] .

برادران و رفیقان نگاه میباید داشت و خود را و دیگران را مقیّد بقیود رسم و عادات میسازند و از مطلوب حقیقی که قرب و وصول بحقّ معرفت است محروم میگردند. چون همّت عالی عاشقان پاکباز مقتضی آن است که هر چه مانع وصال معشوق باشد ترک آن نمایند فرمود که **متن** :

بمردی وارهان خودرا چومردان ولیکن حق کس ضایع مگردان

یعنی بمردی و غیرت خود را از این قیود مذکوره همچو مردان که از همهٔ قید وارسته‌اند وارهان و خلاص کن ومتوجّه بعالم وحدت و تجرّد باش و دل راکه خلاصهٔ بنیهٔ انسانی است بهیچ آلایشی میالا و از کمالاتی که مخلوق از برای آن گشته‌ئی باز ممان، ولیکن حقّ شرعی هیچکس را ضایع مگردان ودر ظاهر بادای حقوق شرعیّه مشغول میباش و در باطن از همه منقطع بوده و مجرّد گشته از حالات کمالات معنوی که مقصود اصلی است محروم مباش. چون عدم رعایت احکام شرعیّه موجب اختلال احوال است فرمود که **متن** :

ز شرع ار یك دقیقه ماند مهمل شوی در هردو کون ازدین معطّل

یعنی از شرع نبوی ﷺ اگر چنانچه یکدقیقه فرو گذاشت شود و مهمل ماند در هر دو کون که صورت و معنی است از دین و عادت محمدی ﷺ معطّل شوی و از فایده و خواص و احکام آن محروم مانی، هر دو کون اشارت بآنست که رعایت احکام واوضاع شریعت چنانچه موجب انتظام و نظام عالم صورت است معقب حصول کمالات و احوال معنوی نیز میگردد پس هر آینه عدم رعایت شرع سبب اختلال و فساد صورت و معنی باشدو در هر دو کون از دین و فایدهٔ او معطّل و محروم باشی. چون فرمود که البته رعایت حقوق شرعیّه میباید نمود تا از فایدهٔ دین معطّل نباشی اکنون اشارت بعدم تقیّد تام بآن بنوعی که مانع حصول کمال باشد نموده میفرماید **متن** :

حقوق شرع را زنهار مگذار ولیکن خویشتن را هم نگهدار

یعنی حقوق شرعی والدین واقرباء و رفیقان را و باقی حقوق را زنهار مگذار

و برعایت همه اقدام نمای ولیکن بحکم « انّ لنفسك عليك حقاً [۱] » خویشتن‌را هم نگهدار و نوعی مکن که بواسطهٔ [ترتیب [۲]] و رعایت امور دنیوی واخروی که اسباب و آلات اکتساب معرفت و قرب الهی بودندعمر عزیز در آن مقصود بالعرض مصروف باشد و آنچه مقصود بالذّات بود که معرفت و قربست در مابین فوت گردد و اگر رعایت حقوق شرعیّه موجب بازماندگی از کمال نفس و مقصود اصلی گردد هم بوجه شرع خود را از آن گرفتاری خلاص باید نمود تا حقوق جانبین مرعی باشد **حکایت:**

نقلست که چون سلطان بایزید بسطامی را ما در بکتّاب فرستاد چون بسورهٔ لقمان رسید که « ان اشکر لی و لوالدیك » از استاد معنی این آیه برسید استاد فرمود که معنی این آیه آنستکه خدا میفرماید که مرا شکر گوی و خدمت کن و مادر و پدر را نیز شکر گوی و خدمت کن این سخن در دل سلطان کارگر آمده لوح را بنهاد و از استاد دستوری طلبید و بخانه رفت مادرش گفت: یا طیفور بچه کار آمده‌ای؟ گفت که باین آیه رسیدم که حقتعالی میفرماید که خدمت من کن و خدمت مادر کن و من دو خانه را کدخدائی نمیتوانم کرد آمده ام که تو که مادری از خدادرخواست نمائی تا همه از آن تو باشم یا آنکه تو مرا بخدای بگذاری تا همه از آن او باشم مادر گفت تو را در کار خدا حواله کردم وحق خود بتو بخشیدم پس بایزید از بسطام برفت وسی سال در غربت بسلوك وریاضت وخدمت مشایخ طریقت قدّست اسرارهم مشغول گشته و صد و سیزده پیررا خدمت کرد تا بخدمت امام جعفر صادق علیه السلام رسید و در ملازمت آنحضرت آنچه مقصود وغرض آفرینش بود حاصل کرد. مقصود آن‌است که اگر حق شرعی البته مانع حصول کمال نفس الامری باشد هم بوجه شرع خودرا از آن منقطع باید نمود وبآن مقیّد نباید گشت که معرفة‌الله اصل جمیع مسنونات ومفروضات است **شعر** :

هست دایم سلطنت در معرفت — جهد کن تاحاصل آیداین‌صفت

(۱) بدرستیکه نفس تورا بر تو حقی است . (۲) نسخ :[تربیت]

هر که مست عالم عرفان بود	بر همه خلق جهان سلطان بود
خویش‌را در بحر عرفان غرق کن	ورنه باری خاك ره برفرق کن
در طریق معرفت نائی درست	تاتو خود را باز نشناسی نخست
همچو نابینا مبر هر سوی دست	باتو درزیر گلیمست آنچه هست

چون مانع کلّی از قرب ومعرفت حق محبت دنیوی ومیل طبیعت بشهوت است میفرماید که **متن** :

زرو زن نیست الاّ مایهٔ غم	بجا بگذار چون عیسی بن مریم

یعنی زرو اسباب دنیوی وزن مایه وأصل همهٔ غمها ومحنتها و گرفتاری است وآفتی وراهزنی ازین دو بدتر نیست اینهارا بجا بگذار وترك این هر دو را آئین وشعار خود گردان و همچنانکه عیسی‌بن مریم که منشأ تجرّد و انقطاع است ترك هردو نموده بود وهر گز نه زرنگاه داشت ونه زن، تو نیزترك این هر دو بگوی که راهزنان‌بدند **شعر** :

ترك لذتها و شهوت ها سخاست	هر که‌درشهوت‌فروشد برنخاست
عروةالوثقی است این ترك هوا	برکشد او شاخ جانرا بر سما
از زرو زن همچو عیسی‌درگذر	تابرآئی برفلك چون ماه‌و خور

چون ترك عقاید تقلیدی و رسوم و عادات از امور ضروریّه است فرمود که **متن** :

حنیفی شو ز قید هر مذاهب	درآدر دیر دین مانند راهب

یعنی چنانچه ابراهیم پیغمبر بمذهب وطریق آباء و اجداد مقیّد نگشت و گفت «انّی بری، ممّاتعبدون[۱]» تونیزحنیفی‌وابراهیمی‌شووازقیدهرمذاهب وطرایق که هست درگذر وخودرا مقیّد بقیود رسوم وعادات «انّا وجدنا آباءنا علی امّة و انّا علی آثارهم مقتدون» مساز واز هرچه مانع وصول و رسیدن بمرتبهٔ کمال نفس الامری باشد معرّا ومبرّا گرد. حنیف درلغت مسلم مستقیم در اسلام را میگویند و

(۱) من بیزارم از آنچه شما بت پرستان پرستش میکنید .

ابراهیم پیغمبر را حنیف بجهت آن گفته اند که در قرآن کریم آمده که ابراهیم « کان حنیفا مسلماً وما کان من المشرکین [1] » در آدر دیر دین مانندراهب، راهب واحد رهبان است ورهبان آن زاهدان وعابدان نصاری را میگویند که خود را از صحبت خلق مجرد ومنقطع گردانیده معتکف دیر وصوامع اند که معبد و خلوت ایشان است یعنی مجرّد ومعرّا وپاك از لوث قید وقیود وتقلید و رسم وعادات گشته در دیر دین که مساجد ومعابد نامنددر آی وزنّار خدمت در میان بند وانقطاع را شیوهٔ خود نموده از جمیع علایق وعوایق صوری ومعنوی مجرّد و آزاده شو ومقیّد قیود کفر واسلام مباش که هرچه فی نفس الامر خوب است وموجب کمال نفس انسانی است البته مستحسن است شعار هردین وملّت که هست گو باش، پس مقید آن بودن که این الفاظ بت و وزنار ودیر وترسائی وحنیفی چون مستعمل در ادیان دیگر است کفر خواهد بود نه دأب و آیین اهل عرفان است و درین باب مولانا محمّد مغربی سخنان در غایت خوبی فرموده است **شعر** :

اگر بینی در این دیوان اشعار — خرابات و خراباتی و خمار
بت و زنار و ناقوس و چلیپا — مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا
شراب وشاهدو شمع و شبستان — خروش بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند و خرابات — حریف ساقی و مرد مناجات
گرو کرده بباده خویشتن را — نهاده برسر می جان و تن را
خط و خال و قد و بالا و ابرو — عذارو زلف و پیچا پیچ گیسو
مشو زنهار از آن گفتار در تاب — برو مقصود از آن گفتار دریاب
مپیچ اندر سر و پای عبارت — اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن تا نغز بینی — گذر از پوست کن تا مغز بینی
چو هریکرا ازین الفاظ جانیست — بزیر هریکی پنهان جهانیست
تو جانشرا طلب از جسم بگذر — مسمی جوی باش از اسم بگذر.

---

(١) وصف ابراهیم باین معنی درقرآن بارها یاد شده است

چون منشاء ومصدراین اعتبارات واختلافات توهم وجودو اغیار [وغیر[1]] است میفرماید که **متن** :

ترا تا در نظر اغیار و غیر است　　　　اگر در مسجدی آن عین دیر است

یعنی مادام که در نظر شهود تو اغیار وغیر باشد بآنمعنی که اشیاءرا من حیث الحقیقه غیر حق بینی که این معنی ازروی حقیقت کفر و شرك است اگر در مسجد باشی آن مسجد نسبت باتو عین دیراست و کفر است ومعبد کفّار است چو حق را در خلق پوشیده ساخته وشرك در وجود وهستی پیدا کرده ئی ومشرك حقیقی عبارت از این است . چون رفع توهم غیریّت مستلزم ظهور توحیداست فرمود که **متن** :

چو برخیزد ز پیشت کسوت غیر　　　　شود بهر تو مسجد صورت دیر

یعنی هر گاه که ازپیش دیدۀ بصیرت تو کسوت ولباس غیر که تعیّنات مراداست که وجود حق دراین لباس و کسوت مخفی ومستتر گشته است برخیزد و تعیّن اشیاء که موهم غیریّت بود مرتفع گردد از بهر تو مسجد صورت دیر شود ومعاینه بینی که دیر ومسجد یکی بوده است وغیریّت ایشان مجرد وهم وخیال است **شعر** :

اعتبار عقل دان هستی غیر　　　　در حقیقت کعبه آمد عین دیر
چون بنوشیدی شراب بیخودی　　　　فارغ آیی از همه نیك و بدی
کفر برخیزد همه ایمان شود　　　　مشکل عالم بحق آسان شود .

چون مخالفت نفس و هوا اصل و مبنای جمیع طاعات و عبادات است فرمود که **متن** :

نمیدانم بهر جائی که هستی　　　　خلاف نفس بیرون کن که رستی

یعنی نمیدانم چیست که تو میگوئی که این کفر است یا آن اسلام است یا آن دیر است واین مسجد و کعبه ویا آن زنار واین تسبیح است، بهرجائی و بهرمکانی که باشی خواه ترسا باش وخواه مسلمان خواه در دیر باش خواه درمسجد میباید که خلاف نفس امّاره کنی ومخالفت او اظهار نمائی تا از حجاب خودی که بدترین همۀ

(۱) نسخهٔ خطی [وغیریت] .

حجبست بازتوانی رهیدن وخلاصی یافتن که منشأ همهٔ کفر وشرك وقیود ظاهری و باطنی متابعت وموافقت نفس امّاره است که «ان النفس لأمارة بالسّوء[1]» در خبراست که «اوحی الله تعالی الی موسی ان اردت رضائی فخالف نفسك فانّی لم اخلق خلقاً ینازعنی غیرها[2]» پس هر آینه که مخالفت نفس سر همه طاعات باشد وموافقت او اصل همهٔ گناه **شعر** :

گر رضای حق همی جوئی دلا — پیشهٔ خودکن خلاف نفس را
در خلاف نفس شو ثابت قدم — تاکه ره یابی باسرار قدم
تا نگردد نفس تابع روح را — کی دوا یابی دل مجروح را

چون درطریقت ترك ننگ وناموس اصل ومبنای فقر است میفرماید که **متن** :

بت و زنّار و ترسائی و ناقوس — اشارت شد همه با ترك ناموس

یعنی ار باب کمال که تکلّم به بت پرستی و زنّار بندی و ترسائی کردن و ناقوس زدن مینمایندهمه اشارت بترك ناموس است که فرموده اند چه اصل مذاهب فاسده و عقاید باطله همه از ناموس ناشی شده و ظاهر گشته است و حجابی ازاین اقوی ارباب مناصب و اصحاب جاه را واقع نیست و ترك دنیا نزد ایشان آسان تر از ترك ناموس و ترك جاه است که « آخر ما یخرج من رؤوس الصّدّیقین حبّ الجاه[3]» **شعر** :

آنچه منصب میکندبا جاهلان — ازفضیحت کی کند صد ارسلان
مال ومنصب تاکسی آردبدست — طالب رسوائی خویش آمده است
علم ومال ومنصب وجاه وجهان — فتنه آمد در کف بدگوهران

چون صدق و اخلاص است که رهبر سالك بمطلوبست میفرماید که **متن** :

اگرخواهی که گردی بندهٔ خاص — مهیّا شو برای صدق و اخلاص

---

(۱) آیهٔ قرآن یعنی نفس ببدی فرمانده است .
(۲) ترجمهٔ آن گذشت .
(۳) آخرین چیزکه ازصدیقان برود حب جاه است .

یعنی اگر خواهی که بندهٔ خاص حقّ باشی مهیّا برای صدق و اخلاص میباید بود و قطع نظر از خلق میباید کرد تا در ورطهٔ هلاك كبر و ریاء نیفتی، صدق آنست که هر چه داری نمائی و اخلاص آنکه از غیر حق مبرّا آئی، بدانکه صدق در حقیقت با خدا و خلق در سرّ و علانیه و بدل و بزبان راست بودنست و اخلاص آنکه روی دل با حق داشته باشد در هر کار و هر سخن که کند و گوید، و قطع نظر از خلق و نیك و بد ایشان نموده باشد **شعر** :

صدق و اخلاص است زاد رهروان　　　هر که مخلص گشت باشد رهروآن
صدق پیش آور که تا بینی عیان　　　آنچه دادند اولیاء از وی نشان
گر نداری صدق و اخلاص و یقین　　　در ره مردان مرو جائی نشین.

چون هستی و پندار و خود بینی اعظم حجب راه حق است فرمود که **متن** :

بروخود را ز راه خویش بر گیر　　　بهر یکلحظه ایمانی زسر گیر

یعنی اگر خواهی که سلوك راه حق نمائی اول برو وخود را یعنی هستی و پندار خودیرا که جمیع حجابها متفرّع بر آنست از پیش راه خویش بر گیر ومرتفع ساز و مانند خودبینان محجوب اضافهٔ کمال بر خود و نسبت نقص بر دیگران مکن تا موجب کبر و خود بینی نگردد و هر چه کنی خالصاً لوجه الله باشد، و چون نفس انسانی تا زمانی که بمرتبهٔ اطمینان و سکون نمیرسد و تابع قوای روحانیّه نمیگردد علی الدّوام بتلبیس و مکر آدمی را وسوسه نموده بکار های ناشایست و نابایست میدارد میفرماید که بهر یکلحظه ایمانی ز سر گیر یعنی چون نفس هر دم در تو خیال اعمال و اوصاف بد میآورد و میخواهد که ترا در هلاکت کبرو ریاء و خود بینی اندازد میباید که تو بهر ساعتی و هر لحظه ای نفی و منع آن خیالات فاسده و اعتقادات باطله نموده ایمانی و تصدیقی خاص از سر گیری و یکنفس از مکر او ایمن نباشی و در مقابل هر خیالی از آن خیالات که البتّه موجب کفر و احتجابست از مقام اعلی و گرفتاری در اسفل السّافلین نفس و طبیعت ،ایمان تازه گردانی و نگذاری که بکمند شهوت و تیغ غضب حصار دین تو را ویران ساز **دشعر** :

نفس را همچون خر عیسی بسوز — پس چو عیسی جان‌شو ودل برفروز
خر بسوز و مرغ جان را کار ساز — تا خوشت روح الله آید پیش باز.

چون نفس منبع شرور اعمال واوصاف و اخلاقست میفرماید که **متن** :

بباطن نفس ما چون هست کافر — مشو راضی بدین اسلام ظاهر

یعنی چون جبلّت نفس مجبول بر شرارت و کفر و عدم انقیاد است و دایماً میخواهد که ترا در ورطهٔ مخالفت احکام دینی که موجب کفر است بیندازد، و کافر پنهانیست که علی الدّوام با تو همراهست پس بدین اسلام ظاهر که داری راضی مشو که آن کافر بی ایمان در صورت مسلمانی چندین هزار خلق را کافر وزندیق و منافق ساخته است و مکر و حیلهٔ او زیاده از آنستکه در حدّ حصر درآید

در فسون‌نفس کم شو غرّه‌ای — کافتاب حق بپوشد ذرّه ای
اویکی دزدیست فتنه سیرتی — چون خیال‌اورابهردم صورتی
من زمکرنفس دیدم چیزها — که برد از سحر خود تمییزها

چون وسوسه و اغوای نفس دائمی است فرمود که **متن** :

ز نو هرلحظه ایمان تازه گردان — مسلمان شومسلمان شو مسلمان

چون ایمان که تصدیق است بآنچه معلوم‌است که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم بر آن‌مبعوث شده است از روی تفصیل مراتب بسیار دارد و یکقسم از آن ایمان بذات وصفات الهی‌است، و صفاتش نزد محقّقان غیر متناهی و ذات را باعتبار هر صفت و نسبت ظهور و تجلّی خاص است پس هر آینه تجلّیات الهی غیر متناهی باشد وایمان برهمه لازم و ثابت است لاجرم مراتب ایمان تفصیلی بسیار دارد بلکه بی نهایت باشد ودر مرتبهٔ هر یك از آن افراد ایمان تفصیلی،شرکی مخفی است بعضی در افعال و بعضی درصفات و بعضی در ذات فلهذا فرمود که ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان یعنی سالك میباید که دو ساعت در یك مقام منزل‌نکند و چون معروف غیر متناهی‌است هر آینه معرفت نیز نهایت ندارد پس هر لحظه که بمقام اعلی از آن که داشت وصول میبابد ازنو ایمان وتصدیق تازه گرداند و آنچه حضرت رسالت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود

که «انه لیغان علی قلبی وانّی لاستغفر الله فی کلّ یوم و لیلة سبعین مرّة[۱]» اشاره بر این معنی است چو بسبب عرفان خاص که از هر تجلّی از آن تجلّیات بیغایت او را حاصل میآید ایمان تازه بر آن مترتّب میگردد

چون که مقصود رانهایت نیست — راه‌را حدّ وحصر وغایت نیست
لاجرم هر کرا دلی باشد — هر زمانی بمنزلی باشد

فلهذا بطریق مبالغه تمام میفرماید که مسلمان شو مسلمان شو مسلمان، یعنی باین ایمان و اسلام ظاهر اجمالی راضی مشو و هر ساعت از نو ایمان تازه کن و از نو مسلمان‌شو. چون هر چه موجب ایمان و اسلام میگردد فی نفس الامر ایمانست میفرماید که **متن**:

بسی ایمان بود کان کفر زاید — نه کفراست آن کز او ایمان‌فزاید

این جواب آنست که در سؤال فرموده بود که:

بت و زنّار و ترسائی در این کوی — همه کفراست و گرنه چیست برگوی

یعنی از بت و زنّار و ترسائی باین معنی که بیانش گذشت ایمان میزاید چه از اعتقاد توحید حقیقی که بت مظهر آنست و از عقد خدمت طاعت و عبادت الهی که زنّار عبارت ازاو است و از تجرید و قطع علایق و عوایق و رسوم و عادات و تقلیدات که معبّر بترسائی است ایمان حقیقی متولّد میگردد و کفری که موجب زیادتی ایمان بود حاشا که آن کفر باشد بلکه آن کمال اسلام است اگر چه در صورت کفر است

ای‌بسا زر که سیه تابش کند — تاشود ایمن ز تاراج و گزند
هان‌ز بدنامان‌نباید ننگ‌داشت — هوش بر اسرارشان باید گماشت

چون هر چه موجب هستی و پندار است نسبت با سالك کفر است میفرماید که **متن**:

ریا و سمعه و ناموس بگذار — بیفکن خرقه و بر بند زنّار

---

(۱) بردل من تاریکی وتیرگی میآید وهرروز هفتاد مرتبه استغفارمیکنم.

یعنی ریاء که در اعمال نظر بر خلق داشتن است و سمعه که طلب آوازه و ستایش خلق است و ناموس که توقع حرمت و جاه از خلق داشتن است بگذار و طالب اخلاص و خمول و بی تعیّنی باش و خرقه را که موجب خود نمائی و تعیّن است بیفکن و زنّار بر نیّت خدمت حق بر میان بند تا خلق بسیار معتقد تو نگردند و از ذمایم اخلاق ردیّه و ریاء و کبر و عجب و پندار کمال و ناموس محفوظ مانی و بحکم «فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً ولایشرك بعبادة ربّه احداً (۱)» بمرتبهٔ شهود جمال مطلق که غایت و نهایت مطالب ارباب کمالست وصول یابی . حقیقت سخن آنستکه غیر از کاملان حقیقی که در مقام استقامت و تمکین قایمند که درشهرت و خمول ، نفس و شیطانرا بر اغوا و وسوسهٔ ایشان راه نیست باقی سالکان که در مراتب سیر الی الله و مع الله و مقام تلوینند مناسب حال ایشان البته خمول و بی تعیّنی است والا ناگاه بواسطهٔ استیلای صفات نفسی ازمقام خودتنزل مینمایند و محجوب میگردند نعوذ بالله من الحور بعد الکور (۲)

بعد تو مرگست با درد و نکال — خاصه بعدی کان بود بعد از وصال

هین مران ازروی خود اورا بعید — آنکه او یکبار روی تو بدید

خانهٔ پر نقش و تصویر خیال — این صورچون پرده بر گنج وصال

فقر چیزی نیست ویران کن بدن — گنج در ویرانی است ای میر من

گرچه پرنقش است خانه برکنش — گنج جو وز گنج آبادان کنش

چون دفع و منع حیله‌ها ومکر نفس غیرازمرشد کامل نمیداندفرمود که **متن :**

چو پیرماشو اندر کفر فردی — اگر مردی بده دلرا بمردی

یعنی مانند شیخ و پیر مرشد کامل ما در کفر فرد و یکتای بی‌همتا شو، باید پیرخود را مشبه بگرداندچو البته پیری که شیخ ومقتدای چنین کاملی که ناظم است بوده باشد البته اکمل کاملان زمان خواهد بود ، در کفر فرد شدن بدو معنی است

(۱) آیهٔ قرآن آخر سورهٔ کهف .

(۲) پناه میبریم بخدا از نایافت پس الایافت .

یکی آنکه جامع این کفرهای مذکوره باشد از بت پرستیدن و زنّار بستن و ترسائی کردن و ناقوس زدن و حنیفی و راهب بودن و خراباتی گشتن و طلب شراب وشمع و شاهد نمودن چو تا زمانیکه سالك واصل بدین صفات کمال متحقق نگردد در ارشاد و هدایت نا تمام است، دوم آنکه در کفر حقیقی که پوشیدن و مستور گردانیدن کثرت است در وحدت فرد و یکتا باشد بآن معنی که تمام تعیّنات و کثرات موجودات راحتّی هستی و تعین خود را نیز در بحر احدیت ذات محو وفانی ساخته ببقای حق باقی و به‌تجلّی فردیّت متحقق گشته عین آن وحدت شود و در کفر فرد و یکتای بی‌همتا بود **شعر** :

کفر باطل حق‌مطلق را بخود پوشیدنست
کفر حق‌خود را بحق‌پوشیدنست‌ای‌پرهنر
تا تو در بند خودی‌حق‌را بخودپوشیده‌ای
با چنین کفری ز کفر ما کجا یابی خبر
چون‌بحق‌پوشیده گردی آنگهی کافر شوی
چون شوی کافر ز ایمان آنگهی یابی اثر
آنکه از سرچشمهٔ کفر حقیقی آب خورد
بحر کفر هردو عالم بود پیشش چون سمر (۱)
چون بکلّی گشت در شمس حقیقی مستتر
شمس گردد از ظهور تام خورشید آن قمر

و فردیت در کفر باین هر دو معنی البته میباید که در مرشد کامل باشد تا مظهر جامع ومقتدای باستحقاق تواند بود و چون وصول باین مراتب کمال بی‌ارشاد وهدایت پیر راهبرمیسّر نمیگردد میفرماید که اگرمردی و همّت عالی مردانه‌داری دل را که خلاصهٔ بنیهٔ انسانیست بمردی ده ، بکدام مردی؟ مردی که بهمهٔ کمالات

(۱) سمر بفتح اول ودوم : افسانه .

آراسته و بتجلّی فردیّت متحقق و در مقام جمع الجمع و صحو بعد المحو متمکّن و مستقیم باشد **شعر:**

بندهٔ یك مرد روشن‌دل شوی / به که بر فرق‌سر شاهان روی
دل بدو از سر فرازی‌باج ده / کوزپای دل گشاید صد گره
خاك شو درپیش شیخ با صفا / تا ز خاك تو بروید کیمیـا
چون گرفتی‌پیر، نازك دل‌مباش / سست‌وریزنده‌چو آب‌و گل‌مباش
ور بهر زخمی‌تو پر کینه شوی / پس کجابی‌صیقل آئینه شوی
من عجب دارم ز جویای صفا / کورمددر وقت‌صیقل از جفا
کی‌تراشدتیغ دسته خویش را / روبجرّاحی‌سپارااین ریش را

چون مرید نسبت با شیخ« کالمیت‌فی یدی الغسّال» میباید که باشد تااستفاضه تواند نمود فرمود که‌متن :

مجرّد شو ز هر اقرار وانکار / بترسا زاده‌ئی‌دل ده بیکبار

یعنی از اقرار و انکار که در عالم صورت واقع است مطلقاً نسبت با هر که باشد مجرّد و مبرّا شو و خلایق و افعال ایشان را بمیزان خود وزن منما و هستی خود را در میان میاور و در جمیع امور خود را جاهل و نادان شناس وبیکبارگی و کلّی خود را بترسا زاده که شیخ مرشد کامل مراد است بده و از امر و فرمان او اگر چه در صورت کفر و نامشروع‌نمایدبیرون مرو و در افعالی که نزد تومنکر نماید افعال خضر با موسی بیاد آور

آن پسر راکش خضر ببرید حلق / سرّ او را در نیابد عام خلق
وهم موسی با همه نور و هنر / شداز آن محجوب تو بی پر مپر
آنکه از حق‌یابدالهام و خطاب / هر چه فرماید بود عین صواب
گرخضر دربحر کشتی راشکست / صددرستی‌درشکست‌خضر هست

و تسمیهٔ مرشد کامل بترسا زاده بآن معنی‌فرموده است که درولادت معنوی نسبت کاملهٔ او بکاملی دیگر که متّصف بصفت ترسائی و تجرّد و انقطاع بوده‌باشد

میرسد و آن کامل را باز بکاملی دیگر بطناً عن بطن که طریق اولیاءالله است تاسلسله منتهی بحضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم میشود و اکتساب علم وراثت جز باین طریق میسّر نمیگردد.

هدایة:

چون سخن بمرکز دایرهٔ وجود که کامل و هادی زمانه است و سلسلهٔ اومنجر شد ذکر سلسلة الذّهب نمودن که چون زر سرخ از همه غشها پاکست و این فقیر حقیر بمحض عنایت و هدایت الهی دست اعتصام در اوزده باعلی مراتب کمال که لایق استعداد خود بود رسیده است مناسب نمود تا تذکرة الاولیاء باشد، بدانکه این فقیر که محمدبن یحیی بن علی جیلانی لاهجی ام مرید حضرت سیّد محمد نور بخشم و آن حضرت مرید حضرت خواجهٔ اسحق جیلانی است و آن حضرت مرید حضرت میر سید علیّ همدانی است و آن حضرت مرید حضرت شیخ محمود مزدقانی است و آن حضرت مرید حضرت شیخ علاء الدّولهٔ سمنانی است و آن حضرت مرید حضرت شیخ نورالدّین [محمود [(۱)]] اسفراینی است و آنحضرت مرید حضرت شیخ احمد ذاکر [جوزقانی [(۲)]] است و آنحضرت مرید حضرت شیخ علی لالا است و آن حضرت مرید حضرت شیخ نجم الدین کبری است و آنحضرت مرید حضرت شیخ عمار بن یاسر بدلیسی است و آنحضرت مرید حضرت شیخ ابونجیب سهروردیست و آنحضرت مرید شیخ احمد غزالیست و آنحضرت مرید شیخ ابوبکر نسّاج است و آنحضرت مرید حضرت شیخ ابوالقاسم جرجانی [(۳)] است و آنحضرت مرید شیخ ابو عثمان مغربی است و آنحضرت مرید حضرت شیخ ابوعلی کاتب است و آنحضرت مرید حضرت شیخ ابوعلی رودباری است و آنحضرت مرید شیخ جنید بغدادیست و آنحضرت مرید شیخ سری سقطی است و آنحضرت مرید حضرت شیخ معروف کرخیست و آنحضرت مرید حضرت امام علی رضاست و آنحضرت مرید حضرت امام موسی کاظم است و آنحضرت مرید حضرت امام جعفر صادقست و آنحضرت مرید حضرت امام محمّد باقر است و

(۱) نسخهٔ چاپی [محمودعبدالرحمن].

(۲) نسخهٔ خطی [خوارقانی]. (۳) نسخهٔ خطی [کرکجانی].

آنحضرت مرید امام زین‌العابدین‌است و آن‌حضرت مرید حضرت امام حسین شهید است و آنحضرت مرید حضرت امام‌الاولیاء علی مرتضی است‌و آنحضرت مرید حضرت خاتم الانبیاء محمّد مصطفی است صلوات‌الله وسلامه‌علیه وعلیهم اجمعین

خواجهٔ دنیا و دین گنج وفا — صدر و بدر هر دو عالم مصطفی
آفتاب شرع و دریای یقین — نور عالم رحمت للعالمین
جان پاکان خاك جان پاك او — جان رهاکن آفرین برخاك او
مهترین و بهترین انبیاء — رهنمای اصفیاء و اولیاء
همچو شبنم آمدند از بحر جود — هردو عالم از طفیلش در وجود
ای زمین و آسمان خاك درت — عرش‌و کرسی‌خوشه‌چین‌خرمنت
در زبانم جز ثنای تو مباد — نقد جانم جز وفای تو مباد

تذنیب

طریق اکابر طریقت که مرشدان کاملند آن است که چون مرید بالخلاص را بخدمت وعزلت وخلوت وصحبت که ارکان اربعهٔ طریقت است تربیت فرمودندو آن مرید بکمالی که لایق ودر خور استعداد فطری خود است رسید ومیخواهند که باشارت الهی اورا بدعوت وارشاد خلق مشغول سازند البته اجازت ارشاد که لایق کمال اوباشد جهت‌وی می‌نویسند تاطالبان قابل بدانند که دعوت وارشاد او باشارت الهی وامر کاملیست نه آنکه مانند شیخان متصنّع بهوای نفس وحبّ جاه میخواهد که خودرا شیخی سازد واورا مریدان و تابعان باشند ، و این فقیر شانزده سال در خدمت وملازمت آنحضرت بودم وبامر ایشان گاهی بخدمت وگاهی‌بعزلت وخلوت اشتغال می‌نمودم وسه اجازهٔ ارشاد بحسب تفاوت احوال معنوی که دست میداد بسه نوبت بجهت این فقیر نوشته‌اند سواد اجازهٔ ارشاد که در نوبت اخیره نوشته بودند جهت تیمّن وتبرّك بمناسبت محلّ ایراد کرده میشود وآن‌این‌است: بسم‌الله‌الرّحمن الرّحیم کمل اولیاء وفحول علماء ومشاهیرمحقّقان وعرفاء واعاظم سلاطین و امراء و

طالبان وقابلان وخواص وعوام وجمهور امّت حضرت سیّد الانام اوصلهم الله تعالی الی سعادة معرفة المرشدین ومحبّة الکاملین را بعد سلام اعلام میرود که: حامل کتاب جناب تجلّی مآب قدوة المکاشفین عمدة الواصلین زبدة المحقّقین خلاصة العلماء الرّاسخین نقاوة الاولیاء المرشدین مفخر الکاملین فرزند جانی شیخ محمد گیلانی ادام الله تعالی برکات تجلّیاته وکمالاته در عنفوان شباب بعد از اکتساب علوم صوریه بسبب جاذبهٔ الهیه بصحبت این فقیر رسید وبشرف توبه وانابت مشرّف شد وتلقین ذکر خفی گرفت وشرایط خدمت وعزلت وخلوت وصحبت چنانچه وظیفهٔ ارباب طریقت است مرعی داشت ونتایج شریفهٔ اینمقدمات مقبوله از اطوار سبعهٔ قلبیه وانوار متنوّعهٔ غیبیّه و مکاشفات ومشاهدات و معاینات وتجلّیات آثاری وافعالی وصفاتی وذاتی و سیران و طیران درعوالم لطیفهٔ ملکوتی وجبروتی [بسنن][1] ربوبیّت والهیّت وسرمدیّت وسکر از شربت بحار شراب طهور وعوالم نور وفناء فی الله وبقاء بالله ومظهریّت و کلّیت و معرفت حقایق توحید علمی وعیانی واتصاف بجوامع اسماء وصفات الهی بظهور پیوسته از اعیان واصلان کامل و مرشدان مکمّل شد ودر صحبت این فقیر بتربیت سالکان قیام نموده وتعبیرات غریبه فرموده میامن ولایت وی از اطوار وانوار و مکاشفات و تجلّیات بسالکان تعدی نمود چون حضرت الله تعالی این دولت عظمی وسعادت کبری ویرا کرامت فرمود باشارت الهی فرزند مشار الیه را اجازه فرمودیم که بندگان خدارا بخدا دعوت ودلالت کند وتوبهٔ طالبان وبیعت قابلان قبول نماید وتلقین ذکر خفی قوی مشروط بشرایطی که در صحبت دیده ودانسته ودر ار بعینیّات متعدّد خود بر آن مواظبت نموده بگوید واربعین بنشیند وسالکانرا به اربعین بنشاند وعلوم شرعیّه از فقه وحدیث وتفسیر و تصوف وغیره که نسبت خود را در آن باین فقیر درست کرده است نقل کند، سبیل همگنان آنکه ویرا در کمالات مذکوره راسخ ومتین دانسته صحبت شریف ویرا مغتنم دارند وانفاس متبرّکهٔ ویرا در جمیع ابواب دینی قبول نمایند وهر کس از طالبان وقابلان که داعیهٔ توبه وبیعت داشته باشد دست ویرا دست این فقیر دانسته باو بیعت وانابت کند وملازمت صحبت و خدمت و قبول نصیحت ویرا

---

(۱) نسخهٔ خطی: [بسنی. سنی وسنین، جمع سنة باشند یعنی سالها واین انسب است.

کبریت احمر و اکسیر اعظم تصوّر نموده منتج خلاص از مهالك معاصی و مثمر حصول کمالات نامتناهی و قرب بسرادقات حضرت الهی دانند ،وظیفهٔ مشارالیه آنکه دعوت و تربیت و شفقت و نصیحت از بندگان حق دریغ ندارد و پیوسته وظایف ریاضات و مجاهدات و اوراد و اوقات موظف دارد و در جمیع اوقات و ابواب قواعد شریعت و آداب طریقت چنانچه دیده است مرعی داشته در شیب و شباب دقیقه ئی از آن فرو نگذارد حضرت الله تعالی جمیع امّت محمّدی را بواسطهٔ متابعت و مبایعت کمل اولیاء و محقّقان عرفاء که وارثان حقیقی حضرت مصطفی و مرتضی اند از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی رهانیده بکمالات معنوی برساند و مرشدان کامل و کاملان مکمل و هادیان سبل را برجادّهٔ شریعت و سجّادهٔ طریقت راسخ و مستقیم دارد بحرمة کمل اولیائه من الاقطاب والافراد. از ابتداء بسم الله الرّحمن الرّحیم تااینجا بی زیاده و کم سواد آن اجازه است چون از جواب سؤالات بتمام و کمال فارغ شد آخر سخن را منجر بمتابعت کامل و هادی زمان که معبر بترسا زاده است گردانیده میفرماید :

اشارت به بت ترسا بچه

ترسا بچه چنانچه بیان نموده شد کامل صاحب زمان مراد است و بتی که مخصوص اوست جمعیت وحدت ذاتیه است که منبع و مصدر جمیع کمالات کمل است که مرتبهٔ قطبیّت کبری است و تحقق کامل زمان باینمرتبه بعد از فناء از هستی مجازی خود و بقای حق تواند بود که مقام کسی است که متحقق بحق و خلق شده باشد و عین الله و عین العالم گشته و بجهت تحقق انسان کامل باین مقام است که گفته‌اند که چنانچه حق را در جمیع اشیاء موجوده سریان است لابد است که انسان کامل را نیز باشد چو غیریت از مابین مرتفع شده است، و تشبیهٔ مرتبه جامعیت کمال ترسابچه که انسان کامل مراد است به بت بواسطهٔ آن است که توجه جمیع موجودات خواه بطبع و خواه بارادت و اختیار باوست، چون بجهت مظهریت این جامعیت انسان کامل را نیز بت میخوانند فرمود که متن :

بت ترسا بچه نوریست ظاهر　　　　که از روی بتان دارد مظاهر

یعنی بت ترسا بچه که کامل زمان است از نور جمعیت وحدت ذاتیه ظاهر و روشن وتابان‌است ، که‌از روی بتان که کاملان هرزمانند مظاهر دارد وبصورت آن کاملان صاحب زمان که اقطاب وافرادند بحسب اقتضای هر زمان ظهور و تجلّی مینماید وبسبب این مظهریت توجه تمامت عالم دانسته وندانسته بایشان‌است **شعر** :

این جمله جهان مثال جسم است　　　　ما جان جهان و جان جانیم

مائیم محیط هر دو عالم　　　　بنگر که چه بحر بیکرانیم

چون مظهر ظاهریم و باطن　　　　هم عین عیان و هم نهانیم

در ملك فنا اگر گدائیم　　　　سلطان جهان جاودانیم

از ما مطلب نشان اسیری　　　　از نام و نشان چو بی نشانیم

چون مرشد کامل ارشاد هر کس لایق استعداد و قابلیت او می نمایدفرمود که **متن** :

کند او جمله دلها را و ثاقی　　　　گهی گردد مغنی گاه ساقی

وثاق بفتح واو وکسر واو بند است یعنی انسان کامل جمیع دلها را بندی و اسیر وصید ومایل خود میسازد تابسبب آن‌اسیری و گرفتاری محبّت وعشق آن کامل هرچه فرماید تجاوز نتوانند نمود وبحکم ضرورت قبول نمایند تاایشان را هدایت و ارشاد نموده باعالم معرفت وتوحید آشنا سازد چون طریق ودأب کاملان است که نسبت بحال هر کس اورا تغنیتی‌در ارشاد باشد فرمود که گهی گردد مغنی یعنی غناء وسرود گوینده چو بسخنان عشق و معرفت تشویق و تحریك دلها مینماید و گاهی ساقی گشته شراب محبّت وشوق در کام جان مشتاقان میریزد و دلالت بتوجه و انقطاع وبیخودی میفرماید چون کامل در همه‌جا متخلّق باخلاق الله است چنانچه ربوبیّت وتربیت حق هر فردی از افراد را بنوعی خاص است ارشاد کامل را نیز نسبت باهرفردی بنوعی دیگر است در بعضی نسخه چنین واقع است که‌کند اوجمله دلهارا وشاقی، وشاق، خدمتکار نزدیك‌است پس‌معنی چنین‌باشد که آن کامل جمله

دلهارا نزدیکی وخدمتکاری وهمراهی مینماید تا ایشانرا بمقام کمال حقیقی رساند وهردو معنی مناسب است . **نقلست** که شیخ ابوسعید ابوالخیر قدّس سرّه العزیز چون مرید را تلقین کردی نزد خود مینشاند واسماءالله براو میخواند ونگاه بمرید می کرد تا بکدام اسمی در او تغیر پیدا میشود از هر اسم که در او تغیر پیدا می شد میفرمود که بآن اسم ذکر بگو تازمانیکه کار مرید بآن اسم تمام میشد باز او رامی نشاند و اسماءالله براو میخواند وباز از هر اسمی که تغیر در وی می دید بآن ذکر میفرمود و هلّم جرّاً[1] باین نوع تربیت مرید مینمود تا کار او در فقر باتمام میرسید **شعر** :

رهروانرا نظر چنین باید　　　مرشدی را کسی چنین شاید
اندرین عصر کمتراست این کار　　　زینهار ایعزیز من زینهار
تا زغولان فریب می نخوری　　　هر کسیرا نه مرد ره شمری

چون نغمهٔ مطرب محرّك اشواقست فرمود **متن** :

زهی مطرب که ازیکنغمهٔ خوش　　　زند در خرمن صد زاهد آتش

یعنی زهی مطرب وبنشاط وطرب آورنده که آن کامل است که از یکنغمه و آهنگ خوش که در معرفت وعشق و حالات اداء مینماید و بگوش هوش سامعان میرساند در خرمن هستی وخود بینی صد زاهد مغرور بزهد وریاء آتش میزند وهمه را بیك سخن معرفت وعشق میسوزاند و از مرتبهٔ زهد و پندار بمقام عشق و نیستی می آرد **نظم** :

هرجا که رسد بوی تو حقّا که نماند
یك گوشه نشین برسر سجّادهٔ تقوی

چون دعوت ودلالت کامل بطریق عشق ومحبّت است میفرماید که **متن** :

زهی ساقی که او از یك پیاله　　　کند بیخود دو صد هفتاد ساله

یعنی ازتعجّب میفرماید که زهی ساقی شراب عشق ومحبّت وبیخودی که آن کامل است که از یك پیاله که ساغر شراب محبت میخواهد دو صد هفتاد ساله پیر

(۱) هلم جراً : وهمچنین کشش ده و برو

فسرده را بیخود ومست عشق ولایعقل میکند وباوجود آنکه کبر سنّ موجب سکون است از آن پیاله ایشانرا بواسطهٔ بیخودی وسکر چنان تیز گام میسازد که دوساعت در یکمنزل توقف نمینمایند **عربیة**:

ولو طرحوا فی حایط کرمها — علیلا و قدأشفی لفارقه سقم[1] **شعر**:

جانا زمی عشق یکی قطره بدل ده — تادردوجهان یکدل بیمار نماند

چون احوال سالکان وسایران سیر الی الله نسبت با کمال کامل کالقطرة فی الیم[2] است فرمود که **متن**:

رود در خانقه مست شبانه — کند افسوس صوفیرا فسانه

کامل چون بواسطهٔ اطلاق ذاتی که دارد با همه مقیّدات مجتمع میگردد میفرماید که رود در خانقه مست شبانه یعنی در خانقاه که منزل سالکان مسالك طریقتست چون آن کامل مست می شبانهٔ شهود جمال مطلق که در بزم هویّت غیب نوشیده است در رود، شبانه بجهت آن فرمود که در مرتبهٔ هویّت غیب ادراك وشعور را راه نیست افسوس احوال صوفیان خوانق راهمه فسانه وبیهوده وباطل سازدچه نسبت با کمال کامل، احوال صوفیان که در مقام سیر الی الله ومع الله ومقام تلوین اند وصاحب انوار وتجلّی افعالند مانند افسوس است وهر آینه که آن همه در جنب ظهور کمال صاحب زمان فسانه وباطل وبیهوده خواهد بود **شعر**:

جائی که نمود وحدت ذات — چه جای صفات وفعل و اسماست

آنجا همه یار و غیر محو است — آنجا نه حدیث لا و آلا است

چون بیداری و آگاهی عابدان معابد ومساجد نسبت با حال کامل خواب و غفلت است میفرماید که **متن**:

وگر در مسجد آید در سحر گاه — نبگذارد در او یکمرد آگاه

یعنی در سحر گاه که وقت خشوع و خضوع و راز و نیاز ارباب طاعت و

---

(۱) واگر بیندازند بیماری را که نزدیك مرگ باشد در باغی که درخت انگور آن باده است هرآینه بیماری از آن بیمار دورشود و بهبودی گیرد.

(۲) کالقطرة فی الیم، یعنی مانند چکهٔ آب در دریا.

عبادت است اگر کامل در مسجد آید یکمرد آگاه وبیدار در آن مسجد نگذارد و همه بدانند که آگاهی ایشان عین خواب وغفلت بوده است که« وتحسبهم ایقاظا وهم رقود[1] »چه دانش همه دانشوران و آگاهی مجموع آگاهان وبیداران که ارباب علم و عملند نسبت باکمال صاحب زمان جهل وخواب غفلت است **شعر** :

او علیم و دیگران نسبت باو	جاهل وسر گشته باجهل دو تو
اوست بینا جمله کورند و کبود	او سمیع ودیگران کر در شنود
صاحب قلب سلیم از غیر حق	کس ندارد در یقین بر وی سبق

چون ارباب بیان نسبت با اهل عیان در مرتبهٔ بعد و حرمانند میفرماید که **متن** :

رود درمدرسه چون مست‌مستور	فقیه ازوی شود بیچاره مخمور

یعنی کامل در مدرسه که محلّ تعلیم وتعلم علوم امور شرعیّه دینیّه است چون مست مستور در رود یعنی مست وبیخود از شراب تجلّی ذاتی و وحدت اطلاقی است ولی مستی خود را مستور و پنهان میسازد و اظهار آن کمال بتمام نمی‌نماید اگر چه شمهٔ در خور استعداد ارباب طلب گاهی بیان فرماید ، فقیه بیچاره که‌خود را بسبب فقاهت وعلوم دینی هشیار و آگاه تصور مینمود از آن کامل وبیان و معرفت و احوال وکمالات معنویّه که ازو مشاهده نماید مخمور وسر گردان ازخمار فراق و هجران شود وبداند که دانش خود نسبت باعرفان او جهل بوده است **شعر** :

علم و معنی از کتاب و اوستا	حاصلت ناید مکش چندین جفا
علم دین کم جو ز اوراق و کتاب	گر زدل جوئی بود عین صواب
گر شوی‌بیدار ازین‌خواب گران	صد نشان بینی ز یار بی‌نشان

چون جماعتیکه ترك دنیا نموده‌اند طالب حق اند در ظل‌ظلیل مرشد کاملند که ایشان‌را رهنمائی نموده محرم قرب الهی گرداند فرمود که **متن** :

زعشقش زاهدان بیچاره گشته	زخان و مان خود آواره گشته

(۱) -قرآن سورهٔ کهف ، یعنی وگمان کنی آنها را بیدار و حال آنکه درخواب باشند .

یعنی از عشق صاحب کمال ، زاهدان که در طلب وصال محبوب حقیقی ترک دنیا نموده‌اند بیچاره گشته اند ومرشد کامل میطلبند که ایشان‌را هدایت و دلالت نماید و بمقام مشاهدهٔ جمال باکمال‌محبوب رساند وباین نیّت وعزیمت‌ازخان ومان خود آواره گشته‌اند وسر در بیابان طلب نهاده طالب مرشد راهنمایند و او را میجویند **شعر** :

از کلیم حق بیاموز ای حکیم ... بین چه میگوید ز مشتاقی کلیم

با چنین جاه و چنین پیغمبری ... طالب خضرم ز خود بینی بری

چون کامل[زمان][1] سبب و واسطهٔ ظهور کفر و ایمان وطاعت وعصیان است میفرماید که **متن** :

یکی مؤمن دگررا کافر او کرد ... همه عالم پراز شوروشر او کرد

مقرراست که‌پیش از بعثت انبیاء علیهم السلام بحکم « کان النّاس امة واحدة فبعث‌الله النبیّین‌مبشّرین‌ومنذرین[2] »خلق‌صنف‌واحد بودند چون انبیاء مبعوث گشتندودلالت خلق بخدا ونبوّت خود فرمودند بعضی که معتقد گشتند مؤمن شدند وبعضی دیگر که منکر شدند کافر گشتند فلهذا فرمودکه یکی مؤمن دگر را کافر او کرد یعنی چون کامل‌صاحب زمان آمد یکی‌راکه اقراربآنچه او فرمود آورد مؤمن کرد و آن دگررا که‌انکار نمود کافر کرد وهمه عالم پر از شروشور کرد زیرا که امتیاز کافر ومؤمن وفاسق وناسك وعابد وعاصی و گفتگوئی که بواسطهٔ تمایز اینها ازیکدیگر واقع است همه راسبب و واسطه صاحب کمال‌است ، ونسبت با کاملان اولیاء که در هر زمانند نیز همین حکم دارد که هر که مرید و معتقد ایشان است بمرتبهٔ کمال و احوال وصول‌می یابدوهر که منکر شد محجوب بحجاب جلال گشته‌راه بمعرفت‌یقینی نمی‌یابد ودرحقیقت کفرهمین حجاب است . چون در مرتبهٔ ظهور ،مظهر وظاهرشیی،

---

(۱) نسخه خطی : [زمانه] .

(۲) آیهٔ قرآن، یعنی بودند مردم دستهٔ واحده پس خدا پیمبران را برانگیخت‌که بشارت و انذار فرمودند ،

واحدند وفرق بینهما مجرّد اعتبار است میفرماید که **متن** :

خرابات از لبش معمور گشته　　　مساجداز رخش پرنور گشته

یعنی خرابات که مظهر فیض جلال است و جای رندان بی سر وپا و باده نوشان خودرأی است فی الحقیقه ازلب صاحب کمال که مظهر فیض رحمانی است معمور گشته است ووجود یافته وهمه موجود بطفیل او شده‌اند که «لولاك لما خلقت الافلاك» و مساجد که مظهر تجلّی جمالی است ازرخ او پر نوروصفا گشته‌است و بمصابیح تقدیس وتسبیح او منوّر وروشن است **شعر** :

تو آن انفاس رحمانی که جانها ازدمت تابند
تو آن دریای غفرانی که میشوید خجالتها
همای لطفت ار یکدم نظر بر جانم اندازد
سر هر موی من یابد از آن دولت کرامتها

چون واسطهٔ افاضه واستفاضه در میان خلق و خالق کامل زمانه است فرمود که **متن**

همه کار من ازوی شد میسّر　　　بدودیدم خلاص ازنفس کافر

یعنی وصف الحال خود نسبت باارشاد کامل میفرماید که همه کارو مرادمن از مرشد کامل که ارشاد وهدایت من نمود میسّر ومحصّل شد و آنچه در طریق معرفت وقرب حقیقی مقصود ومطلوب بود بواسطهٔ کامل همه ما را حاصل شد و باهتمام و ارشاد او که طبیب نفوس است خلاصی از نفس کافر خود وحیله ومکر او دیدم واز بندگی نفس آزاد وحرّ حقیقی شدم **شعر** :

هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر　　　دامن آن نفس کش را سخت گیر
پیش هست او بباید نیست بود　　　چیست هستی پیش او کورو کبود
این هوارا نشکند اندر جهان　　　هیچ چیزی همچو سایه کاملان
دست گیرد بندهٔ خاص اله　　　طالبان را میبرد تا پیشگاه
گر بگویم تا قیامت وصف او　　　هیچ اورا مقطع و غایت مجو .

چون علم موجب کبر وپندار میگردد فرمود که **متن** :

دلم ازدانش خود صد حجب داشت　　　ز عجب و نخوت و تلبیس و پنداشت

یعنی دل من از دانش وعلم وفضل و کمال صوری خودصد حجاب وپرده داشت مانند عجب و تکبّر و نخوت و بزرگ منشی وتلبیس ومکر وهستی و پنداشت که بسبب دانش وعلوم ظاهری علمای صوری‌را میباشد وبدین حجابهای نورانی علمی محجوب از اسرار مراتب کشف وشهود بودم وراه بکمالات معنوی نمی‌بردم که‌ناگاه طلوع اقبال روی نمود چنانچه میفرماید **متن** :

درآمد از درم آن بت سحرگاه　　　مرا از خواب غفلت کرد آگاه

یعنی آن‌بت که‌صاحب زمان‌و کامل وقت‌است‌از درم‌سحرگاه درآمد، بمناسبت خواب، سحرگاه‌فرمود چه هرگاه‌که آن خورشید برج کمال طلوع و جلوه‌گری و تابندگی فرماید البتّه شب ظلمانی هجران عشاق بآخر رسیده اشراق نور صبح وصال روی مینماید و محجوبان از غفلت بیدار میشوند **عربية**

و لیلی فیها کلّه سحر اذا　　　سری لی منها فیه عرف نسیمة (۱)

و ان طرقت لیلا فشهری کلّه　　　بها لیلة القدر ابتهاجاً بزورتی (۲)

نهاری اصیل کلّه ان تنسّمت　　　اوائله منها بردّ تحیّة (۳)

و ان قربت داری فعامی کله　　　ربیع اعتدال فی ریاض اریضة (٤)

و ان رضیت عنی فعمری کلّه　　　زمان الصّبا طیباً وعصر الشبیبة (٥)

و عندی عیدی کلّ یوم اری به　　　جمال محیّاها بعین قریرة (٦)

---

(۱) و مرا شب‌همه سحر باشد(که نیکوتر اوقات شبانه‌است) ، اگر بیاید از جانب آن محبوبه بسوی من نسیم خوشبوئی .

(۲) و اگر درآید یکشب پس همه‌اوقات ماه برای‌من‌شب‌قدر باشد بجهت‌آنکه‌خوشوقت میباشم بزیارت‌خود آنمحبوب را .

(۳) و همه‌روز من مانند عصر باشد(که‌بهتر وقت روزاست) اگر از جانب محبوبه نسیمی وزد وتحیت مرا جواب‌گوید .

(٤) واگرنزدیك شودخانه‌مرا پس‌همه‌اوقات سال برای من‌مانند بهاری‌است‌که درباغ سرسبزی بوده باشم .

(٥) واگرازمن‌خوشنودگردد پس مراهمه‌عمرزمان وخوشی کودکی‌وجوانی باشد .

(٦) ومراعید وخوشی باشدهرروز که‌جمال باکمال آن‌محبوب باچشم‌روشن دیدار نمایم .

و أیّ مکان ضمّها حرم ، کذا　　　　اری کلّ دار أوطنت دار هجرة[1]

مرا از خواب غفلت کرد آگاه یعنی چون مرشد کامل ألتفات نمود واز در دل من بر آمد ودر دلم قرار گرفت مرا از آن خواب غفلت که بسبب آن حجب نورانی دست داده بود آگاه وبیدار کرد ودانستم که باوجود [این آگاهی آن علم[2]] که داشتم هنوز در خواب غفلت بوده‌ام وواقف و بینا بر اسرار معارف الهی نبوده‌ام . چون نور و صفای کمال کامل در هر جا که پرتو می اندازد منوّر میگرداند فرمود که **متن** :

ز رویش خلوت جان گشت روشن　　　　بدو دیدم که تا خود کیستم من

یعنی از نور تجلّی جمال وجه مرشد کامل خلوت جان من که بظلمات کبر و پنداشت و عجب و نخوت تاریك و مظلم بود و بسبب آن ظلمت راه بحقیقت خود نمیبردم و خود را نمیدیدم روشن گشت و در آنخلوت جان در آمده بروشنائی نور آفتاب سپهر کمال دیدم که من خود کیستم و بوسیلهٔ او عارف خود گشتم وخود را دیدم و شناختم و مقصود خود یافتم . چون مشاهدهٔ جمال محبوب مستلزم استیلای شوق و عشقست فرمود که **متن** :

چو کردم در رخ خوبش نگاهی　　　　بر آمد از میان جانم آهی

یعنی چون نگاه و نظاره بر رخسار خوب آراسته بانواع حسن و جمال آن مظهر کلّ کمال کردم و صورت و سیرتی که هرگز ندیده بودم دیدم ازغایت حیرت و بیخودی از میان جان من آهی بر آمد و ازکمال ملاحتی که در او مشاهده نمودم دل خود از دست بدادم و بصد دل و جان عاشق و شیدای او گشتم ومیگفتم :

خوشا دردی که درمانش تو باشی　　　　خوشا راهی که پایانش تو باشی
خوشا چشمی که رخسار تو بیند　　　　خوشا جانی که جانانش تو باشی
همه شادی وعشرت باشد ای دوست　　　　در آن خانه که مهمانش تو باشی
مشو پنهان از آن عاشق که پیوست　　　　همه پیدا و پنهانش تو باشی

---

(۱) - وهرمکان که او باشد حرم است وهرخانه که او وطن گرفته باشد دار هجرت باشد
(۲) - نسخهٔ خطی : [آن آگاهی وآن علم] .

عراقی طالب درد است دایم نبودی آنکه درمانش تو باشی

چون معشوق‌مشاهدهٔ [حال‌زار این‌عاشق گرفتار نموده[1]] ازعین کرشمه‌وناز و دلبری وعشوه گری‌فرمود که **متن**:

مرا گفتا که ای شیّاد سالوس بسر شد عمرت اندر نام وناموس

یعنی بطریق دلبری آن بت رعنا مرا گفت که ای شیّاد سالوس یعنی مکّار فریبنده که همچو من کسی را مایل خود گردانیده‌ئی،عمر و زندگانی تو همه در طلب نام و ناموس و شهوت‌وحبّ جاه بسر شد یعنی آخرشدوفرصت ایّام عمر عزیز صرف مالایعنی کردی و مغرور خود بینی شده ازجمال محبوب چنین محجوب بودی و ندانستی چنانکه میفرماید که **متن**:

ببین تا علم و کبروزهدو پنداشت ترا ای نا رسیده‌از که واداشت؟

یعنی آن مرشد کامل با من بطریق خطاب میفرماید که نگاه کن و ببین تا علم‌و کبری که بسبب علم پیدا کرده‌ئی و زهد وآن پنداشت و هستی که بواسطهٔ آن زهد کسب نموده‌ای تورا که هنوز خام‌ونارسیده‌ئی‌و بمقام کمال‌و وصال‌وصول نیافته‌ئی از که واداشت و محجوب از چه‌کس گردانید؟ و بعلم و زهد فریفته شده از دولت صحبت و ملازمت چنین کامل تا غایت محروم بودی و باز بر سبیل ارشاد میفرماید که **متن**:

نظر کردن برویم نیم ساعت همی‌ارزد هزاران ساله طاعت

یعنی آن مرشد کامل فرمود که نیم ساعت نظر بروی من که هادی زمانم نمودن هزاران ساله طاعت و عبادت می‌ارزد چون بمجرّد طاعت و عبادت بی ارشاد کامل قرب حقیقی ووصول بحقّ میسّر نیست پس هر آینه که دیدار صاحب کمال و مشاهدهٔ جمال او بهتر از همه طاعات باشد و اهل کمال در این معنی که خدمت و ملازمت کامل زمان بهترین طاعات است اتّفاق دارند، مناسب این مولانای رومی قدّس سرّه در مثنوی میفرماید که:

گفت پیغمبر علی را کی علی شیر حقّی پهلوانی پر دلی

---

[1] نسخهٔ خطی: [حال را ازاین گفتار نموده]

لیك بر شیری‌مکن هم اعتمید | اندر آدر سایهٔ نخل امید
هر کسی گر طاعتی پیش آورند | بهر قرب حضرت بیچون وچند
تو در آ در سایهٔ آن کاملی | کش نتاند برد از ره ناقلی
پس تقرّب‌جو بد و سوی اله | سر مپیچ از طاعت او هیچ گاه
زانکه او هر خار را گلشن کند | دیدهٔ هر کور را روشن کند
یا علی از جملهٔ طاعات راه | بر گزین تو سایهٔ لطف اله
از همه‌طاعات اینت بهتر است | سبق‌یابی بر هر آنسابق که‌هست
در بشر روپوش گشته‌است آفتاب | فهم کن والله اعلم بالصّواب .

چون بعضی از ارشادات و هدایات که آن کامل فرموده بود بیان‌نموده‌میفرماید که **متن :**

علی‌الجمله رخ آن عالم آرای | مرا بامن نمود آن دم سراپای

یعنی سخن بسیار هست علی الجمله اختصار نموده میشود ، روی آن مرشد کامل که بکمال خود عالم را میآراید و بحقیقت آرایش جهان خود اوست مرا با من نمود آن دم سراپای یعنی سر تا قدم مرا با من نمود و دانستم که خود را ندانسته بوده ام و عرفان خود و خدا حاصل نکرده و این همه علوم و زهد وطاعات که در این مدّت مدید کسب نموده بودم برابری با آن یك‌نظر و یك مشاهدهٔ‌جمال با کمال آنحضرت نتوانست نمود چو شناخت خود که در حفیقت شناخت حقّ است ما را از آن همه حاصل نگشت و از آن یك نظر بر رخ عالم آرای او حاصل شد

نار خندان باغ را خندان کند | صحبت مردانت از مردان کند
گر بسان صخره و مرمر شوی | چون‌بصاحبدل‌رسی گوهر شوی
مهر پاکان در میان جان نشان | دل مده الاّ بمهر دلخوشان
هین غذای دل بده از هم دلی | رو بجو اقبال را از مقبلی
من‌چگویم‌یکرگم‌هشیار نیست | شرح آن‌یاری که‌اورا‌یار نیست.

چون[مشاهدهٔ جمال آن صاحب کمال][1] موجب پشیمانی ازعمر گذشته بود میفرماید که **متن** :

سیه‌شد روی جانم ازخجالت ز فوت عمر و ایّام بطالت

یعنی آن علم و زهد که در این مدت کمال تصوّر کرده شده بود چون‌معلوم شد که نظر با این کمال حقیقی که بسبب کامل زمان روی نمود عین نقص‌بوده‌است روی جان من از خجالت و شرمندگی و انفعال سیه شد که ایّام عمر عزیز فوت شده است و ببطالت و بیکاری گذشته و آنچه مطلوب و مقصود بوده در آن ایّام حاصل نکرده ام و ضایع روزگار بوده‌ام

چون‌توانستم‌ندانستم‌چه سود چون بدانستم توانستم نبود

اینزمان‌جزعجزوجز بیچارگی میندانم چارهٔ یکبارگی

چون غایت اضطرار موجب رحم وشفقت است فرمود که **متن** :

چو دید آن ماه کز روی چو خورشید ببریدم من از جان خود امّید

یعنی چون آن ماه که مرشدکاملست که در شب ظلمانی امکانیّت منوّربنور وجوب گشته تابندگی مینماید دید و مشاهده نمود که از روی خورشید وش او که در دل و جان پرتو انداخته‌مرا چنانچه هست‌بمن نمودو من‌بسبب اطلاع‌بر نقص‌خود امید از جان‌بریدم و بعجزونادانی مقرّ گشته قابلیّت استفاضهٔ‌نور ولایت‌و معنی پیدا کردم‌و مستعدّ قبول فیض‌شدم‌لاجرم[نظری‌بحال من‌نمودچنانکه]میفرماید که **متن** :

یکی پیمانه پر کرد وبمن‌داد که از آب‌وی آتش‌در من‌افتاد

یعنی یکی پیمانه ازشراب معرفت و تجلی‌وجه باقی پر کرد و بمن‌داد،چگونه شراب؟شرابی که از آب صافی او که شوینده و پاك کنندهٔ جمیع الواث اوصاف و اخلاق و کثراتست آتش سوزان بیخودی و فنا، در من افتاده و در سوز و گداز آمدم ومیخواندم:

---

(۱) نسخهٔ چاپی: [مشاهدهٔ آنجمال کامل] .

ساقی بده آب آتش افروز | چون سوختیم تمام تر سوز
این آتش ما بآب بنشان | در آب من آتشی بر افروز
بخشای براین دل جگر خوار | رحم آر براین تن غم اندوز
در ساغر دل شرابی افکن | کز پرتو آن شود شبم روز

چون در حریفی و می‌نوشی مرا محرم یافت فرمود که متن :

کنون گفت ازمی بی‌رنگ‌وبی‌بوی | نقوش تختهٔ هستی فرو شوی

یعنی آن محبوب کامل گفت که حریف و هم کاسهٔ مائی از شراب وجه باقی که نه رنگ افعال دارد ونه بوی صفات ، نقوش تختهٔ هستی را که کثرات و تعیّنات است فرو شوی و محو گردان و پاك ساز زیرا که تانقش کثرات و دوئی باقیست لوح وجود از رقم اغیار پاك نیست و تا زمانیکه وجود مجازی سالك برجاست اسیرقید هجرانست و در خور و قابل وصال محبوب نخواهد بود

ساقی بیك کرشمه بشکن هزار توبه | بستان مرازمن بازازچشم جادوانه
تاوارهم زمستی وزننك خود پرستی | برهم زنم زمستی نیك و بد زمانه
این زهدوپارسائی چون نیست جز ریائی | ما و شراب و شاهد کنج شرابخانه
آیابودکه بختم یکشب بخواب بیند | تو درکناروآنگه من رفته از میانه
اینست زندگانی دیگر همه حکایت | وینست کامرانی دیگر همه فسانه

چون محو کدورات خودی و دوئی جز بتجلّی وجه باقی میسّر نیست میفرماید که متن :

چوآشامیدم آن پیمانه راپاك | در افتادم ز مستی بر سر خاك

یعنی چون بارشاد آن صاحب زمان آن پیمانهٔ شراب وحدت ذات را پاك آشامیدم و تمام نوشیدم از مستی وبیخودی بر سرخاك مذلّت و فناء و نیستی افتادم و مست لایعقل شدم نظم :

از پرده برون آمد ساقی قدحی دردست
هم پردهٔ ما بدرید هم توبهٔ ما بشکست

بنمـود رخ زیبـا گشتیم همه شیـدا

چون هیچ نماند از ما آمد برما بنشست .

چون در مرتبهٔ فناء و محو و نیستی تمامت نسب و اعتبارات منعدم است فرمود که **متن** :

کنون نه‌نیستم درخود نه‌هستم	نه‌هشیارم نه مخمورم نه مستم

یعنی اکنون که در مقام‌صحو بعد المحوم ، فی نفس الامر نه نیستم زیرا که قایم بآن حقیقتم وباقی ببقاء اویم، و نسبت با ذات خود نه هستم چو هستی مجازی من محو و نیست شده و بعدمیّت اصلی رجوع نموده است، و نه هشیار و نه عاقلم از آنکه آثار بیخودی و لایعقلی باقی است، و نه مخمورم زیرا که خمار ازبعد فراق است و من درعین‌وصالم، و نه مستم چو مستی حالت بیخودی و فناء است و من در مقام تمکین وبقاء قایم و متمکّن گشته‌ام **شعر** :

هشیار ومستم چیستم مجنون‌عشق کیستم

نه هستم و نه نیستم هذا جنون العاشقین

تا روی ساقی دیده ام جام فنـا نوشیده ام

سر مستم و شوریده ام هذا جنون‌العاشقین

مخمور چشم ساقیم مست از می اطلاقیم

گه فانی و گه باقیم هذا جنون العاشقین

چون صاحب مرتبهٔ فرق بعد الجمع مظهر « کل یوم هو فی شأن » گشته در مقام تلوین صفات است که اعلا مرتبهٔ تمکین است فرمود که **متن** :

گهی چون چشم او دارم سرخوش	گهی چون زلف او باشم مشوّش

یعنی گاهی مانند چشم آن محبوب از نوشیدن آن شراب سرخوش دارم یعنی سر خوشم که نه تمام هشیارم و نه تمام مست و گاهی چون زلف پریشان او مشوّش و آشفته وحیرانم **شعر** :

ساقی قدحی که از می عشق | چون چشم خوش نگار مستم
در دام بلا فتاده بودم | هم طرّهٔ او گرفت دستم
شد نوبت خویشتن پرستی | آمد که آن که می پرستم

چون کامل برزخ جمع و تفرقه واقعست میفرماید که متن :

گهی ازخوی خود درگلخنم من | گهی از روی او در گلشنم من

یعنی گاهی بحسب ظهورصفات بشری در گلخن طبیعت ساکنم و گاهی بواسطهٔ استیلای احکام وحدت از نور تجلّی وجه باقی در گلشن توحید و جمعیّت حضورو سرورم و از [زحمت[1]] خار و خاشاك اغیار فارغ وبی پروایم

گاهی بخیال خود پرستی | پا بست شده بقید هستی
گاهی زجمال روی جانان | ازجام وصال مست وحیران
گه با خودم و زیار غافل | گه بیخودم وبدوست واصل
گاهی که زخود خبر نیابم | آن دم بوصال او شتابم

(خاتمة فی ان جمیع مافی الکتاب
(من فیض کمالات الکامل الاستاد)

چون بیان احوال و اطوار ارشادات کامل بغایت و نهایت کمال رسانید فرمود که : **خاتمة** . در این خاتمه اشارت بآن میفرماید که گل های صدرنگ خوشبوی که در گلستان این کتاب شکفته شده همه از گلشن کمال آن کامل زمانه است چنانچه فرمود که متن :

از آن گلشن گرفتم شمّه‌ای باز | نهادم نام او را گلشن راز

(١) نسخهٔ خطی: [جمعیت] .

یعنی از معارف آن گلشن کمال که بواسطهٔ مشاهدهٔ روی آن مظهر حسن و جمال راه بر آن یافتم شمّه یعنی بعضی از آن باز گرفتم اشارت بدانست که آنچه بحسب وجدان و کشف مشهود او گشته است از آن اعلی است که تمام بتحریر و تقریر توان در آورد و نام آن شمّه که از معارف و حقایق آن گلشن گرفته بودم گلشن راز نهادم و وجه تسمیهٔ اینکتاب باین اسم همین است که ذکر کرده شد **شعر** :

بسی تصنیف دیدم در حقایق — ندیدم همچو گلشن پردقایق
اگر چه عارفان بسیار بودند — بعرفان شیخ محمود است فایق
کجا باشد چنین گلشن که دروی — زمعنی بشکفد زینسان شقایق
از این گلها کجا یابی تو بوئی — مگر گوئی بکل ترك علایق
چنین درّهای پر قیمت اسیری — بگوش مردم نادان چه لایق .

چون اکثر این اسرار ومعارف که درین کتاب منظوم شده خاصّهٔ ناظم است فرمود که **متن** :

درو از راز دل گلها شکفته است — که تا اکنون کسی دیگر نگفته است

یعنی درین کتاب گلشن ازراز واسراری که منبع ومظهر ومصدر آن دل پاك صاف اهل الله است گلهای بسیار شکفته است که آن اسرار وراز دلها تا این زمان کسی دیگر نگفته است چو بعضی که خاصّهٔ آن بزرگ است مخصوص اوست و بعضی دیگر اگر گفته باشند چون بطریق نظم چنین نگفته اند راست است که تا اکنون کسی دیگر نگفته است **شعر**

آنچه من بر فرق خلق افشانده ام — گر [نمایم] (۱) تا قیامت مانده ام
این کتاب آرایش است ایام را — خاص را داده نصیب و عام را
هر که این برخواند برخوردار شد — وانکه این دریافت بااسرار شد

چون هر بیتی ازاین کتاب گلشن شاهد عادل است بر کمال این **کامل** ناظم فرمود **متن** :

(۱) نسخه [نمانم] .

زبان سوسن او جمله گویاست		عیون نرگس او جمله بیناست

یعنی لسان حال سوسن این گلشن جمله گویا و ناطق است بر آنکه دست غیری باو نرسیده است و بکر و مستور است و چشمهای نرگس این گلشن جمله بیناست و چشم بازدارد و می بیند که کسی دیگر را شهود اینمعانی واسرار و معارف نبوده است، این سخن اشارت بر آن است که هرچه دراین گلشن ذکر کرده شده است همه بر طبق مسائل توحید وحکمت واقع است که گوئی زبان سوسن اشعار بر آن است و بر نهج مکاشفات ومشاهدات ارباب کشف وشهود است که بینائی عیون نرگس ایماء بر آن مینماید چنانچه در فهرست کتاب فرموده بود که :

همان معنی که گفتی در میان آر		ز عین علم با عین عیان آر .

شعر

وصف این گلشن نداند هر زبان		شرح این خود باتو گوید باغبان

چون بر آمد بوی این گل در برم		همچوسوسن ده زبان شد خاطرم

زیر هر برگ گلی چون اختری		بیخ او بگذشته از تحت الثری

شاخ آن از لامکان سر برزده		سایهٔ او عرش را برسر زده .

چون هر که بصیرتی دارد فهم وادراك اینمعانی از کتاب گلشن راز مینماید فرمود که **متن** :

تأمّل کن بچشم دل یکایك		که تا برخیزد از پیش تو این شك

یعنی بطریق هدایت وارشاد میفرماید که آنچه گفته‌ام یکیك از این معانی را تأمّل و نظاره بچشم دل که قوّت بصیرت مراد است که مدرك معانی معقوله است نما ومشاهده کن تا ازپیش تو این شك وشبهه که وهم در خیال تو می آرد برخیزد و دور شود ویقین بدانی که هرچه گفته‌ام همه بیان واقع است ودرآن شایبهٔ نیست و از بدگمانی خود را خلاص سازی و احوال ارباب کمال را افسانه نخوانی و اسیر بعد وحرمان نگردی **شعر** :

هر که خواند افسانه او افسانه است		وانکه دیدش نقد خود مردانه است

آب نیل است؛ بقبطی خون نمود　　قوم موسی‌را نه خون بد آب بود
ناکسانرا ترك کن بهر کسان　　قصّه را پایان بر آن‌مخلص رسان

چون سخنان این گلشن حقایق شهودی است که مثبت ومؤکّد بدلایل عقلی ونقلی‌است میفرماید **متن** :

بببن منقول و معقول و حقایق　　مصفّا کرده در علم دقایق

یعنی بچشم دل تأمل نما ونظاره کن وببین منقول که راجع بعقاید شرعیه‌است و معقول که‌عاید بمسائل‌حکمیّه‌است‌وحقایق[معانی] (۱) که مصطلحات‌صوفیه موحّده است همه در علم دقایق و تدقیق نکات مصفّا از زواید و کدورات شطح و طامات کرده ام وبحدّ کمال رسانیده **شعر** :

این چراغیرا که هست او نور کار　　از پف ودمهای دزدان دور دار
دزد و قلابیست خصم نور و بس　　زین دو،ای‌فریاد رس فریاد رس
شرط تعلیم است تااین نورخوش　　گرداین بینند گان‌راسرمه کش.

چون عدم انصاف موجب آن‌است که نیك در دیدهٔاوبدنماید فرمود که **متن** :

بچشم منکری منگر دراو خوار　　که گلها گردد اندر چشم‌توخار

یعنی بموجب «وعین‌الرضاعن کلّ عیب کلیلة٭ولکن‌عین‌السخط‌تبدی‌المساویا(۲)» بچشم‌منکری وانکاردرین گلشن[خواروسست] (۳)وبدیدهٔعیب جوئی‌منگرونظرمکن زیرا که اگر بچشم منکری نگاه کنی این گلهای خوش رنگ‌بویاکه دراین گلشن شکفته‌شده بچشم تو که منکری‌همه خار گردد ونیکرا بدبینی **چه**هر کس آنچه‌دارد هموارا میتواند دید **شعر** :

عیسی که مسیح پاك رو بود　　صد ملك بر او بنیم جو بود
بایکدو حریف چست چالاك　　میشد بطواف خطهٔ خاك
هرجاکه یکی جفاش میگفت　　اوخود بکرم دعاش میگفت
القصّه بهر کجا که بودی　　بدرا همه نیکوئی نمودی

---

(۱) - نسخهٔ خطی : [عیانی] .　　(۲) - ترجمه این شعر بصفحه «۴۰» رجوع شود .
(۳) نسخه : [مبین] .

گفتند ترا بدین تباهی دشنام دهند، و عذرخواهی
این بود ز پاسخ درستش هر کس نه‌همان‌دهد که‌هستش
اینحرف‌نه‌سر سریست هشدار معلوم‌کن از شکوفه و خار
خارآمده بردلش سنان کش گل‌خنده‌زنان‌بروی‌اوخوش.

چون جهل و قلت فهم است که سبب انکار سخنان کاملان میگردد فرمود که متن :

نشان ناشناسی ناسپاسی است شناسائی حق‌درحق‌شناسی‌است

یعنی نشان وعلامت ناشناسی و جهل شخص آن استکه ناسپاس و ناخوشنود باشد ودر هرچه بیندعیبجوئی نماید وگرفتار چون وچرا باشد، شناسائی یعنی خدا شناسی درحق شناسی است که حق هر کس را بشناسی وحق هیچکس فروگذاشت نکنی وضایع نگردانی اگر چه‌در یکمسئله نیز بوده باشد چه‌جای آنکه این‌بزرگ چندین حقایق ودقایق در این‌کتاب منظوم ساخته است که شرح آن کماینبغی‌نمیتوان نمود، الحق سخنان توحید وحقایق‌بهتر از این‌بلکه مثل این بنظم‌فارسی‌هیچ آفریده منظوم نگردانیده‌است ونزد اهل‌انصاف این سخن اظهر من‌الشمس‌است، وهر که‌حق کاملان‌نمیشناسدبحقیقت‌حق‌خدانمیشناسد و کفران‌نعمت‌موجب خذلان‌وبعدوحرمان است. **تمهید** باعث‌نفس الامری‌این فقیر در التزام شرح‌این کتاب آن‌بود که‌دلی‌داشتم که باین سخنان محققان انسی تمام داشت وبچیزی دیگر غیراز این ملایمتی نداشت واین‌کتاب گلشن‌را در غایت‌خوبی‌و تنقیح‌یافتم واز دل وجان‌بتوضیح وتلویح لطایف ونکات و مسائل اوشتافتم **حکایت** نقل‌است که[شیخ ابو علی سینا][1] فرمود که‌مرادر عالم‌دو آرزواست‌یکی آنکه‌سخنی‌ازسخنهای‌خدائی‌بشنوم، دیگر آنکه کسی‌از کسان او بینم پس گفت من‌مردامّی‌ام نه‌چیزی می‌توانم نوشتن ونه چیزی می‌توانم‌خواندن یا کسی بایدم [سخن گوید تا من بشنوم یا من گویم واو بشنود[2]]. وموافق‌ومطابق

(١) نسخهٔ خطی : [شیخ علی سیاه].
(٢) نسخهٔ چاپی : [سخن او گوید تا من بشنوم یامن میگویم واومی‌شنود].

این معنی آنستکه شیخ جنید بغدادی با شیخ شبلی(قدس سرهما) فرموده که «: اذا وجدت من یوافقك علی کلمة مما یقول فتمسّك به[1]» . امید که این کتاب شرح گلشن ارباب مشارب عرفانی را مستمسکی بود تا بدینوسیله اطلاع بر اشارات ومرموزات ارباب کمالات بیابند وباشد که درین مایده همکاسه یابم[2] **شعر** :

رو بجو یار خدائی را تو زود — چون چنین کردی خدایار تو بود
راز جز باراز دان انباز نیست — راز اندر گوش منکر راز نیست
مه فشاند نور وسگ عوعو کند — هر کسی بر خلقت خود میتند
هر کسی کو حاسد شاهان بود — آنحسد خود مرگ جاویدان بود
تو ببخشا بر کسی کاندر جهان — شد حسود آفتاب کامران
یا زنور بیحدش تانند کاست — یا بدفع جاه او تانند خواست
من بگویم وصف تو تا ره برند — پیش از آن کز فوت آن حسرت خورند
نور حقی و بحق جذاب جان — خلق در ظلمات وهم اندر گمان
گر نبودی خلق محجوب و کثیف — ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی — غیر ازین منطق لبی بگشادمی
لیك لقمه بازآن صعوه نیست — چاره اکنون آب روغن کرد نیست
مدح تو غبن است با اهل جهان — همچو راز عشق دارم در نهان .

چون غرض اصلی از تصنیف وترتیب کتاب آنستکه یادگاری بود که هر که بخواند بشکرانهٔ آن نعمت مصنف را مذکور بذکر جمیل و دعای خیر گرداند فرمود که **متن** :

غرض زین جمله تا آن گر کند یاد — عزیزی گویدم رحمت بر او باد

یعنی غرض ومقصود اصلی از تنظیم وترتیب این کتاب گلشن آنستکه اگر بسبب خواندن این کتاب عزیزی وبزرگی وطالبی مرا یاد کند گوید که رحمت حق براو باد که چنین معانی را که موجب هدایت طالبان معارف یقینی اند درسلك نظم درآورده بأحسن وابلغ نظام ادا نموده است وحق تمام برمسترشدان ثابت گردانیده **شعر** :

---

(۱) هرگاه یافتی کسیرا که سخنی از گفته‌های او ترا موافق حال باشد وبکار آید آنرا بچسب و از دست مده . (۲) - : نسخه [یابیم] .

حقها دارند بر ما اولیا کز حقیقت کرده‌اند اخبار ما
گر نیاری حق ایشانرا بجای زود یابی کفر نعمت را جزای

چون دانستن نام ولی نعمت باختصاص دعای خیر اقربست میفرماید که **متن** :

بنام‌خویش کردم ختم‌و پایان الهی عاقبت محمود گردان

یعنی تابدانند که نام ولی نعمت‌چه بوده است ختم‌و پایان کتاب‌بنام خود
کردم خداوندا عاقبت محمود گردان ، و نام‌شیخ‌بزرگوار ناظم
مولاناسعدالدین‌محمودشبستری‌بوده ،وشبستر موضعی‌است
درهشت فرسنگی شهر تبریز و مدفن ومولد ایشان
همانجاست قدس الله سره العزیز . الحمد لله
الذی و فقنالاتمام‌هذا الکتاب‌المسمّی
بمفاتیح الاعجاز فی
شرح گلشن‌راز

☆

DATE LABEL

گلشن راز

اثر

شیخ محمود شبستری

از عرفای بزرگ قرن هفتم هجری

بسم الله الرحمن الرحیم

بنام آنکه جانرا فکرت آموخت / چراغ دل بنور جان بر افروخت
زفضلش هر دو عالم گشت روشن / ز فیضش خاك آدم گشت گلشن
توانائی که در یك طرفة العین / ز کاف ونون پدید آورد کونین
چه قاف قدرتش دم بر قلم زد / هزاران نقش بر لوح عدم زد
از آندم گشت پیدا هر دو عالم / وز آندم شد هویدا جان آدم
در آدم شد پدید اینعقل و تمییز / که تا دانست از آن اصل همه چیز
چو خود را دید یکشخص معین / تفکر کرد تا خود چیستم من
ز جزوی سوی کلی یك سفر کرد / وز آنجا باز بر عالم گذر کرد
جهانرا دید امر اعتباری / چو واحد گشت در اعداد ساری
جهان خلق و امر از یکنفس شد / که هم آندم که آمد باز پس شد
ولی آنجایگه آمد شدن نیست / شدن چون بنگری جز آمدن نیست
باصل خویش راجع گشت اشیا / همه یکچیز شد پنهان وپیدا
تعالی الله قدیمی کو بیکدم / کند آغاز و انجام دو عالم
جهان خلق و امر آنجا یکی شد / یکی بسیار و بسیار اندکی شد
همه از وهم تست اینصورت غیر / که نقطه دایره است از سرعت سیر
یکی خطّست ز اوّل تا به آخر / براو خلق جهان گشته مسافر
درینره انبیاء چون ساربانند / دلیل و رهنمای کاروانند
وز ایشان سید ما گشته سالار / هم او اول هم او آخر درین کار
احد در میم احمد گشته ظاهر / درین‌دور اول آمد عین آخر

ز احمد تا احد یکمیم فرقست — جهانی اندر آن یکمیم غرقست
براو ختم آمده پایان این راه — در او منزل شده أدعوالی الله
مقام دلگشایش جمع جمعست — جمال جانفزایش شمع جمع است
شده او پیش و دلها جمله در پی — گرفته دست جانها دامن وی
درینره اولیاء باز از پس وپیش — نشانی داده اند از منزل خویش
بحدّ خویش چون گشتند واقف — سخن گفتند در معروف وعارف
یکی از بحر وحدت گفت اناالحق — یکی از قرب و بعدو سیر زورق
یکی را علم ظاهر بود حاصل — نشانی داد از خشکی ساحل
یکی گوهر بر آورد وهدف شد — یکی بگذاشت آن نزد صدف شد
یکی درجزو و کل گفت این سخن باز — یکی کرد از قدیم ومحدث آغاز
یکی از زلف وخال وخط بیانکرد — شراب و شمع وشاهد را عیان کرد
یکی از هستی خود گفت و بندار — یکی مستغرق بت گشت و زنار
سخنها چون بوفق منزل افتاد — در افهام خلایق مشکل افتاد
کسی را کاندر اینمعنی است حیران — ضرورت میشود دانستن آن

در سبب نظم کتاب

گذشته هفتده از هفتصد سال — زهجرت ناگهان در شهر شوال
رسولی با هزاران لطف و احسان — رسید از خدمت اهل خراسان
بزرگی کاندر آنجا هست مشهور — باقسام هنر چون چشمه [نور](۱)
همه اهل خراسان از که و مه — در اینعصر از همه گفتند او به
نوشته نامهٔ در باب معنی — فرستاده بر ارباب معنی
در آنجا مشکلی چند ازعبارت — ز مشکلهای ارباب اشارت
بنظم آورده وپرسیده یکیك — جهانی معنی اندر لفظ اندك

(۱) نسخه بدل : هور ، خور .

رسول آن نامه را برخواند ناگاه   فتاد احوال او حالی در افواه
در آنمجلس عزیزان جمله حاضر   بدین درویش هر یك گشته ناظر
یکی کو بود مرد کار دیده   زما صد بار اینمعنی شنیده
مرا گفتا جوابی گوی در دم   کز آنجا نفع گیرند جمله عالم
بدو گفتم چه حاجت کاینمسایل   نوشتم بار ها اندر رسایل
یکی گفتا ولی بر وفق مسئول   ز تو منظوم میداریم مأمول
پس از الحاح ایشان کردم آغاز   جواب نامه در الفاظ ایجاز
بیك لحظه میان جمع بسیار   بگفتم جمله را بی فکر و تکرار
کنون از لطف و احسانی که دارند   ز ما اینخورده گیری در گذارند
همه دانند کاین کس در همه عمر   نکرده هیچ قصد گفتن شعر
بر آن طبعم اگر چه بود قادر   ولی گفتن نبود الا بنادر
زنثر ار چه کتب بسیار میساخت   بنظم مثنوی هرگز نپرداخت
عروض و قافیه معنی نسنجد   که هر ظرفی درو معنی نگنجد
معانی هرگز اندر حرف ناید   که بحر قلزم اندر ظرف ناید
چو ما از حرف خود در تنگنائیم   چرا چیزی دگر بروی فزائیم
نه‌فخر است اینسخن کز باب شکر است   بنزد اهل دل تمهید عذر است
مرا از شاعری خود عار ناید   که در صد قرن چون عطار ناید
اگر چه زین نمط صد عالم اسرار   بود یك شمه از دکان عطار
ولی این بر سبیل اتفاق است   نه چون دیو از فرشته استراق است
علی الجمله جواب نامه در دم   بگفتم یك بیك نه بیش و نه کم
رسول آن نامه را بستد باعزاز   وز آنراهی که آمد باز شد باز
دگر باره عزیز کار فرما   مرا گفتا بآن چیزی بیفزا
همان معنی که گفتی در بیان آر   زعین علم با عین عیان آر
نمیدیدم در اوقات آنمجالی   که پردازم بدو از ذوق حالی

که وصف آن بگفتگو محالست — که صاحبحال داند کآنچه حال است
ولی بر وفق قول قایل دین — نکردم رد سؤال سایل دین
پی آن تا شود روشن تر اسرار — در آمد طوطی طبعم بگفتار
بعون و فضل وتوفیق خداوند — بگفتم جمله را در ساعتی چند
دل ازحضرت‌چونام نامه درخواست — جواب آمد بدل کاین گلشن ماست
چه حضرت کرد نام نامه گلشن — شود زو چشم دلها جمله روشن

سؤال

نخست از فکر خویشم در تحیر — چه‌چیز است آنکه گویندش تفکر

جواب

مرا گفتی بگو چبود تفکر — کزین معنی بماندم در تحیر
تفکر رفتن از باطل سوی حق — بجزو اندر بدیدن کل مطلق
حکیمان کاندرین کردند تصنیف — چنین گفتند در هنگام تعریف
که چون در دل شود حاصل تصور — نخستین نام او باشد تذکر
وزو چون بگذری هنگام فکرت — بود نام وی اندر عرف عبرت
تصور کان بود بهر تدبر — بنزد اهل عقل آمد تفکر
ز ترتیب تصور های معلوم — شود تصدیق نا مفهوم مفهوم
مقدم چون پدر تالی چو مادر — نتیجه هست فرزند ای برادر
ولی ترتیب مذکور از چه‌وچون — بود محتاج استعمال قانون
دگر باره در او گر نیست تأیید — هر آیینه که باشد محض تقلید
رهٔ دور و دراز است آن رها کن — چو موسی یکزمان ترك عصا کن
درآ در وادی ایمن که ناگاه — درختی گویدت انی انا الله
محقق‌راکه وحدت در شهود است — نخستین نظره بر نور وجود است
دلی کز معرفت نور وصفا دید — زهر چیزیکه دید اول خدا دید
بود فکر نکو را شرط تجرید — پس آنگه لمعهٔ از برق تأیید

هر آنکس را که ایزد راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود
حکیم فلسفی چون هست حیران نمی بیند ز اشیاء غیر امکان
ز امکان میکند اثبات واجب وزین حیران شده در ذات واجب
گهی از دور دارد سیر معکوس گهی اندر تسلسل گشته محبوس
چو عقلش کرد در هستی توغل فرو پیچید پایش در تسلسل
ظهور جملهٔ اشیا بضد است ولی حق را نه مانند و نه ندّ است
چو نبود ذات حق را شبه و همتا ندانم تا چگونه داند اورا
ندارد ممکن از واجب نمونه چگونه داندش آخر چگونه
زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان
اگر خورشید بر یکحال بودی شعاع او بیك منوال بودی
ندانستی کسی کاین پرتو اوست نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائیست پنهان
چه نور حق ندارد نقل وتحویل نیاید اندر او تغییر و تبدیل
تو پنداری جهان خود هست دایم بذات خویشتن پیوسته قایم
کسی کو عقل دور اندیش دارد بسی سرگشتگی در پیش دارد
ز دور اندیشی عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی
خرد را نیست تاب نور آن روی برو از بهر او چشم دگر جوی
دو چشم فلسفی چون بود احول ز وحدت دیدن حق شد معطل
زنا بینائی آمد راه تشبیه زیك چشمی است ادراکات تنزیه
تناسخ ز آنسبب کفر است وباطل که آن از تنگ چشمی گشت حاصل
چو اکمه بی نصیب از هر کمالست کسی کو را طریق اعتزال است
کلامی کو ندارد ذوق توحید بتاریکی در است از غیم تقلید
رمد دارد دو چشم اهل ظاهر که از ظاهر نبیند جز مظاهر
ازاو هر چه بگفتند از کم وبیش نشانی داده اند از دیدهٔ خویش

منزه ذاتش از چند و چه وچون   تعالی شأنه عما یقولون

سؤال

کدامین فکر ما را شرط راه است   چرا گه طاعت و گاهی گناه است

جواب

در آلا فکر کردن شرط راهست   ولی در ذات حق محض گناه است
بود در ذات حق اندیشه باطل   محال محض دان تحصیل حاصل
چو آیاتست روشن گشته از ذات   نگردد ذات او روشن ز آیات
همه عالم ز نور اوست پیدا   کجا او گردد از عالم هویدا
نگنجد نور ذات اندر مظاهر   که سبحات جلالش هست قاهر
رها کن عقل‌را [باحق همیباش[۱]]   که تاب خور ندارد چشم خفاش
در آن موضع که نور حق‌دلیل‌است   چه جای گفتگوی جبرئیل است
فرشته گر چه دارد قرب درگاه   نگنجد در مقام لی مع الله
چو نور او ملك را پر بسوزد   خرد را جمله پا وسر بسوزد
بود نور خرد در ذات انور   بسان چشم سر در چشمه خور
چو مبصر با بصر نزدیك گردد   بصر از درك او تاریك گردد
سیاهی گر ببینی نور ذات‌است   بتاریکی درون آبحیات است
سیه جز قابض نور بصر نیست   نظر بگذار کاینجای نظر نیست
چه نسبت خاك را با عالم پاك   که ادراکست عجز از درك ادراك
سیه روئی ز ممکن در دو عالم   جدا هرگز نشد والله اعلم
سواد الوجه فی الدارین درویش   سواد اعظم آمد بی کم و بیش
چه‌میگویم که‌هست‌این‌نکته باریك   شب روشن میان روز تاریك
در اینمشهد که انوار تجلی است   سخن دارم ولی ناگفتن اولی است

(۱) نسخه : [باعشق میباش]

اگر خواهی که بینی چشمهٔ خور   ترا حاجت فتد با جسم دیگر
چو چشم سر ندارد طاقت وتاب   توان خورشید تابان دید در آب
ازو چون روشنی کمتر نماید   در ادراك تو حالی میفزاید
عدم آینهٔ هستی است مطلق   کزو پیداست عکس تابش حق
عدم چون گشت هستی را مقابل   در او عکسی شد اندر حال حاصل
شد آنوحدت ازین کثرت پدیدار   یکی را چون شمردی گشت بسیار
عدد گر چه یکی دارد بدایت   ولیکن نبودش هرگز نهایت
عدم در ذات خود چون بود صافی   وزو با ظاهر آمد گنج مخفی
حدیث کنت کنزاً را فرو خوان   که تا پیدا به بینی گنج پنهان
عدم آیینه، عالم عکس، و انسان   چو چشم عکس دروی شخص پنهان
تو چشم عکسی واو نور دیده است   بدیده دیده‌را دیده که دیده است؟
جهان انسان شد و انسان جهانی   ازین پاکیزه تر نبود بیانی

تمثیل

چو نیکو بنگری در اصل این کار   هم او بیننده هم دیده است و دیدار
حدیث قدسی اینمعنی بیان کرد   فبی یسمع وبی یبصر عیان کرد
جهان را سر بسر آئینه میدان   به هر یك ذره‌ئی صد مهر تابان
اگر یك قطره را دل بر شکافی   برون آید از آن صد بحر صافی
به هر جزوی ز خاك ار بنگری راست   هزاران آدم اندر وی هویداست
باعضا پشهٔ هم چند پیل است   در اسما قطرهٔ مانند نیل است
درون حبهٔ صد خرمن آمد   جهانی در دل یك ارزن آمد
به پر پشهٔ در جای جانی   درون نقطهٔ چشم آسمانی
بدین خوردی که آمد حبهٔ دل   خداوند دو عالم راست منزل
در او در جمع گشته هر دو عالم   گهی ابلیس گردد گاه آدم

به بین عالم همه در هم سرشته ملك در دیو وشیطان در فرشته
همه با هم بهم چون دانه و بر ز کافر مؤمن و مؤمن زکافر
بهم جمع آمده در نقطه خال همه دور زمان روز و مه و سال
ازل عین ابد افتاد با هم نزول عیسی و ایجاد آدم
زهر یك نقطه زیندور مسلسل هزاران شکل میگردد مشکل
زهر یك نقطه دوری گشته دایر همو مرکز هم او در دور سایر
اگر یکذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سرا پای
همه سر گشته ویکجزو ازیشان برون ننهاده پا از حد امکان
تعین هر یکی را کرده محبوس بجزویت ز کلّی گشته مأیوس
تو گوئی دایماً در سیر وحبس اند که پیوسته میان خلع و لبس اند
همه در جنبش و دایم در آرام نه آغاز یکی پیدا نه انجام
همه از ذات خود پیوسته آگاه وز آنجا راه برده تا بدرگاه
بزیر پردهٔ هر ذرّه پنهان جمال جانفزای روی جانان

قاعدهٔ

تو ازعالم همین لفظی شنیدی بیا برگو که از عالم چه دیدی؟
چه دانستی ز صورت یا ز معنا چه باشد آخرت چونست دنیا؟
بگو سیمرغ وکوه قاف چبود بهشت و دوزخ و اعراف چبود؟
کدام است آنجهان کو نیست پیدا که یکروزش بود یکسال اینجا
همین نبود جهان آخر که دیدی نه مالا تبصرون آخر شنیدی
بیا بنما که جابلقا کدام است جهان شهر جابلسا کدام است
مشارق با مغارب هم بیندیش چه اینعالم ندارد جز یکی بیش
بیان مثلهن ز ابن عباس شنو پس خویشتن را نیك بشناس
تو در خوابی واین دیدن خیال است هر آنچه دیدهٔ از وی مثال است

بصبح حشر چون گردی تو بیدار / بدانی کانهمه وهم است و پندار
چه بر خیزد خیال چشم احول / زمین و آسمان گردد مبدل
چه خورشید جهان بنمایدت چهر / نماند نور ناهید و مه و مهر
فتد یکتاب از آن بر سنگ خاره / شود چون پشم رنگین پاره پاره
بدان اکنون که کردن میتوانی / چه نتوانی چه سود آنگه که دانی
چه میگویم حدیث عالم دل / ترا ای سر نشیب و پای در گل
جهان آن تو و تو مانده عاجز / ز تو محرومتر کس دید هرگز؟
چو محبوسان بیك منزل نشسته / بدست عجز پای خویش بسته
نشستی چون زنان در کوی ادبار / نمیداری ز جهل خویشتن عار
دلیران جهان آغشته در خون / تو سر پوشیده ننهی پای بیرون
چه کردی فهم ازین دین العجایز / که بر خود جهل میداری تو جایز
زنان چون ناقصات عقل و دین اند / چرا مردان ره ایشان گزینند
اگر مردی برون آی و نظر کن / هر آنچ آید به پیشت زان گذر کن
میاسا یکزمان اندر مراحل / مشو موقوف همراه رواحل
خلیل آسا برو حق را طلب کن / شبی را روز و روزی را بشب کن
ستاره با مه و خورشید اکبر / بود حس و خیال وعقل انور
بگردان ز آنهمه ، ای راهرو روی / همیشه لاحب الافلین گوی
ویا چون موسی عمران در این راه / برو تا بشنوی انی انا الله
ترا تا کوه هستی پیش باقی است / جواب لفظ ارنی لن ترانی است
حقیقت کهربا ذات تو کاه است / اگر کوه توئی نبود چه راهست
تجلی گر رسد بر کوه هستی / شود چون خاك ره هستی ز پستی
گدائی گردد از یکجذبه شاهی / بیك لحظه دهد کوهی بکاهی
برو اندر پی خواجه به اسرا / تفرج کن همه آیات کبرا
برون آی از سرای ام هانی / بگو مطلق حدیث من رآنی

گذاری کن ز کاف کنج کونین نشین بر قاف قرب قاب قوسین
دهد حق مر ترا از آنچه خواهی نمایندت همه اشیا کماهی

قاعدهٔ

بنزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است
عرض اعراب‌وجوهرچون حروفست مراتب همچو آیات وقوفست
از و هر عالمی چونسورهٔ خاص یکی ز آن‌فاتحه‌دیگر چو اخلاص
نخستین آیتش عقل کل آمد که در وی همچو باء بسمل آمد
دوم نفس کل آمد آیت نور که چون مصباح شد در غایت نور
سوم آیت درو شد عرش رحمن چهارم آیة الکرسی همی خوان
پس از وی جرمهای آسمانیست که در وی سورهٔ سبع المثانی‌است
نظر کن باز در جرم عناصر که هر یك آیتی هستند باهر
پس از عنصر بود جرم سه مولود که نتوان کردن این آیات‌معدود
بآخر گشت نازل نفس انسان که برناس آمدآخر ختم قرآن

قاعدة فی الفکر فی الآفاق

مشو محبوس ارکان وطبایع برون آی و نظر کن بر صنایع
تفکر کن تو در خلق سماوات که تا ممدوح حق گردی درآیات
به بین یکره که تا خود عرش اعظم چگونه شد محیط هر دو عالم
چرا گردید نامش عرش رحمن چه نسبت دارد او با قلب انسان
چرا در جنبشند این هر دو مادام که یکلحظه نمیگیرند آرام
مگر دل مرکز عرش بسیط است که‌این‌چون‌نقطه آن‌دورمحیط‌است
بر آید در شبانروزی کما بیش سراپای تو عرش ایمرد درویش
ازو در جنبش اجسام مدور چرا گشتند یکره نیك بنگر

ز مشرق تا بمغرب همچو دولاب   همیگردند دایم بیخور وخواب
به هر روز وشبی اینچرخ اعظم   کند دور تمامی گرد عالم
وزو افلاك دیگر هم بدینسان   بچرخ اندر همی باشند گردان
ولی بر عکس دور چرخ اطلس   همیگردند این‌هشت مقوّس
معدّل کرسی ذات البروج است   که او را نه تفاوت نی فروج است
حمل با ثور وبا جوزا وخرچنگ   برو بر همچو شیر و خوشه‌آونگ
دگر میزان وعقرب پس کمانست   ز جدی ودلو وحوت آنجا نشانست
ثوابت یکهزار و بیست وچارند   که بر کرسی مقام خویش دارند
بهفتم چرخ کیوان پاسبان است   ششم بر جیس را جا و مکانست
بود پنجم فلك مریخ را جای   بچارم آفتاب عالم آرای
سیم زهره دویم جای عطارد   قمر بر چرخ دنیا گشت وارد
زحل را جدی و داو ومشتری باز   بقوس و حوت کرد انجام وآغاز
حمل با عقرب آمد جای بهرام   اسد خورشید را شد جای آرام
چوزهره ثور و میزان ساخت گوشه   عطارد رفت در جوزا وخوشه
قمر خرچنگ را همجنس خود دید   ذنب چون رأس شد یکعقده‌بگزید
قمر را بیست و هشت آمد منازل   شود با آفتاب آنگه مقابل
پس ازوی همچو عرجون قدیم است   ز تقدیر عزیزی کو علیم است
اگر در فکر گردی مرد کامل   هر آیینه که گوئی نیست باطل
کلام حق همی ناطق بدین است   که باطل دیدن از ضعف یقین است
وجود پشه دارد حکمت ای‌خام   نباشد در وجود شیر و بهرام؟!
ولی چون بنگری در اصل اینکار   فلك را بینی اندر حکم جبار
منجم چون ز ایمان بی‌نصیب است   اثر گوید کزین شکل غریب است
نمی‌بیند که اینچرخ مدور   ز حکم و امر حق گشته مسخر

تمثیل

تو گوئی هست این افلاك دوار بگردش روزو شب چونچرخ فخار
در او هر لحظهٔ دانای داور ز آب و گل کند یکظرف دیگر
هر آنچه در زمان و در مکان‌است زیك استاد و ازیك کارخانه است
کواکب گر همه اهل کمالند چرا هر لحظه در نقص و وبال اند
همه در جای وسیر ولون و اشکال چرا گشتند آخر مختلف حال
چرا گه‌در حضیض و گه در اوجند گهی تنها فتاده گاه زوج اند
دل چرخ از چه شد آخر پر آتش ز شوق کیست او اندر کشاکش
همه انجم برو گردان پیاده گهی بالا وگه شیب او فتاده
عناصر آب و باد وآتش و خاك گرفته جای خود در زیر افلاك
ملازم هر یکی در مرکز خویش که ننهد پای یکذره پس وپیش
چهار اضداد در طبع مراکز بهم جمع آمده کس دیده هرگز؟!
مخالف هر یکی در ذات وصورت شده یك چیز از حکم ضرورت
موالید سه گانه گشت از ایشان جماد آنگه نبات آنگاه حیوان
هیولی را نهاده در میانه ز صورت گشته صافی صوفیانه
همه از امر و حکم و داد داور بجان استاده و گشته مسخر
جماد از قهر بر خاك او فتاده نبات از مهر بربا ایستاده
فروغ جانور از صدق و اخلاص پی ابقای جنس و نوع و اشخاص
همه بر حکم داور کرده اقرار مر او را روز و شب‌گشته طلبکار

قاعدة فی التفکر فی الا نفس

باصل خویش یکره نیك بنگر که‌مادر را پدر شد نیز و مادر
جهان را سر بسر در خویش می‌بین هر آنچ آید به آخر پیش می‌بین
در آخر گشت پیدا نقش آدم طفیل ذات او شد هر دو عالم

نه آخر علّت غائی در آخر　　همیگردد بذات خویش ظاهر

ظلومی وجهولی ضد نورند　　و لیکن مظهر عین ظهورند

چه پشت آینه باشد مکدّر　　نماید روی شخص از روی دیگر

شعاع آفتاب از چارم افلاك　　نگردد منعکس جز بر سر خاك

تو بودی عکس معبود ملایك　　از آن گشتی تو مسجود ملایك

بود از هر تنی پیش تو جانی　　وزو در بسته با تو ریسمانی

از آن گشتند امرت را مسخر　　که جان هر یکی در تست مضمر

تو مغز عالمی ز آن در میانی　　بدانِ خود را که تو جان جهانی

ترا ربع شمالی گشت مسکن　　که دل در جانب چپ باشد از تن

جهان عقل و جان سرمایه‌ی تست　　زمین و آسمان پیرایه‌ی تست

ببین آن نیستی کو عین هستی‌است　　بلندی را نگر کو ذات پستی است

طبیعی قوّت توده هزار است　　ارادی برتر از حصر و شمار است

وز آن هر یك شده موقوف آلات　　ز اعضاء و جوارح و از رباطات

حکیمان اندرین گشتند حیران　　فرو ماندند در تشریح انسان

نبرده هیچکس ره سوی اینکار　　بعجز خویش کرده جمله اقرار

ز حق باهر یکی حظّی وقسمی است　　معاد ومبدء هر یك ز اسمی است

از آن اسمند موجودات قایم　　بدان اسمند در تسبیح دایم

بمبدأ هر یکی زان مصدری شد　　بوقت باز گشتن چون دری شد

از آن در کآمد اول هم بدر شد　　اگر چه در معاش او دربدر شد

از آن دانستهٔ تو جمله اسما　　که هستی صورت عکس مسمّا

ظهور قدرت و علم و ارادت　　به تست ای بنده‌ی صاحب سعادت

سمیعی و بصیر و حیّ و گویا　　بقا داری نه از خود لیك از آنجا

زهی اول که عین آخر آمد　　زهی باطن که عین ظاهر آمد

تو از خود روز وشب اندر گمانی　　همان بهتر که خود را می‌ندانی

چه انجام تفکر شد تحیر　　بدینجا ختم شد بحث تفکر

سؤال

③ که باشم من مرا از من خبر کن؟　　چه معنی دارد اندر خود سفر کن؟

جواب

دگر کردی سؤال ازمن که من چیست　　مرا از من خبر کن تا که من کیست
چو هستی مطلق آید در اشارت　　بلفظ من کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعین شد معین　　تو او را در عبارت گفتهٔ من
من و تو عارض ذات وجودیم　　مشبکهای مشکوة وجودیم
همه یکنور دان اشباح وارواح　　گهی ز آینه پیدا گه ز مصباح
تو گوئی لفظ من درهر عبارت　　بسوی روح میباشد اشارت
چو کردی پیشوای خود خردرا　　نمیدانی ز جزو خویش خودرا
برو ایخواجه خود را نیك بشناس　　که نبود فربهی مانند آماس
من تو برتر از جان و تن آمد　　که اینهر دو ز اجزای من آمد
بلفظ من نه انسانست مخصوص　　که تا گوئی بدان جانست مخصوص
یکی ره بر تر از کون و مکان شو　　جهان بگذاروخوددرخودجهان شو
ز خطِ و همی هاء هویت　　دو چشمی میشود در وقت رؤیت
نماند در میانه رهرو وراه　　چوهای هو شود ملحق به الله
بود هستی بهشت امکان چو دوزخ　　من و تو در میان مانند برزخ
چو برخیزد ترا این پرده از پیش　　نماند نیز حکم مذهب و کیش
همه حکم شریعت از من و تست　　که آن بر بستهٔ جان و تن تست
من و تو چون نماند در میانه　　چه کعبه چه کنش چه دیروخانه
تعین نقطهٔ وهمی است بر عین　　چو صافی گشت غین تو شود عین
دو خطوه بیش نبود راه سالك　　اگر چه دارد او چندین مهالك

یك از هاء هویت در گذشتن … دوم صحرای هستی در نوشتن
در این مشهد یکی شد جمع وافراد … چو واحد ساری اندر عین اعداد
تو آن جمعی که عین وحدت آمد … تو آن واحد که عین کثرت آمد
کسی این سرّ شناسد کو گذر کرد … ز جزوی سوی کلی یکسفر کرد

سؤال

مسافر چون بود رهرو کدامست؟ … که را گویم که او مرد تمام است؟

جواب

دگر گفتی مسافر کیست در راه … کسی کوشد ز اصل خویش آگاه
مسافر آن بود کو بگذرد زود … ز خودصافی شود چون آتش‌ازدود
سلوکش سیر کشفی دان زامکان … سوی واجب بترك شین ونقصان
بعکس سیر اول در منازل … رود تا گردد او انسان کامل

قاعدةٌ

بدان اول که تاچون گشت موجود … که تا انسان کامل گشت مولود
در اطوار جمادی گشت پیدا … پس از روح اضافی گشت دانا
پس آنگه جنبشی کرد او ز قدرت … پس‌از وی شدزحق صاحب ارادت
بطفلی کرد باز احساس عالم … در او بالفعل شد وسواس عالم
چو جزویات در وی شد مرتب … بکلیات ره برد از مرکب
غضب گشت اندرو پیدا وشهوت … وزایشان‌خاست‌حرص‌وبخل‌ونخوت
بفعل آمد صفتهای ذمیمه … بتر شد ازدد و دیو و بهیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل … که شد با نقطهٔ وحدت مقابل
شد از افعال کثرت بی نهایت … مقابل شد از اینرو با بدایت
اگر گردد مقیّد اندرین دام … بگمراهی بود کمتر ز انعام

وگر نوری رسد از عالم جان ز فیض جذبه یا از عکس برهان
دلش با نور حق همراز گردد وز آن راهی که آمد باز گردد
ز جذبه یا ز برهـان یقینی رهی یابد بایمان یقینی
کند یکرجعت از سجین فجار رخ آرد سوی علیین ابرار
بتوبه [مصطفی] (۱) گردد در آندم شود در اصطفاز اولاد آدم
از افعال نکوهیده شود پاك چو ادریس نبی آید درافلاك
چو یابد از صفات بد نجاتی شود چون‌نوح‌از آن صاحب ثباتی
نماند قدرت جزویش در کل خلیل آسا شود صاحب توکل
ارادت با رضای حق شود ضم رود چون موسی اندر باب اعظم
ز علم خویشتن یابد رهائی چو عیسی نبی گردد سمائی
دهد یکباره هستی را بتاراج در آید از پی احمد بمعراج
رسد چون نقطه آخر باول در آنجا نی ملك گنجدنه‌مرسل

تمثیل

نبی چون آفتاب آمد ولیّ ماه مقابل گردد اندر لی مع الله
نبوت در کمال خویش صافی است ولایت اندرو پیدا نه مخفی‌است
ولایت در ولی پوشیده باید ولی اندر نبی پیدا نماید
ولیّ از پیروی چون همدم آمد نبی را در ولایت محرم آمد
ز انکنتم تحبون یابد او راه بخلوتخانهٔ یحببکم الله
در آن‌خلوت‌سرا محبوب گردد بحق یکبارگی مجذوب گردد
بود تابع ولی از روی معنی بود عابد ولی در کوی معنی
ولیّ آنگه رسد کارش باتمام که [تا] (۲) آغاز گردد باز انجام

(۱) نسخه [منصف] (۲) نسخه : [باز]

جواب از سؤال دویم

کسی مرد تمامست کز تمامی
کند با خواجگی کار غلامی

پس آنگاهی که ببرید او مسافت
نهد حق بر سرش تاج خلافت

بقا می‌یابد او بعد از فنا باز
رود ز انجام ره دیگر بآغاز

شریعت را شعار خویش سازد
طریقت را دثار خویش سازد

حقیقت خود مقام ذات او دان
شده جامع میان کفر و ایمان

باخلاق حمیده گشته موصوف
بعلم و زهد و تقوی بوده معروف

همه با او ولی او از همه دور
بزیر قبه های ستر مستور

تمثیل

تبه گردد سراسر مغز بادام
گرش از پوست بخراشی گه خام

ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست
اگر مغزش بر آری برکنی پوست

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت
میان این و آن باشد طریقت

خلل در راه سالك نقص مغز است
چومغزش پخته شد بی‌پوست نغزاست

چو عارف با یقین خویش پیوست
رسیده گشت مغزوپوست بشکست

وجودش اندرین عالم نپاید
برون رفت و دگر هرگز نیاید

وگر با پوست یابد تابش خور
درین نشأه کند یکدور دیگر

درختی گردداو از آب و ازخاك
که شاخش بگذرد از هفتم افلاك

همان دانه برون آید دگر بار
یکی صد گشته از تقدیر جبار

چو سیر حبه بر خط شجر شد
ز نقطه خط زخط دور دگرشد

چو شد در دایره سالك مکمل
رسد هم نقطهٔ آخر باول

دگر باره شود مانند پرگار
بدان کاریکه اول بود بر کار

چو کرد او قطع یکباره مسافت
نهد حق بر سرش تاج خلافت

تناسخ نیست این کز روی معنی ظهوراتی است در عین تجلی
و قد سئلوا وقالو اما النهایة؟ فقیل : هی الرجوع الی البدایة

قاعدة

نبوّت را ظهور از آدم آمد کمالش در وجود خاتم آمد
ولایت بود باقی تا سفر کرد چو نقطه درجهان‌دور دگر کرد
ظهور کل او باشد بخاتم بدو یابد تمامی هر دو عالم
وجود اولیاء او را چه عضوند که او کل‌است‌وایشان همچوجزوند
چو او از خواجه یابد نسبت تام ازو با ظاهر آمد رحمت عام
شود او مقتدای هر دو عالم خلیفه گردد از اولاد آدم

تمثیل

چو نور آفتاب از شب جدا شد ترا صبح و طلوع و استوا شد
دگر باره ز دور چرخ دوار زوال و عصر و مغرب شد پدیدار
بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید وگه زآدم
اگر تاریخ عالم را بخوانی مراتب را یکا یك باز دانی
ز خور هر دم ظهور سایه‌ئی شد که آن معراج دین را پایه‌ئی شد
زمان خواجه وقت استوا بود که از هر ظل وظلمت مصطفی بود
بخط استوا بر قامت راست ندارد سایه پیش وپس چپ‌و راست
چو کرد او بر صراط حق اقامت بامر فاستقم میداشت قامت
نبودش سایه کو دارد سیاهی زهی نور خدا ظـل الهی
ورا قبله میان شرق وغرب‌ست ازین رو در میان نور غرقست
بدست او چو شیطان شد مسلمان بزیر پای او شد سایه پنهان
مراتب جمله زیر پایه اوست وجود خاکیان از سایه اوست

ز نورش شد ولایت سایه گستر — مشارق با مغارب شد برابر
ز هر سایه که اول گشت حاصل — در آخر شد یکی دیگر مقابل
کنون هر عالمی باشد زامت — رسولی را مقابل در نبوت
نبی چون در رسالت بود اکمل — بود از هر نبی ناچار افضل
ولایت شد بخاتم جمله ظاهر — باول نقطه هم ختم آمد آخر
ازو عالم شود پر امن وایمان — جماد و جانور یابد ازو جان
نماند در جهان یکنفس کافر — شود عدل حقیقی جمله ظاهر
بود از سرّ وحدت واقف حق — در او پیدا نماید وجه مطلق

سؤال

که شد از سرّ وحدت واقف آخر؟ — شناسای چه آمد عارف آخر؟

جواب

کسی بر سر وحدت گشت واقف — که او واقف نشد اندر مواقف
دل عارف شناسای وجود است — وجود مطلق او را در شهود است
بجز هستِ حقیقی هست نشناخت — و یا هستی که هستی پاك‌درباخت
وجودتو همه خار است و خاشاك — برون انداز از خود جمله راپاك
برو تو خانه دل را فرو روب — مهیا کن مقام و جای محبوب
چو تو بیرون شوی او اندر آید — بتو بی تو جمال خود نماید
کسی کو از نوافل گشت محبوب — بلای نفی کرد او خانه جاروب
درون جای محمود اومکان یافت — فبی یسمع وبی یبصر نشان یافت
زهستی تابود باقی براوشین — نیابد علم عارف صورت عین
موانع تا نگردانی ز خود دور — درون خانه دل نایدت نور
موانع چون در اینعالم چهار است — طهارت کردن از وی هم چهاراست
نخستین پاکی از احداث و انجاس — دوم از معصیت وز شر وسواس
سیم پاکی از اخلاق ذمیمه‌است — که با وی آدمی همچون بهیمه‌است

چهارم پاکی سرّ است از غیر | که اینجا منتهی میگرددت سیر
هر آنکو کرد حاصل این طهارات | شود بی شك سزاوار مناجات
تو تا خود را بکلی در نبازی | نمازت کی شود هرگز نمازی
چو ذاتت پاك گردد از همه شین | نمازت گردد آنگه قرة العین
نماند در میانه هیچ تمییز | شود معروف و عارف جمله یکچیز

سؤال

6 اگر معروف و عارف ذات پاکست | چه سودا بر سر این مشت خاکست

جواب

مکن بر نعمت حق ناسپاسی | که تو حق را بنور حق شناسی
جز او معروف و عارف نیست دریاب | ولیکن خاك مییابد ز خور تاب
عجب نبود که ذرّه دارد امید | هوای تاب مهر و نور خورشید
بیاد آور مقام حال فطرت | کز آنجا باز دانی اصل فکرت
الست بربکم ایزد کرا گفت؟ | که بود آخر که آنساعت بلی گفت؟
در آنروزی که گلها میسرشتند | بدل در قصه ایمان نوشتند
اگر آن نامه را یکره بخوانی | هر آنچیزی که میخواهی بدانی
تو بستی عهد عقد بندگی دوش | ولی کردی بنادانی فراموش
کلام حق بدان گشتست منزل | که تا یادت دهد آن عهد اول
اگر تو دیده‌ئی حق را در آغاز | در اینجا هم توانی دیدنش باز
صفاتش را به‌بین امروز اینجا | که تاذاتش توانی دید فردا
وگر نه رنج خود ضایع مگردان | برو بینوش لاتهدی ز قرآن

(تمثیل)

ندارد باورت اکمه ز الوان | وگر صد سال گوئی نقل و برهان
سفید و سرخ و زرد و سبز و کاهی | بنزد وی نباشد جز سیاهی

نگر تا کور مادر زاد بد حال — کجا بینا شود از کحل کحال
خرد از دیدن احوال عقبا — بود چون کور مادر زاد دنیا
ورای عقل طوری دارد انسان — که بشناسد بدان اسرار پنهان
بسان آتش اندر سنگ و آهن — نهاده است ایزد اندر جان و در تن
از آن مجموع پیدا گردد این راز — چو بشنیدی برو با خود بپرداز
چو برهم او فتاد آن سنگ و آهن — ز نورش هردو عالم گشت روشن
توئی تو نسخهٔ نقش الهی — بجو از خویش هرچیزیکه خواهی

سؤال

کدامین نقطه رانطق است اناالحق — چگوئی هرزهٔ بود آن مزبق

جواب

اناالحق کشف اسرار است مطلق — بجز حق کیست تا گوید اناالحق
همه ذرّات عالم همچو منصور — توخواهی مست گیروخواه مخمور
در این تسبیح و تهلیل اند دایم — بدینمعنی همه باشند قایم
اگر خواهی که گردد برتو آسان — وان من شیئ را یکره فرو خوان
چو کردی خویشتن را پنبه کاری — تو هم حلاّج وار اینده بر آری
بر آور پنبه پندارت از گوش — ندای واحد القهار بینوش
ندا میآید از حق بر دوامت — چرا گشتی تو موقوف قیامت
در آدر وادی ایمن که ناگاه — درختی گویدت انی انا الله
روا باشد انا الحق از درختی — چرا نبود روا از نیك بختی
هر آنکس را که اندر دل شکی نیست — یقین داند که هستی جز یکی نیست
انا نیّت بود حق را سزاوار — که هوغیبست ، وغایب وهم و پندار
جناب حضرت حق را دوئی نیست — در آنحضرت من و ما وتوئی نیست
من و ما و تو و او هست یکچیز — که در وحدت نباشد هیچ تمیز

هر آنکس خالی از خود چون خلا شد
انا الحق اندر او صوت و صدا شد

شود با وجه باقی غیر هالك
یکی گردد سلوك و سیر و سالك

حلول و اتحاد اینجا محال است
که در وحدت دوئی عین ضلال است

حلول و اتحاد از غیر خیزد
ولی وحدت همه از سیر خیزد

تعین بود کز هستی جدا شد
نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

وجود خلق و کثرت در نمود است
نه هرچه آن مینماید عین بود است

(تمثیل)

بنه آینهٔ اندر برابر
در او بنگر به بین آن شخص دیگر

یکی ره باز بین تاچیست آنعکس
نه اینست و نه آن پس کیست آنعکس

چو من هستم بذات خود معین
ندانم تا چه باشد سایه من

عدم با هستی آخر چون شود ضم
نباشد نور و ظلمت هر دو باهم

چو ماضی نیست مستقبل مه و سال
چه باشد غیر از آن یکنقطه حال

یکی نقطه است وهمی گشته ساری
تو آنرا نام کرده نهر جاری

بجز من اندرین صحرا دگر نیست
بگو بامن که این صوت و صدا چیست

عرض فانیست جوهر زو مرکب
بگو کی بود یا خود کو مرکب

ز طول و عرض و از عمق است اجسام
وجودی چون پدید آمد ز اعدام

ازین جنس است اصل جمله عالم
چو دانستی بیار ایمان و فالزم

جز از حق نیست دیگر هستی الحق
هو الحق گوی و گر خواهی انا الحق

نمود وهمی از هستی جدا کن
نئی بیگانه خود را آشنا کن

سؤال

چرا مخلوق را گویند واصل
سلوك و سیر او چون گشت حاصل

جواب

وصال حق ز خلقیّت جدائیست
ز خود بیگانه گشتن آشنائی است

چو ممکن گرد امکان بر فشاند   بجز واجب دگر چیزی نماند
وجود هر دو عالم چون خیال است   که در وقت بقا عین زوالست
نه مخلوق است آنکو گشت واصل   نگوید این سخن را مرد کامل
عدم کی راه یابد اندرین باب   چه نسبت خاکرا باربّ ارباب
عدم چبود که با حق واصل آید   وزو سیر و سلوکی حاصل آید
تو معدوم وعدم پیوسته ساکن   بواجب کی رسد معدوم ممکن
اگر جانت شود زین معنی آگاه   بگوئی در زمان استغفرالله
ندارد هیچ جوهر بیعرض عین   عرض چبود چه؟ لایبقی زمانین
حکیمی کاندرین فن کرد تصنیف   بطول و عرض وعمقش کرد تعریف
هیولا چیست جز معدوم مطلق   که میگردد بدو صورت محقق
چه صورت بی‌هیولا در قدم نیست   هیولا نیز بی او جز عدم نیست
شده اجسام عالم زین دو معدوم   که‌جز معدوم از ایشان نیست‌معلوم
به‌بین ماهیّت را بی‌کم و بیش   نه‌موجود و نه‌معدوم‌است‌درخویش
نظر کن در حقیقت سوی امکان   که او بیهستی آمد عین نقصان
وجود اندر کمال خویش ساری است   تعیّنها امور اعتباریست
امور اعتباری نیست موجود   عدد بسیار و یك‌چیز است معدود
جهانرا نیست هستی جز مجازی   سراسر کار او لهواست و بازی

(تمثیل)

بخاری مرتفع گردد ز دریا   بامر حق فرو بارد بصحرا
شعاع آفتاب از چرخ چارم   بر او افتد شود ترکیب با هم
کند گرمی دگر ره عزم بالا   درآویزد بدو آن آب دریا
چه باایشان شود خاك و هوا ضم   برون آید نبات سبز و خرّم
غذای جانور گردد ز تبدیل   خورد انسان و یابد باز تحلیل

شود یك نطفه و گردد در اطوار / وز آن انسان شود پیدا دگر بار
چه نور نفس گویا در تن آمد / یکی جسم لطیف روشن آمد
شود طفل وجوان و کهل وگم پیر / بداند علم و رأی و عقل و تدبیر
رسد آنگه اجل از حضرت پاك / رود پاکی بپاکی خاك با خاك
همه اجزای عالم چون نباتند / که یك قطره ز دریای حیاتند
زمان چون بگذرد بر وی شود باز / همه انجام ایشان همچو آغاز
رود هر یك از ایشان سوی مرکز / که نگذارد طبیعت خوی مرکز
چو دریائی است وحدت لیك پرخون / کزو خیزد هزاران موج مجنون
نگر تا قطرهٔ باران ز دریا / چگونه یافت چندین شکل واسما
بخارو ابر و باران و نم و گل / نبات و جانور انسان کامل
همه یك قطره بود آخر دراول / کزو شد اینهمه اشیا ممثّل
جهان ازعقل و نفس وچرخ واجرام / چو آن یکقطره دان ز آغاز و انجام
اجل چون در رسد درچرخ وانجم / شود هستی همه در نیستی گم
چو موجی برزند گردد جهان طمس / یقین گردد کأن لم تغن بالأمس
خیال از پیش برخیزد بیکبار / نماند غیر حق در دار دیار
ترا قربی شود آن لحظه حاصل / شوی تو بی‌توئی با دوست واصل
وصال اینجایگه رفع خیال است / چه غیر از پیش برخیزد وصال است
مگو ممکن ز حدّ خویش بگذشت / نه او واجب شد و نه واجب او گشت
هر آنکو در معانی گشت فایق / نگوید کاین بود قلب حقایق
هزاران نشأ داری خواجه درپیش / برو آمد شد خود را بیندیش
زبحث جزو و کلّ نشأت انسان / بگویم یك بیك پیدا و پنهان

سؤال

وصال ممکن و واجب بهم چیست / حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست

جواب

ز من بشنو حدیث بی کم و پیش
زنزدیکی تودور افتادی ازخویش
چو هستی را ظهوری در عدم شد
از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد
قریب آن هست کو رادش نوراست
بعید آن نیستی کر هست دوراست
اگر نوری ز خود بر تو رساند
ترا از هستی خود وا رهاند
چه حاصل مرترا زین بود و نابود
کزو گاهیت خوف و گه رجا بود
نترسد زو کسی کورا شناسد
که طفل از سایه خود میهراسد
نماند خوف اگر گردی روانه
نخواهد اسب تازی تازیانه
ترا از آتش دوزخ چه باکست
که از هستی تن و جان توپاکست
ز آتش زر خالص برفروزد
چه غشی نبود اندر وی چه سوزد
ترا غیر از تو چیزی نیست درپیش
ولیکن از وجود خود بیندیش
اگر در خویشتن گردی گرفتار
حجاب تو شود عالم بیکبار
توئی در دور هستی جزو اسفل
توئی بانقطه وحدت مقابل
تعینهای عالم بر تو طاریست
از آنگوئی چو شیطان همچومن کیست

در نفی اختیار فرماید

از آن گوئی مرا خود اختیاراست
تن من مرکب و جانم سوار است
زمام تن بدست جان نهادند
همه تکلیف برمن زان نهادند
ندانی کین ره آتش پرست است
همه این آفت وشومی زهستاست
کدامین اختیار ای مرد جاهل
کسی را کو بود بالذات باطل
چو بود تست یکسر جمله نابود
نگوئی کاختیارت از کجا بود
کسی کورا وجود از خود نباشد
بذات خویش نیك و بد نباشد
که را دیدی تو اندر جمله عالم
که یکدم شادمانی یافت بیغم؟
کرا شد حاصل آخر جمله امید؟
که ماند اندر کمالی تا بجاوید؟

مراتب باقی و اهل مراتب　　بزیر امر حق والله غالب
مؤثر حق شناس اندر همه جای　　زحد خویشتن بیرون منه پای
زحال خویشتن پرس اینقدر چیست　　وز آنجا باز دان کاهل قدر کیست
هر آنکس را که مذهب غیر جبر است　　نبی فرمود کو مانند گبر است
چنان کان گبر یزدان و اهرمن گفت　　همین نادان احمق ما و من گفت
بما افعال را نسبت مجازی است　　نسب خود در حقیقت لهو و بازیست
نبودی تو که فعلت آفریدند　　ترا از بهر کاری بر گزیدند
ز قدرت بی سبب دانای بر حق　　بعلم خویش کاری کرده مطلق
مقدر گشته پیش از جان و از تن　　برای هر یکی کاری معین
یکی چندین هزاران ساله طاعت　　بجا آورد و کردش طوق لعنت
دگر از معصیت نور و صفا دید　　چه توبه کرد نور اصطفا دید
عجب تر آنکه این از ترك مأمور　　شد از الطاف حق مرحوم و مغفور
مر آندیگر ز منهی گشت ملعون　　زهی فعل تو بیچند و چه و چون
جناب کبریائی لا ابالیست　　منزه از قیاسات خیالی است
چه بود اندر ازل ایمرد نا اهل　　که این یك شد محمد و آن ابوجهل
کسی کو با خدا چون و چرا گفت　　چو مشرك حضرتش را ناسزا گفت
ورا زیبد که پرسد از چه و چون　　نباشد اعتراض از بنده موزون
خداوندی همه در کبریائی است　　نه علت لایق فعل خدائی است
سزاوار خدائی لطف و قهر است　　ولیکن بندگی در فقر و جبر است
کرامت آدمی را اضطرار است　　نه آن کو را نصیبی ز اختیار است
نبوده هیچ چیزش هرگز از خود　　پس آنگه پرسدش از نیك و از بد
ندارد اختیار و گشته مقهور　　زهی مسکین که شد مختار مجبور
نه ظلمست این که عین علم و عدلست　　نه جور است اینکه محض لطف و فضلست

بشرعت زان سبب تکلیف کردند	که از ذات خودت تعریف کردند
چه از تکلیف حق عاجز شوی تو	بیکبار از میان بیرون روی تو
بکلّیه رهائی یابی از خویش	غنی گردی بحق ای مرد درویش
برو جان پدر تن در قضا ده	بتقدیرات یزدانی رضا ده

سؤال

چه بحر است آنکه نطقش ساحل آمد	ز قعر او چه گوهر حاصل آمد

جواب

یکی دریاست هستی ، نطق ساحل	صدف حرف و جواهر دانش دل
بهر موجی هزاران درّ شهوار	برون ریزد ز نقل ونصّ اخبار
هزاران موج خیزد هر دم از وی	نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی
وجود علم از آن دریای ژرف است	غلاف درّ او از صوت و حرف است
معانی چون کند اینجا تنزّل	ضرورت باشد او را از تمثّل

تمثیل

شنیدم من که اندر ماه نیسان	صدف بالا رود از قعر عمّان
ز شیب قعر بحر آید به افراز	بروی بحر بنشیند دهن باز
بخاری مرتفع گردد ز دریا	فرو بارد بامر حق تعالی
چکد اندر دهانش قطره‌ای چند	شود بسته دهان او بصد بند
رود در قعر دریا با دل پر	شود آن قطرهٔ باران یکی درّ
بقعر اندر رود غوّاص دریا	بر آرد از صدف لؤلؤ لالا
تن تو ساحل و هستی چو دریاست	بخارش فیض و باران علم اسماست
خرد غوّاص آن بحر عظیم است	که او را صد جواهر در گلیم است
دل آمد علم را مانند یك ظرف	صدف برعلم دل صوتست با حرف

نفس گردد روان چون برق لامع　　رسد زو حرفها در گوش سامع
صدف بشکن برون کن درّ شهوار　　بیفکن پوست مغز نغز بردار
لغت با اشتقاق و نحو با صرف　　همیگردد همه پیرامن حرف
هر آنکو جمله عمر خود درین کرد　　بهرزه صرف عمر نازنین کرد
ز جوزش قشر خشك افتاد در دست　　نیابد مغز هر کس پوست نشکست
بلی بی پوست ناپخته است هر مغز　　ز علم ظاهر آمد علم دین نغز
ز من جان برادر پند بینوش　　بجان و دل برو در علم دین کوش
که عالم در دو عالم سروری یافت　　اگر کهتر بد از وی مهتری یافت
عمل کان از سر احوال باشد　　بسی بهتر ز علم قال باشد
ولی کاری که از آب و گل آید　　نه چون علمی است کان کار دل آمد
میان جسم وجان بنگر چه فرقست　　که اینرا غرب گیری و آنچه شرقست
از اینجا بازدان احوال اعمال　　به نسبت با علوم قال با حال
نه علم است آنکه دارد میل دنیا　　که صورت دارد اما نیست معنا
نگردد علم هرگز جمع با آز　　ملك خواهی سگ از خود دور انداز
علوم دین ز اخلاق فرشته است　　نیاید در دلی کو سگ سرشت است
حدیث مصطفی آخر همین است　　نکو بشنو که البته چنین است
درون خانه ای چون هست صورت　　فرشته ناید اندر وی ضرورت
برو بزدای روی تختهٔ دل　　که تا سازد ملك پیش تو منزل
ازو تحصیل کن علم وراثت　　ز بهر آخرت میکن حراثت

قاعدهٔ

کتاب حق بخوان از نفس و آفاق　　مزین شو باصل جمله اخلاق
اصول خلق نیك آمد عدالت　　پس از وی حکمت و عفت شجاعت
حکیمی راست گفتار است و کردار　　کسی کو متصف گردد باین چار

زحکمت باشدش جان و دل آگه ... نه گر بربا شد و نه نیز ابله
بعفت شهوت خود کرده مستور ... شره همچون خمود ازوی شده دور
شجاع و صافی از ذل و تکبر ... مبرّا ذاتش از جبن و تهور
عدالت چون شعار ذات او شد ... ندارد ظلم از آن خلقش نکو شد
همه اخلاق نیکو در میانه است ... که از افراط و تفریطش کرانه‌است
میانه چون صراط المستقیم است ... زهر دو جانبش قعر جحیم است
بباریکی و تیزی موی و شمشیر ... نه روی گشتن و بودن براو دیر
عدالت چون یکی دارد ز اضداد ... همین هفت آمد این اضداد ز اعداد
بزیر هرعدد سرّی نهفت است ... از آن درهای دوزخ نیز هفت است
چنان کز ظلم شد دوزخ مهیّا ... بهشت آمد همیشه عدل را جا
جزای عدل نور و رحمت آمد ... سزای ظلم لعن و ظلمت آمد
ظهور نیکوئی در اعتدال است ... عدالت جسم را اقصی الکمال است
مرکب چون شود مانند یکچیز ... ز اجزا دور گردد فعل و تمییز
بسیط الذات را مانند گردد ... میان این و آن پیوند گردد
نه پیوندی که از ترکیب اجزا ست ... که روح از وصف جسمیت مبراست
چو آب‌وگل شود یکباره صافی ... رسد از حق بدو روح اضافی
چویابد تسویه اجزای ارکان ... درو گیرد فروغ عالم جان
شعاع جان سوی تن وقت تعدیل ... چو خورشید زمین آمد به تمثیل

تمثیل

اگر چه خور بچرخ چارمین است ... شعاعش نور تدبیر زمین است
طبیعتهای عنصر نزد خور نیست ... کواکب گرم‌و خشك‌وسردوتر نیست
عناصر جمله از وی گرم وسرداست ... سفید وسرخ وسبزو آل‌و زرد است
بود حکمش روان چون شاه عادل ... که نه خارج توان گفتن نه داخل

چو از تعدیل شد ارکان موافق — زحسنش نفس گویا گشت عاشق
نکاح معنوی افتاد در دین — جهانرا نفس کلّی داد کابین
از ایشان می پدید آید فصاحت — علوم و نطق و اخلاق و صباحت
ملاحت از جهان بیمثالی — در آمد همچو رند لا ابالی
بشهرستان نیکوئی علم زد — همه ترتیب عالم را بهم زد
گهی بر رخش حسن او سوار است — گهی بانطق تیغ آبدار است
چو درشخص است خوانندش ملاحت — چو در نطق است گویندش فصاحت
ولیّ و شاه و درویش و توانگر — همه در تحت حکم او مسخّر
درون حسن روی نیکوان چیست — نه آنحسن است تنها گوی آن چیست
جز از حق می‌نیاید دل ربائی — که شرکت نیست کس‌را در خدائی
کجا شهوت دل مردم رباید — که حق گه گه ز باطل مینماید
مؤثر حق شناس اندر همه جای — ز حدّ خویشتن بیرون منه پای
حق اندر کسوت حق دین حق دان — حق اندر باطل آمد کار شیطان

سؤال

چه‌جزواست آنکه‌اوازکل فزونست — طریق جستن آن جزو چون است

جواب

وجود آنجزو دان کز کل فزونست — که موجوداست‌کل‌وین باژگونست
بود موجود را کثرت برونی — که از وحدت ندارد جز درونی
وجود کل ز کثرت گشت ظاهر — که او در وحدت جزو است سایر
چو کل از روی ظاهر هست بسیار — بود از جزو خود کمتر بمقدار
نه آخر واجب آمد جزو هستی — که هستی کرده او را زیر دستی
ندارد کل وجودی در حقیقت — که او چون عارضی شد بر حقیقت
وجود کل کثیر واحد آمد — کثیر از روی کثرت مینماید
عرض شد هستیی کان اجتماعیست — عرض سوی عدم بالذات ساعی است

به‌هر جزوی ز کل کان نیست گردد ‏ ‏ ‏ کل اندر دم ز امکان نیست گردد
جهان کل است در هر طرفة‌العین ‏ ‏ ‏ عدم گردد ولا یبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی ‏ ‏ ‏ به هر لحظه زمین و آسمانی
به هر ساعت جوان و کهنه پیر است ‏ ‏ ‏ بهر دم اندر او حشرو نشیر است
در او چیزی دو ساعت می‌نپاید ‏ ‏ ‏ در آن لحظه که میمیرد بزاید
ولیکن طامة الکبری نه اینست ‏ ‏ ‏ که این یوم عمل و آن یوم دینست
از آن تا این بسی فرقست زنهار ‏ ‏ ‏ بنادانی مکن خود را گرفتار
نظر بگشای در تفصیل و اجمال ‏ ‏ ‏ نگر در ساعت و روز و مه و سال
همه اقوال و افعال مدخّر ‏ ‏ ‏ هویدا گردد اندر روز محشر
همه پیدا شود آنجا ضمایر ‏ ‏ ‏ فرو خوان آیه تبلی السرایر

تمثیل

اگر خواهی که این معنی بدانی ‏ ‏ ‏ ترا هم هست مرگ و زندگانی
زهر چه از جهان از زیر و بالاست ‏ ‏ ‏ مثالش در تن و جان تو پیداست
جهان چون تست یکشخص معیّن ‏ ‏ ‏ تو اورا گشته چون جان‌او ترا تن
سه گونه نوع انسان را مماتست ‏ ‏ ‏ یکی هر لحظه آن برحسب‌ذاتست
دویم ز آنها ممات اختیاری است ‏ ‏ ‏ سوم مردن مر او را اضطراریست
چه مرگ و زندگی باشد مقابل ‏ ‏ ‏ سه نوع آمد حیاتش در سه منزل
جهانرا نیست مرگ اختیاری ‏ ‏ ‏ که آنرا در همه عالم تو داری
ولی هر لحظه میگردد مبدل ‏ ‏ ‏ در آخر هم شود مانند اوّل
هر آنچه گردد اندر حشر پیدا ‏ ‏ ‏ ز تو در نزع میگردد هویدا
تن تو چون زمین سر آسمانست ‏ ‏ ‏ حواست انجم و خورشید جانست
چو کوهست استخوانهائیکه سخت‌است ‏ ‏ ‏ نباتت موی و اطرافت درختست
تنت در وقت مردن از ندامت ‏ ‏ ‏ بلرزد چون زمین روز قیامت

دماغ آشفته و جان تیره گردد
حواست همچو انجم خیره گردد

مسامت گردد از خو همچو دریا
تو در وی غرقه گشته بیسر و پا

شود از جان کنش ایمرد مسکین
ز سستی استخوانها پشم رنگین

بهم پیچیده گردد ساق باساق
همه جفتی شود از جفت‌خود طاق

چو روح از تن بکلیت جدا شد
زمینت قاع صفصف لاتری شد

بدین منوال باشد حال عالم
که تو در خویش میبینی در آندم

بقا حق راست باقی جمله فانیست
بیانش جمله در سبع المثا نیست

بکلّ من علیها فان بیان کرد
لفی خلق جدید هم عیان کرد

بود ایجاد و اعدام دو عالم
چو خلق و بعث نفس ابن آدم

همیشه خلق در خلق جدید است
وگر چه مدت عمرش مدید است

همیشه فیض و فضل حقتعالی
بود از شأن خود اندر تجلی

از آنجانب بود ایجاد و تکمیل
وزاینجانب شود هر لحظه تبدیل

ولیکن چون گذشت این طور دنیا
بقای کل بود در دار عقبی

که هر چیزیکه بینی با الضرورت
دو عالم دارد از معنی و صورت

وصال اولین عین فراق است
مر آندیگر ز عندالله باق است

بقا اسم وجود آمد ولیکن
بجائی کآن بود سایر چه ساکن

مظاهر چون بود بر وفق ظاهر
در اوّل مینماید عین آخر

هر آنچه هست بالقوه درین دار
بفعل آید در آن عالم بیکبار

ز تو هر فعل کاوّل گشت صادر
بر آن گردی بباری چند قادر

به هرباری اگر نفع است وگر ضر
شود در نفس تو چیزی مدخر

بعادت حالها با خوی گردد
بمدّت میوه ها خوشبوی گودد

از آن آموخت انسان پیشه ها را
وزان ترکیب کرد اندیشه‌ها را

همه افعال و اقوال مدخّر
هویدا گردد اندر روز محشر

چو عریان گردی از پیراهن تن　　شود عیب و هنر یکباره روشن
تنت باشد ولیکن بی کدورت　　که بنماید ازو چون آب صورت
همه پیدا شود آنجا ضمایر　　فرو خوان آیهٔ تبلی السرایر
دگر باره بوفق عالم خاص　　شود اخلاق تو اجسام و اشخاص
چنان کز قوّت عنصر در اینجا　　موالید سه گانه گشت پیدا
همه اخلاق تو در عالم جان　　گهی انوار گردد گاه نیران
تعین مرتفع گردد ز هستی　　نماند در نظر بالا و پستی
نماند مرگ تن در دار حیوان　　بیکرنگی بر آید قالب و جان
بود پا و سر و چشم تو چون دل　　شود صافی ز ظلمت صورت گل
کند از نور حق بر تو تجلّی　　به بینی بیجهت حق را تعالی
دو عالم را همه بر هم زنی تو　　ندانم تا چه مستیها کنی تو
سقیهم ربهم چبود بیندیش　　طهوراًچیست‌صافی گشتن ازخویش
زهی شربت زهی لذت زهی ذوق　　زهی دولت زهی حیرت زهی شوق
خوشا آندم که ما بیخویش باشم　　غنیّ مطلق و درویش باشیم
نه دین نه عقل نه تقوی نه ادراك　　فتاده مست و حیران بر سر خاك
بهشت و حور و خلداینجا چه‌سنجد　　که بیگانه در آن خلوت نگنجد
چو رویت دیدم و خوردم از آن‌می　　ندانم تاچه خواهد شد پس از وی
پی هر مستیی باشد خماری　　درین اندیشه دل خون گشت باری

سؤال

قدیم و محدث از هم چون جدا شد　　که اینعالم شد آن دیگر خدا شد

جواب

قدیم و محدث‌از هم خودجدانیست　　که‌از هستی است باقی دایماً نیست
همه آنست و این مانند عنقا است　　جز ازحق جمله اسم بی‌مسمّااست

عدم موجود گردد این محال است / وجود از روی هستی لایزال است
نه آن این گردد و نه این شود آن / همه اشکال گردد بر تو آسان
جهان خود جمله امر اعتباریست / چو آن یکنقطه کاندر دورساریست
برو یکنقطهٔ آتش بگردان / که بینی دایره از سرعت آن
یکی گر در شمار آید بناچار / نگردد واحد از اعداد بسیار
حدیث ما سوی الله را رها کن / بعقل خویش این را ز آن جدا کن
چه‌شك‌داری‌درین‌کین‌چون‌خیالست / که با وحدت دوئی عین محال است
عدم مانند هستی بود یکتا / همه کثرت ز نسبت گشت پیدا
ظهور اختلاف و کثرت شأن / شده پیدا ز بوقلمون امکان
وجود هر یکی چون بود واحد / بوحدانیّت حق گشت شاهد

سؤال

چه خواهد مردمعنی ز آن عبارت / که دارد سوی چشم و لب اشاذت
چه جویداز رخ وزلف وخط وخال / کسی کاندر مقامات است و احوال

جواب

هر آنچیزیکه در عالم عیان است / چو عکسی ز آفتاب آن‌جهان‌است
جهان‌چون‌زلف‌وخط‌وخال‌وابروست / که هرچیزی‌بجای خویش‌نیکوست
تجلّی گه جمال و گه جلال است / رخ‌وزلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است / رخ و زلف بتانرا ز آن دو بهراست
چومحسوس آمد این الفاظ مسموع / نخست از بهر محسوسند موضوع
ندارد عالم معنی نهایت / کجا بیند مر او را چشم غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا / کجا تعبیر لفظی یابد او را
چو اهل دل کند تفسیر معنی / بمانندی کند تعبیر معنی
که‌محسوسات‌از آن‌عالم‌چوسایه‌ست / که این‌چون‌طفل‌و آن‌مانند‌دایه‌است

بنزد من خود الفاظ مأوّل / بر آن معنی فتاد از وضع اوّل
بمحسوسات خاص از عرف‌عام است / چه داند عام کین معنی کدام است
نظر چون در جهان عقل کردند / از آنجا لفظها را نقل کردند
تناسب را رعایت کرد عاقل / چو سوی لفظ و معنی گشت نازل
ولی تشبیه کلی نیست ممکن / ز جست و جوی او میباش ساکن
در این معنی کسی را بر تودق نیست / که‌صاحب‌مذهب‌اینجا غیرحق نیست
ولی تا با خودی زنهار زنهار / عبارات شریعت را نگهدار
که رخصت‌اهل دل را درسه‌حالست / فنا و سکر پس دیگر دلال است
هر آن‌کس‌کو شناسد این سه‌حالت / بداند وضع الفاظ و دلالت
ترا گر نیست احوال مواجید / مشو کافر ز نادانی بتقلید
مجازی نیست احوال حقیقت / نه هر کس یابد اسرار طریقت
گزاف ای‌دوست ناید ز اهل تحقیق / مر این را کشف باید یا که تصدیق
بگفتم وضع الفاظ و معانی / ترا سر بسته گر خواهی بدانی
نظر کن در معانی سوی غایت / لوازم را یکایك کن رعایت
بوجه خاص از آن تشبیه میکن / ز دیگر وجه ها تنزیه میکن
چه شد این قاعده یکسر مقرّر / نمایم زان مثالی چند دیگر

اشارت بچشم و لب

نگر در چشم شاهد چیست پیدا / رعایت کن لوازم را بدانجا
ز چشمش خاست بیداری و مستی / ز لعلش گشت پیدا عین هستی
ز چشم او است دلها مست‌ومخمور / ز لعل اوست جانها جمله مستور
ز چشم او همه دلها جگر خوار / لب لعلش شفای جان بیمار
بچشمش گر چه عالم در نیاید / لبش هر ساعتی لطفی نماید

دمی از مردمی دلها نوازد دمی بیچارگانرا چاره سازد
بشوخی جان دهد در آب ودرخاك بدم دادن زند آتش در افلاك
ازو هر غمزه دام و دانه ای شد وزو هر گوشهٔی میخانه ای شد
ز غمزه میدهد هستی بغارت ببوسه میکند بازش عمارت
ز چشمش خون ما در جوش دایم ز لعلش جان ما مدهوش دایم
بغمزه چشم او دل میرباید بعشوه لعل او جان می فزاید
چو از چشم و لبش جوئی کناری مر این گوید که نه آن گوید آری
ز غمزه عالمی را کار سازد ببوسه هر زمان جان مینوازد
ازو یك غمزه و جان دادن از ما ازو یك بوسه و استادن از ما
ز لمح بالبصر شد حشر عالم ز نفخ روح پیدا گشت آدم
چه از چشم و لبش اندیشه کردند جهانی می پرستی پیشه کردند
بچشمش در نیاید جمله هستی در او چون آید آخر خواب ومستی
وجود ما همه مستی است یا خواب چه نسبت خاك را با ربّ ارباب
خرد دارد دراین صد گونه اشگفت و لتصنع علی عینی چرا گفت

اشاره بزلف

حدیث زلف جانان بس درازاست چه‌شاید گفت‌از آن کین‌جای‌رازست
مپرس از من حدیث زلف پر چین مجنبانید زنجیر مجانین
ز قدّش راستی گفتم سخن دوش سر زلفش مرا گفتا فرو پوش
کجی بر راستی زو گشت غالب وز او در پیچش آمد راه طالب
همه دلها ازو گشته مسلسل همه جانها ازو بوده مقلقل
معلّق صد هزاران دل ز هر سو نشد یکدل برون از حلقهٔ او
اگر زلفین خود را بر فشاند بعالم در یکی کافر نماند
وگر بگذاردش پیوسته ساکن نماند در جهان یکنفس مؤمن

چو دام فتنه میشد چنبر او
بشوخی باز کرد از تن سر او
اگر ببریده شد زلفش چه غم بود
که شب گر کم شد اندر روزافزود
چو او بر کاروان عقل ره زد
بدست خویشتن بر وی گره زد
نیابد زلف او یك لحظه آرام
گهی بام آورد گاهی کند شام
ز روی وزلف خود صد روز و شب کرد
بسی بازیچه های بو العجب کرد
گل آدم در آن دم شد مخمّر
که دادش بوی آن زلف معطّر
دل اما دارد از زلفش نشانی
که خود ساکن نمیگردد زمانی
ازو هر لحظه کار از سر گرفتیم
ز جان خویشتن دل بر گرفتیم
از آن گردد دل از زلفش مشوّش
که از رویش دلی دارد پر آتش

اشاره برخ

رخ این جا مظهر حسن خدائیست
مراد از خط جناب کبریائیست
رخش خطی کشید اندر نکوئی
که بیرون نیست از ما خوبروئی
خط آمد سبزه زار عالم جان
از آن کردند نامش آب حیوان
ز تاریکی زلفش روز و شب کن
ز خطّش چشمهٔ حیوان طلب کن
خضر وار از مقام بی نشانی
بخور چون خطش آب زندگانی
اگر روی خطش بینی تو بی شك
بدانی کثرت از وحدت یکا یك
ز زلفش باز دانی کار عالم
ز خطش باز خوانی سرّ مبهم
کسی گر خطش از روی نکو دید
دل من روی او در خطّ او دید
مگر رخسار او سبع المثانی است
که هر حرفی ازو بحر معانی‌است
نهفته زیر هر موئی ازو باز
هزاران بحر علم از عالم راز
به بین بر آب قلبت عرش رحمن
ز خط عارض زیبای جانان

در اشاره بخال

بر آنرخ نقطهٔ خالش بسیط است — که اصل مرکز و دور محیط است
ازو شد خطّ دور هر دو عالم — وزو شد خطّ نفس و قلب آدم
از آن حال دل پر خون تباه است — که عکس نقطهٔ خال سیاه است
ز خالش حال دل جز خون شدن نیست — کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
بوحدت در نباشد هیچ کثرت — دو نقطه نبود اندر اصل وحدت
ندانم خال او عکس دل ما است — و یا دل عکس خال روی زیبا است
ز عکس خال او دل گشت پیدا — ویا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی او یا اوست در دل — بمن پوشیده شد این امر مشکل
اگر هست این دل ما عکس آن خال — چرا میباشد آخر مختلف حال
گهی چون چشم مخمورش خرابست — گهی چون زلف او در اضطرابست
گهی روشن چو آنروی چوماه است — گهی تاریك چون خال سیاهست
گهی مسجد بود گاهی کنشت است — گهی دوزخ بود گاهی بهشت است
گهی بر تر شود از هفتم افلاك — گهی افتد بزیر تودهٔ خاك
پس از زهد و ورع گردد دگر بار — شراب و شمع و شاهد را طلبکار

سؤال

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است — خراباتی شدن آخر چه دعویست

جواب

شراب و شمع و شاهد عین معنی است — که در هر صورتی اورا تجلّی است
شراب و شمع ذوق و نور عرفان — ببین شاهد که از کس نیست پنهان
شراب اینجا زجاجه شمع مصباح — بود شاهد فروغ نور ارواح
ز شاهد بر دل موسی شرر شد — شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر — مشو غافل ز شاهد بازی آخر

شراب وشمع جان انوار اسرا ست ‌ ‌ ‌ ولی شاهد همان آیات کبری است
شراب بیخودی در کش زمانی ‌ ‌ ‌ مگر از مکر خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهاند ‌ ‌ ‌ وجود قطره با دریا رساند
شرابی خور که جامش روی یاراست ‌ ‌ ‌ پیاله چشم مست باده خوار است
شرابی می طلب بی ساغر و جام ‌ ‌ ‌ شراب باده خوار و ساقی آشام
شرابی خور ز جام وجه باقی ‌ ‌ ‌ سقاهم ربّهم او راست ساقی
طهور آن می بود کز لوث هستی ‌ ‌ ‌ ترا پاکی دهد در وقت مستی
بخورمی وارهان خودراز[هستی][1] ‌ ‌ ‌ که بد مستی به است از نیکمردی
کسی کو افتد از درگاه حق دور ‌ ‌ ‌ حجاب ظلمت او را بهتر از نور
که آدم را ز ظلمت صد مدد شد ‌ ‌ ‌ ز نور ابلیس ملعون ابد شد
اگر آئینهٔ دل را زدوده است ‌ ‌ ‌ چه‌خود رابیند اندروی چه‌سود است
ز رویش پرتوی چون در می افتاد ‌ ‌ ‌ بسی شکل حبابی بر وی افتاد
جهان وجان بر او شکل حباب است ‌ ‌ ‌ حبابش اولیائی را قباب است
شده زو عقل کل حیران و مدهوش ‌ ‌ ‌ فتاده نفس کل را حلقه در گوش
همه عالم چه یك خمخانهٔ اوست ‌ ‌ ‌ دل هر ذرّه ای پیمانهٔ اوست
خرد مست وملایك مست وجان مست ‌ ‌ ‌ هوا مست وزمین مست آسمان مست
فلك سر گشته از وی در تکاپوی ‌ ‌ ‌ هوا در دل بامّید یکی بوی
ملایك خورده صاف از کوزهٔ پاك ‌ ‌ ‌ بجرعه ریخته در دی در این خاك
عناصر گشته ز آن یکجرعه سرخوش ‌ ‌ ‌ فتاده گه در آب و گه در آتش
ز بوی جرعه ای کافتاد بر خاك ‌ ‌ ‌ بر آمد آدمی تا شد بر افلاك
ز عکس او تن پژمرده جان گشت ‌ ‌ ‌ ز تابش جان افسرده روان گشت
جهانی خلق ازو سر گشته دایم ‌ ‌ ‌ ز خان و مان خود بر گشته دایم

---

(۱) نسخه : [سردی].

یکی از بوی دردش عاقل آمد
یکی از رنگ صافش [غافل[1]] آمد
یکی دیگر فرو برده بیکبار
خم و خمخانه و ساقی و می‌خوار
یکی از نیم جرعه گشته صادق
یکی از یك صراحی گشته عاشق
کشیده جمله و مانده دهن باز
زهی دریا دل و رند سر افراز
در آشامیده هستی را بیکبار
فراغت یافته ز اقرار و انکار
شده فارغ ز زهد خشك و طامات
گرفته دامن پیر خرابات

احوال خراباتی

خراباتی شدن از خود رهائیست
خودی کفراست اگرخود پارسائیست
نشانی داده اند اهل خرابات
که التوحید اسقاط الاضافات
خرابات از جهان بیمثالی است
مقام عاشقان لا ابالی است
خرابات آشیان مرغ جان است
خرابات آستان لا مکان است
خراباتی خراب اندر خرابست
که در صحرای او عالم سرابست
خراباتی است بی حدّ و نهایت
نه آغازش کسی دیده نه غایت
اگر صد سال دروی می شتابی
نه خود را و نه کس را باز یابی
گروهی اندر او بی پا و بی سر
همه نی مؤمن و نه نیز کافر
شراب بیخودی در سر گرفته
بترك جمله خیر و شر گرفته
شرابی خورده هر یك بی لب و کام
فراغت یافته از ننگ و از نام
حدیث ماجرای شطح و طامات
خیال خلوت و نور کرامات
ببوی در دئی از دست داده
ز ذوق نیستی مست او فتاده
عصا و رکوه و تسبیح و مسواك
گرو کرده بدردی جمله را پاك
میان آب و گل افتان و خیزان
بجای اشگ خون از دیده ریزان
گهی از سر خوشی در عالم ناز
شده چون شاطران گردن افراز

---

(۱) نسخه : [ناقل].

گهی از رو سیاهی رو بدیوار　　گهی از سرخ روئی بر سر دار
گهی اندر سماع شوق جانان　　شده بی پا و سر چون چرخ گردان
بهر نغمه که از مطرب شنیده　　بدو وجدی از آن عالم رسیده
سماع جان نه آخر صوت وحرفست　　که در هر پرده‌ای سرّی شگرف است
ز سر بیرون کشیده دلق ده توی　　مجرّد گشته از هر رنگ وهر بوی
یکی پیمانه خورده ازمئی صاف　　شده زآن صوفی صافی ز اوصاف
فرو شسته بدان صاف مروّق　　همه رنگ سیاه و سبز و ازرق
بمژگان خاك مزبل پاك رفته　　ز هرچه آن دیده از صد یك نگفته
گرفته دامن رندان خمّار　　ز شیخی و مریدی گشته بیزار
چه شیخی و مریدی این چه قیداست　　چه جای زهد و تقوی اینچه شیداست
اگر روی تو باشد درکه و مه　　بت و زنّار و ترسائی ترا به

سؤال

بت و زنار و ترسائی در اینکوی　　همه کفر است ورنه چیست برگوی

جواب

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت　　بود زنار بستن عقد خدمت
چه کفر و دین بود قایم بهستی　　شود توحید عین بت پرستی
چو اشیا هست هستی را مظاهر　　از آنجمله یکی بت باشد آخر
نکو اندیشه کن ایمرد عاقل　　که بت از روی هستی نیست باطل
بدان کایزد تعالی خالق اوست　　زنیکو هرچه صادر گشت نیکوست
وجود آنجا که باشد محض خیر است　　اگر شریست در وی او ز غیر است
مسلمان گر بدانستی که بت چیست　　یقین کردی[۱] که دین در بت پرستی است
وگر مشرك ز بت آگاه گشتی　　کجا در دین خود گمراه گشتی
ندید او از بت الا خلق ظاهر　　بدین علت شد اندر شرع کافر

(۱) نسخه بدل: [بدانستی].

تو هم گر زو نه بینی حق پنهان ‌‌ ‌ بشرع اندر نخوانندت مسلمان
ز اسلام مجازی گشته بیزار ‌ ‌ ‌ کز و کفر حقیقی شد پدیدار
درون هر بتی جانیست پنهان ‌ ‌ ‌ بزیر کفر ایمانیست پنهان
همیشه کفر در تسبیح حق است ‌ ‌ ‌ وان من شیئی گفت اینجا چه دقست
چه میگویم که دور افتادم از راه ‌ ‌ ‌ فذرهم بعد ما جائت قل الله
بدآنخوبی رخ بت را که آراست؟ ‌ ‌ ‌ که گشتی بت پرست ارحق نمیخواست؟
هم‌او کردو هم او گفت و هم او بود ‌ ‌ ‌ نکو کرد و نکو گفت و نکو بود
یکی بین و یکی گوی و یکی دان ‌ ‌ ‌ بدین ختم آمد اصل و فرع ایمان
نه من میگویم این بشنو ز قرآن ‌ ‌ ‌ تفاوت نیست اندر خلق رحمن
نظر کردم بدیدم اصل هر کار ‌ ‌ ‌ نشان خدمت آمد عقد زنار
نباشد اهل دانش را معوّل ‌ ‌ ‌ زهر چیزی مگر بر وضع اوّل
میان در بند چون مردان بمردی ‌ ‌ ‌ در آ در زمرهٔ او فوا بعهدی
برخش علم و چوگان عبادت ‌ ‌ ‌ ز میدان در ربا گوی سعادت
ترا از بهر این کار آفریدند ‌ ‌ ‌ اگر چه خلق بسیار آفریدند
پدرچون علم و مادر هست اعمال ‌ ‌ ‌ بسان قرة العین است احوال
نباشد بی پدر انسان شکی نیست ‌ ‌ ‌ مسیح‌اندر جهان‌بیش‌از یکی نیست
رها کن ترّهات شطح و طامات ‌ ‌ ‌ خیال نور و اسباب کرامات
کرامات تو اندر حق پرستی‌است ‌ ‌ ‌ جز این کبر و ریاوعجب‌وهستی‌است
در این هرچیز کآن جز باب فقراست ‌ ‌ ‌ همه اسباب استدراج و مکر است
ز ابلیس لعین بی شهادت ‌ ‌ ‌ شود پیدا هزاران خرق عادت
گه از دیوارت آید گاه از بام ‌ ‌ ‌ گهی در دل نشیند گه در اندام
همیداند ز تو احوال پنهان ‌ ‌ ‌ در آرد در تو کفر و فسق و عصیان
شد ابلیست امام و در پسی تو ‌ ‌ ‌ بدو لیکن بدینها کی رسی تو

کرامات تو گردر خود نمائی است تو فرعونی و این دعوی خدائیست
کسی کورا است با حق آشنائی نیاید هرگز از وی خود نمائی
همه روی تو در خلق است زنهار مکن خود را بدین علّت گرفتار
چو با عامه نشینی مسخ کردی چه جای مسخ یکره فسخ کردی
مبادا هیچ با عامت سر و کار که از فطرت شوی ناگه نگونسار
تلف کردی بهرزه نازنین عمر نگوئی درچه کار است اینچنین عمر
بجمعیت لقب کردند تشویش خربرا پیشوا کرده زهی ریش
فتاده سروری اکنون بجهال از آن گشتند مردم جمله بدحال
نگر دجّال اعور تا چه گونه فرستاده است در عالم نمونه
نمونه باز بین ای مرد حساس خر اورا که نامش هست جساس
چو خواجه قصه آخر زمان کرد بچندین جا از اینمعنی بیان کرد
به بین اکنون که کور و کر شبان شد علوم دین همه بر آسمان شد
نماند اندر میانه رفق و آزرم نمیدارد کسی از جاهلی شرم
همه احوال عالم باژگونه است اگر تو عاقلی بنگر که چونست
کسی کو باب طرد و لعن ومقت است بدر نیکو بد اکنون شیخ وقتست
خضر میکشت آن فرزند طالح که آنرا بد پدر با جد صالح
کنون باشیخ خود کردی تو ایخر خربرا کز خری هست ازتو خرتر
چه اولا یعرف الهرّ است از برّ چه گونه پاك گرداند ترا سرّ
وگر دارد نشان باب خود پور چگویم چون بود نور علی نور
پسر کو نیکرای و نیك بخت است چو میوه زنده اندر سر درختست
ولیکن شیخ دین کی گردد آنکو نداند نیك از بد ، بد ز نیکو
مریدی علم دین آموختن بود چراغ دل ز نور افروختن بود
کسی از مرده علم آموخت هرگز ز خاکستر چراغ افروخت هرگز

مرا در دل همی آید کزین کار — به بندم بر میان خویش زنار
نه ز آن معنی که من شهرت ندارم — بلی دارم ولی زان هست عارم
شریکم چون خسیس آمد دراین کار — خمولم بهتر از شهرت به بسیار
دگر باره رسید الهامی از حق — که بر حکمت مگیر از ابلهی دق
اگر کنّاس نبود در ممالك — همه خلق او فتند اندر مهالك
بود جنسیت آخر علّت ضم — چنین آمد جهان والله اعلم
ولی از صحبت نا اهل بگریز — عبادت خواهی از عادت بپرهیز
نگردد جمع با عادت عبادت — عبادت میکنی بگذار عادت

اشاره بترسائی

ز ترسائی غرض تجرید دیدم — خلاص از ربقه تقلید دیدم
جناب قدس وحدت دیر جانست — که سیمرغ بقا را آشیان است
ز روح الله پیدا گشت اینکار — که از روح القدس آمد پدیدار
هم از الله در پیش تو جانیست — که از روح القدس دروی نشانیست
اگر یابی خلاص از نفس ناسوت — در آیی در جناب قدس لاهوت
هر آنکس کو مجرّد چون ملك شد — چو روح الله بر چارم فلك شد

تمثیل

بود محبوس طفل شیر خواره — بنزد مادر اندر گاهواره
چه گشت او بالغ و مرد سفر شد — اگر مرد است همراه پدر شد
عناصر مر ترا چون اُمّ سفلی است — تو فرزند و پدر آباء علوی است
از آن گفته است عیسی گاه اسرا — که آهنگ پدر دارم ببالا
تو هم جان پدر سوی پدر شو — بدر رفتند همراهان بدر شو
اگر خواهی که گردی مرغ پرواز — جهان جیفه پیش کرکس انداز

بدونان ده مر این دنیای غدار　　که جز سگ را نشاید داد مردار
نسب چبود مناسب را طلب کن　　بحق رو آور و ترك نسب کن
به بحر نیستی هر کو فرو شد　　فلاانساب نقد وقت او شد
هر آن نسبت که پیدا شد ز شهوت　　ندارد حاصلی جز کبر و نخوت
اگر شهوت نبودی در میانه　　نسبها جمله میگشتی فسانه
چه شهوت در میانه کارگر شد　　یکی مادر شد آندیگر پدر شد
نمیگویم که مادر یا پدر کیست　　که باایشان بحرمت بایدت زیست
نهاده ناقصی را نام خواهر　　حسودی را لقب کرده برادر
عدوی خویش را فرزند خوانی　　ز خود بیگانه خویشاوند خوانی
مرا باری بگو تا خال و عم کیست　　وزایشان حاصلی جز درد وغم چیست
رفیقانی که با تو در طریقند　　پی هزل ای برادر هم رفیقند
بکوی جد اگر یکدم نشینی　　از ایشان من چه گویم تاچه بینی
همه افسانه و افسون و بند است　　بجان خواجه کاینها ریشخند است
بمردی وارهان خود را چه مردان　　ولیکن حق کس ضایع مگردان
ز شرع ار یکدقیقه ماند مهمل　　شوی در هر دو کون ازدین معطل
حقوق شرع را زنهار مگذار　　ولیکن خویشتن را هم نگهدار
زر و زن نیست الا مایهٔ غم　　بجا بگذار چون عیسی بن مریم
حنیفی شو زقید هر مذاهب　　در آ در دیر دین مانند راهب
ترا تادر نظر اغیار و غیر است　　اگر در مسجدی آن عین دیر است
چو بر خیزد ز پیشت کسوت غیر　　شود بهر تو مسجد صورت دیر
نمیدانم به هر جائی که هستی　　خلاف نفس کافر کن که رستی
بت و زنّار و ترسائی و ناقوس　　اشارت شد همه بر ترك ناموس
اگر خواهی که گردی بنده خاص　　مهیّا شو برای صدق و اخلاص

برو خود را ز راه خویش برگیر / به هر یك لحظه ایمان دگر گیر
بباطن نفس ما چون هست کافر / مشو راضی بدین اسلام ظاهر
ز نو هر لحظه ایمان تازه گردان / مسلمان شو مسلمان شو مسلمان
بسی ایمان بود کان کفر زاید / نه کفر است آن کزو ایمان فزاید
ریا و سمعه و ناموس بگذار / بیفکن خرقه و بر بند زنار
چو پیرما شو اندر کفر فردی / اگر مردی بده دل را بمردی
مجرد شو ز هر اقرار و انکار / بترسا زادهٔ دل ده بیکبار

اشاره بترسا بچه

بت ترسا بچه نوری است ظاهر / که از روی بتان دارد مظاهر
کند او جمله دلها را [وثاقی](۱) / گهی گردد مغنی گاه ساقی
زهی مطرب که از یك نغمه خوش / زند در خرمن صد زاهد آتش
زهی ساقی که او از یك پیاله / کند بیخود دو صد هفتاد ساله
رود در خانقه مست شبانه / کند افسوس صوفی را فسانه
وگر در مسجد آید در سحر گاه / نبگذارد در او یك مرد آگاه
رود در مدرسه چونمست مستور / فقیه از وی شود بیچاره مخمور
ز عشقش زاهدان بیچاره گشته / ز خان و مان خود آواره گشته
یکی مؤمن دگر را کافر او کرد / همه عالم پر از شور و شراو کرد
خرابات از لبش معمور گشته / مساجد از رخش پر نور گشته
همه کار من از وی شد میسر / بدو دیدم خلاص از نفس کافر
دلم از دانش خود صدحجب داشت / ز عجب و نخوت و تلبیس وپنداشت
در آمد از درم آن بت سحرگاه / مرا از خواب غفلت کرد آگاه

(۱) نسخه : [وشاقی] .

ز رویش خلوت جان گشت روشن
بدو دیدم که تا خود کیستم من
چو کردم در رخ خوبش نگاهی
بر آمد از میان جانم آهی
مرا گفتا که ای شیّاد سالوس
بسر شد عمرت اندر نام و ناموس
به بین تا علم و کبر و زهد و پنداشت
ترا ای نا رسیده از که واداشت
نظر کردن برویم نیم ساعت
همی ارزد هزاران ساله طاعت
علی الجمله رخ آن عالم آرا
مرا با من نمود آن دم سراپا
سیه شد روی جانم از خجالت
ز فوت عمر و ایّام بطالت
چو دید آن ماه کز روی چه خورشید
که ببریدم من از جان خود امّید
یکی پیمانه پر کرد و بمن داد
که از آب وی آتش در من افتاد
کنون گفت ازمی بیرنگ و بی بو
نقوش تختهٔ هستی فرو شو
چه آشامیدم آن پیمانه را پاك
در افتادم ز مستی بر سر خاك
کنون نه نیستم در خود نه هستم
نه هشیارم نه مخمورم نه مستم
گهی چون چشم او دارم سری خوش
گهی چون زلف او باشم مشوّش
گهی از خوی خود در گلخنم من
گهی از روی او در گلشنم من

در ختم کتاب

از آن گلشن گرفتم شمّه‌ای باز
نهادم نام او را گلشن راز
در او از راز دل گلها شکفته است
که تا اکنون کسی دیگر نگفته است
زبان سوسن او جمله گویا است
عیون نرگس او جمله بینا است
تأمّل کن بچشم دل یکا یك
که تا برخیزد از پیش تو این شك
به‌بین منقول و معقول و حقایق
مصفّی کرده در علم دقایق
بچشم منکری منگر در او خوار
که گلها گردد اندر چشم تو خار

نشان ناشناسی ناسپاسی است   شناسائی حق در حق شناسی‌است
غرض زینجمله ام تا گر کند یاد   عزیزی گویدم رحمت براو باد
بنام خویش کردم ختم و پایان
الهی عاقبت محمود گردان

☆ ☆ ☆



(فهرست مطالب کتاب مفاتیح الاعجاز)

۱۸ در تجلّی ظهوری حق، کثرات بسیار نموده اند ولی در تجلّی شعوری که سیر عروجی است کثرات را نمایش نیست.

۱۹ نمود کثرات از وهم وخیال است والاّ یك نقطهٔ وحدت بیش نیست، ومثالهائی از اشتباه حواس.

۲۱ انبیاء دلیل راه شریعت و رهنمای کاروان طریقت باشند.

۲۲ مراتب کمال انبیاء مختلف است و آنکه مظهر تمام اسماء و صفات است حضرت ختم محمّدی است.

۲۵ جمیع مراتب عالم مظهر حقیقت محمّدی است که در اصطلاح عرفاء عبارت از ذات احدیت است باعتبار تعیّن اول.

۲۵ ذکر مراتب عالم وجود در چهل مرتبه.

۲٦ معنای مقام و حال که مخصوص ارباب قلوب است.

۲۷ بیان معنای جمع و فرق وجمع الجمع و فرق بعدالجمع (فرق ثانی) و صحو بعد المحو ،وابیاتی دراین معنا.

۲۹ اولیاء انواعند بعضی درحال سکر ومستی توحید، اسرار فاش نمایند و بعضی حوصله نموده اسرار نگهدارند.

۳۰ جماعتی از اولیاء متابعت احکام و ظواهر را شرط دانند وسالك را بآن ارشاد کنند ولی احوال معنوی خود آشکار نکنند.

۳۱ هرکس را قابلیّت اسرار نباشد و ظاهر بینان انکار کنند و منسوب بزندقه دارند و فتوی بر قتل دهند.

۳۳ غرض مجموع کاملان اولیاء آنست که مراتب اطلاق و تقید و وصول جزء بسوی کل و مقیّد بسوی مطلق بیان کنند هر چند عبارات مختلف باشد.

۳٤ جهت تشبیه کثرت بهزلف و خط، و وحدت بخال، و عشق بشراب، وتأویل بت و زنّار و شمع و شاهد.

۳۵ تحصیل معارف بذوق و وجدان است ودانستن الفاظ و اصطلاحات هم لازمست.

۷۹و۸۰ عارف آنست که بسوی تشبیه مطلق و تنزیه مطلق نرود بلکه جمع بین آندو نماید

۸۰ معنای تناسخ و بیان فساد آن .

۸۱ بیان بعضی عقاید معتزله و منشأ مذهب اعتزال و ذکر سبب تسمیه .

۸۳ اهل ظاهر بسرحد علوم کشف و مغز علوم نرسیده‌اند .

۸٤ بجهت اختلاف استعدادات است که هر یك منکر خدائی است که دیگری اعتقاد بدان دارد .

۸۵ تحقّق حق تعالی اظهر اشیاء است ولی حقیقت او از همه چیز مخفی‌تر است و موجودات بی تجلّی حق معدومند .

۸۷ تفکّر در آلاء شرط سلوك است و تفکّر در ذات باطل ومحالست بدو وجه .

۸۸ ذات را بوسیلهٔ اسماء و صفات نتوان شناخت ولی اسماء و صفات را بوسیلهٔ ذات توان شناخت .

۸۹ نظر در دلیل موجب بعد از حق است او محتاج دلیل نیست بلکه دلیل محتاج اوست

۹۱ بیان واقعه‌ئی از حالات خود راجع باینکه چون حق تجلّی نماید همه تعیّنات و کثرات محو و نابود گردند .

۹٦ واقعه‌ئی از حالات خود که در تاریکی وسیاهی نور حق فانی وبیشعور گشته و این سیاهی از غایت نزدیکی باشد .

۹۸ شناسائی حق بغیر حق نباشد و نهایت مرتبهٔ سالکان مرتبهٔ فناء است .

۹۸ وجه نیستی ممکن دایماً فانی است و وجه باقی وی دائماً باقی است .

۹۹ معنای « اذا تمّ الفقر فهوالله » و « الفقر سواد الوجه فی الدارین » .

۱۰۲ در کتاب گلشن هر جا لفظ تجلّی باشد اکثر «انکشاف انوار غیب» مراداست نه تجلّی اول و ثانی و تجلّی شهودی

۱۰٤ اعیان ممکنات را حکماء ماهیات خوانند و صوفیه اعیان ثابته دانند .

۱۰۸ استجلاء عبارتست از ظهور حق برای خود در تعیّنات و همین غایت ایجاد بوده‌است .

۲۱۳ معاش مرتبهٔ وجود عینی ، و معاد رجوع بمبدء و أصل ، و مبدء مرتبهٔ وجود علمی است.

۲۱۵ اسماء سبعهٔ الهیه محتاج الیه اسماء ربوبیّه اند .

۲۱۹ **(درمعنای «من» که‌مشار به (أنا) میباشد ، و‌مراد بسفر نمودن‌در نفس).**

۲۲۰ من عبارت از هستی مطلق است که مقیّد بتعیّن شده باشد پس هر فردی‌را (من) گویند .

۲۲۲ معنای کلمات آیهٔ نور : (الله نورالسموات الخ) .

۲۲۳تا۲۲۶ ردّ قول حکماء که لفظ من را اشاره بنفس ناطقه دانند .

۲۲۷تا۲٤۰ در سیر الی الله و محو تعیّنات‌از دیدهٔ سالك ، وفناء وبقاء .

۲۲۷ در سیر الی الله و رسیدن‌بمقام فناء و بقاء که مقام توحید عیانی است‌ومقامی بالاتر از آن نیست .

۲۲۸ واقعه‌ئی از حالات و مکاشفات خود بجهت استقرار معنای بقاء و فناء .

۲۳۰ سالك تا بمقام وصول نرسد اختلاف وتغایر ازنظر وی برداشته نشود و ازقید شرك ودوئی خلاصی ندارد .

۲۳۱ بهشت هستی است ، امکان دوزخ است ، تعیّنات برزخ است .

۱۳۲ چون پردهٔ تعین برداشته شود احکام مذهب وکیش که متفرّع بر تعیّن است نماند و کعبه وکنشت و دیر یکی باشد .

۲۳۵ راه سالك دوگام بیش نیست : یکی اشیاء را حق بیند ، دوم همه را فانی و حق را در همه مشاهده نماید .

۲۳٦ در راه طلب صد منزل باید پیمود پس هر که‌با دعوی عرفان مخالفت احکام شرعیه کند از حقیقت محروم است .

۲٤۰ **(معنای مسافر بسوی خدا وسالك) .**

۲٤٤ **(قاعده درچگونگی‌سیرانسان درطبیعت وحالت و کمالات‌و نقائص‌خود)**

۲٤٤و۲٤۵ سیرنطفه وعلقه ومضغه ومدّت هریك از حالات .

۲۷۳ (تمثیل در نبی و ولی و جهت اشتراك وامتیاز آنها) .

۲۷٤ در فرق بین ولایت و نبوّت و رسالت و نقل کلام محیی‌الدّین .

۲۷٥ در معنای ولایت و نبوّت و اینکه مظهر ولایت سه نوع باشد : ولیّ که نبی و رسول باشد ، ولی که نبی‌باشد ، ولی که‌نه نبی ونه رسول باشد .

۲۷٦ در بیان معنای «الولایة افضل من النبوّة» .

۲۷۸ چون عقل کافی نیست در هر زمان شخصی باشدکه مناسب استعداد اهل آن زمان وضع قوانین شرعیه وآداب تزکیه و تصفیه نماید .

۲۷۹تا۲۸۱ ولیّ غیر نبیّ باید که ولایت را پوشیده دارد و اظهار کرامت نکند تا موجب حجاب نگردد و معنای « الکرامةحیض الرجال » .

۲۸۱ ولیّ محرم نبیّ است و مدار عالم بوجود اولیاء است .

۲۸۲ اولیاء اقسامند : افراد، اقطاب ، اوتاد ، بدلاء ، نجباء ، نقباء و ذکر حدیث‌ابن مسعود در این معنا .

۲۸٥ در مقام ولایت ، مرتبه سکر و استغراق کمال نباشد بلکه کمال در مرتبهٔ جمع الجمع است که مقام محمّدی است ،

۲۸٦ سالك برسیدن بمقام فناء بمرتبهٔ کمال نرسیده که این مرتبه جمع است و کمال حقیقی‌درمرتبهٔ بقاءو جمع الجمع باشد و بیان‌این معنی .

۲۸۷ (جواب آن سؤال که مرد کامل کیست) .

۲۹۰ معنای شریعت وطریقت .

۲۹۱ معنای حقیقت وبیان خبر کمیل که‌از حضرت علی مرتضی پرسید : ماالحقیقه ؟

۲۹۳ کامل آنست که جامع فناء و بقاء باشد و موصوف باخلاق حمیده گردد .

۲۹٥ کامل با اینکه‌جامع طریقت وشریعت و اخلاق پسندیده است‌ازهمه‌دوراست

۲۹٦ (تمثیل در اینکه شریعت پوست است و طریقت مغز ، وحقیقت‌مغز مغز).

۲۹۹تا۳۰٤ بیان مراتب سالکان که انواعند بعضی در حال محو و استغراق و بعضی از محو به صحو آمده واینان نیزچندقسمند و تکالیف از فرقهٔ اول‌برداشته‌اند لاغیرو تطبیق بین کلام عرفاء وعلماء .

۳۳۰ در مقابل هر یك از انبیاء ولیّی از اولیاء باشد از امت محمدی .
۳۳۱و۳۳۲ تشبیه حضرت علی مرتضی بحضرت عیسی بن مریم و بودن آنحضرت سرسلسلهٔ کاملان اولیاء .
۳۳٤ هر عالمی از اولیاء این امّت بمثابهٔ نبیّ باشد .
۳۳۵ تمامت کمال خاتم الانبیاء در خاتم اولیاء مهدی ظهور یافت و مقام قطبیّت کبری در جمیع ازمنه مخصوص حقیقت محمدی است که هر زمان در شخصی از اولیاء ظهور کند .
۳۳٦ ظهور آن حقیقت قطبیّه درمظاهر، تناسخ نیست و کاملان را بعد از انتقال بعالم غیب نیز قوّت ظهور در عالم شهادت خواهد بود علی مراتبهم .
۳۳۷ بیان مراتب اولیاء در قوت ظهور در عالم شهادت و اشاره بآنچه شیخ سنائی فرموده و اینکه خاتم‌الولایة در هر زمانی تواند بود .
۳۳۸ در زمان مبارك خاتم الولایة عالم پر أمن و امان شود و کمالات جانور و جماد بسرحد کمال رسد .
۳۳۹ در زمان خاتم الولایه یکنفس کافر نماند و اختلافات‌مذاهب‌برداشته‌شود.
۳٤۰ **(در معنای عارف ومعنای معرفت) .**
۲٤۲ نزد محققان صوفیه حق عبارت از وجود مطلق است و نقل کلام سید شریف جرجانی در اینمعنی .
۳٤٤ هست وبود و وجود الفاظ مترادفه‌اند ومعرفت بدو طریقست : کشف ، دلیل و بعضی دلیل را معتبر نشمارند .
۳٤٦ واقعه‌ای‌ازحالات خود دراوائل سلوك ورسیدن بخدمت پیرطریقت وبهره‌مند شدن بگفتار پیر .
۳٤۷ بدون طاعات بمرتبه محبوبی حق نتوان رسید و ذکرممتاز (لااله‌الا الله)است وهیچ ذکری اثر این کلمه را ندارد .
۳٤۹ تا عارف بمقام فناء نرسد بمرتبهٔ عین الیقین نتواند رسید ونقل کلام قیصری درشرح فصوص .

۳۵۰ موانع راه اله چهار است و دوری از آن هم بچهار .
۳۵۱ چنانچه در شریعت ناپاکی بدن وجامه مانع قبول نماز است درطریقت مانع راه ناپاکی نفس است .
۳۵۲ نماز حقیقی آنست که بمقام فناء برسند وخود را ازهمه‌حجاب‌ها پاك گردانند
۳۵۳ چون تقیّد سالك در تجلّی احدی محو گردد عابد و معبود و عارف‌ومعروف یکی گردد و بیان علّت سعی انسانی با این وصف .
۳۵٤ اعیان ثابتهٔ اشیاء را اقتضای ذاتی بود که آنرا استعداد گوئیم و حق بحسب همین استعداد در آنها تجلّی فرموده‌ولذا هر صفت منسوب‌بحق باشد .
۳۵۵تا۳٦۰ حال‌فطرت و عهدألست واشاره‌بآیهٔ «الست بربکم قالوا بلی» .
۳۵٦ معرفت حق فطری اشیاء است و هر کدام بمظهریت اسمی از اسماء معرفت همان را داشته باشند و انسان که مظهر اسم‌جامع « الله » است‌معرفت کامله داشته باشد .
۳۵۸ جهت تشبیه تجلّی اقدس که معیّن اعیان و استعدادات است به‌روز ، وتشبیه و احدیّت که مقام امتیاز اسماء و اعیانست به شب .
۳۵۹ حقیقت انسانی مظهر ذات و صفات و اسماء است و تفاوت در نقص و کمال بسبب اختلاف استعدادات است .
۳٦۱ کاملان اولیاء حق را بذات و اسماء و صفات در این عالم مشاهده نموده اند و تحصیل کمالات را قابلیت فطری باید نه سعی و کوشش تنها .
۳٦۲ **(تمثیل در اینکه آنکس که قابلیت ادراك چیزی یا حالی نداشته باشد منکر گردد) .**
۳٦٤ عقل را در مکشوفات راه نیست و اسرار پنهان جز بمکاشفه معلوم نگردد .
۳٦۷ استشهاد از تذکرة الاولیاء وسخن شافعی و احمد حنبل بر آنکه از طریق عرفان معلوماتی حاصل شود که از علم ظاهر معلوم نشود .
۳٦۸ **(در توجیه سخنان کاملان که (انا الحق) و « لیس فی جبتی سوی الله » فرموده‌اند) .**

غبار امکان است .

۳۸۸ ممکن در وقت هستی واجب است با قید تعیّن عدمی که غبار امکان است .

۳۸۹ واصل بحق جز حق نیست و عدم را چه یارای آنکه با حق واصل شود .

۳۹۱ موجودات مانند عرض باشند ، تعریف جوهروعرض وجسم نزد حکماء .

۳۹۲ هیولی و صورت که جسم از آنها مرکّب است در حکم عدمند پس اجسام هم عدم باشند و ممکن امریست اعتباری .

۳۹۵ کثرات امور اعتباریند مانند اعداد که بتکرار واحد اعتبار می شوند و جز واحد چیز دیگر نباشند .

۳۹۶ **(تمثیل در ظهور وجود مطلق در مراتب کثرات و بیان آنکه غیر خدا هر چه هست نمود بی بود است مانند آب نما) .**

۳۹۶ عناصر اربعه (خاك و آب و باد و آتش) هر یك قابلیّت دارند بدیگری تبدیل یابند .

۳۹۸و۳۹۹ درسیر قطرهٔ آب دریا بسوی نبات و حیوان و انسان ، و سیر انسان از نطفه تاروح .

۴۰۱و۴۰۲ چنانکه آن قطره در سیر خوداسامی‌مختلفه‌پیداکرد قطرهٔ وحدت‌حقیقی هم بنقش کثرات ظاهر گشته اشکال مختلفه پیدا کرد .

۴۰۳ ظهور کمال اسمائی و ذاتی بایجاد و اعدام مظاهر است و بجهت تحقق این معنی وجود کاملان واجب‌است .

۴۰۵ واقعه از حالات خود در وصول بحق .

۴۰۶ وصال بحق همین رفع تعیّن است نه آنکه ممکن بواجب رسد چه آنکه ممکن را وجودی نیست که فراق و وصال داشته باشد .

۴۰۹ تردّد شارح در نوشتن کتاب و اشارت غیبی بنوشتن آن .

۴۱۰ **(در معنای قرب وبعد ازحق) .**

۴۱۱ قرب و بعد عبارت از زیاد و کمی قابلیت فیض است چه آنکه‌تجلّی‌شهودی الهی بقدر استعدادات است .

۴۱۲ قرب و بعد دو نوع است : قرب ایجادی ، قرب شهودی .

۴۱۳ ادراك بسیط که مقتضی عبادات اضطراری است غیر ازادراك ادراك است که مقتضی عبادات اختیاریست، ورحمت رحمانی که مستلزم قرب ایجادی است غیر از رحمت رحیمی است که مستلزم قرب وجودی است .

۴۱۵ قرب حقیقی سالك در رفع تعیّن است و ازخودی خود وارستن .

۴۱۶ **(بیان آنکه عارفان را ترس نیست) .**

۴۱۷ کسی که درد عشق دارد مشتاقانه میشتابد و لازم بترسیدن از عذاب دوزخ نیست و بیان واقعه‌ای از شارح در این معنا .

۴۱۸و۴۱۹ سالك کامل از دوزخ شهوات نفسانی گذشته و ببهشت اعمال حسنه در آمده و از دوزخ باك نداشته باشد و اشعار مولانا رومی .

۴۲۲ انانیّت هر تعیّنی بسبب مظهریّت اسمی است و انانیّت انسان بمظهریت جمیع اسماء است .

۴۲۳ **(بیان آنکه بنده را اختیار نیست) .**

۴۲۳تا۴۲۷ بیان سبب اینکه بنده خود را مختار میداند و اثبات عدم اختیار .

۴۲۸ اهل قدر کیست ؟ ، نزاع معتزله و اشاعره در نسبت قدریّه بآنها .

۴۳۰ در اینکه مذهب جبر صحیح است و جز آن باطلست و فرق جبریه واشاعره ومعتزله در اسناد افعال ببندگان .

۴۳۱ وجه مشابهت کسی که قائل بجبر نباشد با مجوس ، واشعاری درجبر واختیار و ردّ وایراد .

۴۳۳ آفریدگار عالم که افعال او معلّل باغراض نیست پیش از وجود برای هر کس اعمالی مقدّر فرموده و در علم خود جزم نموده .

۴۳۴و۴۳۵ هر چه در علم الهی مقرر شده امکان تغییر ندارد چنانکه شیطان با آن همه عبادت مطرود و آدم با وجود معصیت مقرب گشت

۴۳۶ آدم از ترك مأمور ابلیس برحمت رسید وشیطان‌ازارتکاب منهی آدم ملعون و مطرود شد .

۴۳۷ اگر آدم از بهشت بیرون نیامده بود کمال اغوای شیطان بظهور نمی آمد و اگر شیطان سجده کرده بود آدم برحمت جامعیّت فائز نشده بود .

۴۳۸ افعال خدا معلّل باغراض نیست .

۴۳۹ اعتراض بر خدا بچون و چرا مانند ناسزای مشرك است .

۴۴۰ خداراکبریائی واستغناء و عظمت است و در فعل خود غرضی ندارد و از هر غرض بی نیاز است .

۴۴۱ کرامات اولیاء هم فعل حق‌است واسنادش بآدمی‌ازجهت‌مظهریّت است .

۴۴۲ باآنکه بنده را در افعال اختیار نیست بتکالیف مأمور است و از این جهت مختار مجبور است .

۴۴۳ قوس عروج ونزول .

۴۴۴ بیان اینکه تکلیف‌انسان‌باعدم‌اختیار ،محض‌لطف‌وفضل‌وعین‌عدل وعلم‌است .

۴۴۶ هر چه از انسان ظاهر شود از افعال و آثار در حقیقت از حق است ومجازاً بانسان منسوب باشد .

۴۴۷ حکمت تکلیف ، ظهور عدمیّت ممکن است و در این صورت عابد و معبود وآمر ومأموریکی‌باشند .

۴۴۸ ذکر بعض آیات قرآنی که فعل را بظاهر ومظهر یا یکی از آندو منسوب داشته ، مقام بقاء بعد الفناء اعلی مراتب انسانی است .

۴۴۹ بنده باید بقضاء تن دهد وسعی خودرا بیفایده داند ومعنای قضاء وقدر .

۴۵۰ **(در اینکه وجود مانند دریائی‌است و نطق ساحل و علم جواهر و حروف‌صدفهای آن دریا است) .**

۴۵۱ وجه تشبیه وجود بدریا ونطق بساحل و علم بجواهروحروف‌باصداف.

۴۵۲تا۴۵۴ دراینکه‌صدف‌از قطرهٔ باران‌نیسان که در دهانش می‌چکدمروارید‌میشود

۴۷۸ ذکر طبایع عناصر و دلیل این که آفتاب و فلکیّات دارای طبایع عناصر نیستند و رنگ هم ندارند .

۴۷۹ حکم آفتاب در زمین جاری‌است وهرچه در عناصر ومرکبات واقع‌شود از تأثیر فلکیّات است .

۴۸۰ نکاح معنوی بین نفس و بدن و کابین آنها ، فصاحت و ملاحت و صباحت بواسطهٔ تعادل است .

۴۸۳ حق و باطل قسمی از اقسام حق حقیقی اند که وجود مطلق است و این حقست که بصور جمالی و جلالی‌ظهور می‌نماید .

۴۸۴ کفر و ایمان ومنکر ومعروف همه مظاهر حقند بصور جلالی و جمالی .

۴۸۵ هرچند حق وباطل هر دو مظهر حق‌اندولی تفاوت بحسب تفاوت استعداد است ،عشق‌حق و باطل باشد .

۴۸۶ حکمت اوامر ونواهی جزء اولیاء ندانند و اعمال و افعال و اقوال با هر طایفه حکم دیگر دارد .

۴۸۷ **(نقص موجود از وجود با اینکه موجودکل است و وجود جزء) .**

۴۸۸تا۴۹۲ بیان نقص موجود و کمال وجود بلکه عدمیّت موجود که نمود است و تحقق وجودکه بوداست .

۴۹۳تا۴۹۵ جهان در هر طرفة العین نیست میگردد دگرباره پیدا میشود ،

۴۹۵تا۴۹۹ تجدید وجود عالم در هر آن غیر از قیامت کبری‌است ،

۴۹۹ **(تمثیل از برای تبدل عالم درهرآن) .**

۵۰۱ تمامت عالم درنشأ انسان بکمال رسند وجهان انسان کبیر است از جهت ظهور حقیقت انسان در او .

۵۰۳ کمال موجودات آنستکه خود را بمرتبهٔ انسان رسانند .

۵۰۲ **(در اینکه مرگ برای انسان سه نوع است) .**

۵۰۴ چنانکه مرگ برای انسان سه نوعست زندگی هم سه نوع‌است ،

فهرست اسامی اشخاص

فهرست کتب وامکنه

غلطنامه شرح گلشن راز

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۹	۱۳	نطر	نظر
۹	۲۴	ینفذ	ینفد
۱۶	۱۸	موجوات	موجودات
۲۱	۱	خطرات	[ممدات] نسخه
۲۵	۹	فلك‌زحل	(کذا) زحل
۲۵	۲۲	ادعوا	ادعو
۲۶	۱۶	هواﷲ(کذا)	سوی الله
۲۷	۹	وفرموداین	ونزداین کامل کامل
۲۷	۲۰	حضرترا(کذا)	آن‌حضرت‌را(ظ)
۳۵	۵	چوبموجب	چونموجب
۳۶	۲۳	آن‌بزرگ	آن بزرگ [جهان را جان و جانرا نور عینی امام سالکان سید حسینی] نسخه
۳۷	۸	دراین‌مشکلی(کذا)	درآنجامشکلی
۴۲	۷	فافیه	قافیه
۴۳	۴	وبیش از	وبیش ازمن
۴۶	۲۱	ازتلونیست	ازتلوین است
۵۰	۲	فرمودومعرفت	ومعرفت
۵۳	۳	اندرعبرت	اندرعرف‌عبرت
۶۶	۷	پس	بس
۶۸	۱۲	حمالش	جمالش
۶۸	آخر	طلب‌ماهی است	طلب دلیل‌ماهی است
۷۰	پاورقی ۲	چز	جز
۷۷	۱۹	بازخودآمدم	باز باخود آمدم
۸۳	پاورقی ۳	بعنی	یعنی
۹۳	۱۶	نداود (کذا)	ندارند(ظ)
۹۵	۲۳	حیوة	حیوة

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۰۳	۴	ادراك‌رؤیت	ادراك و رؤیت
۱۰۹	۷	حدیت	حدیث
۱۰۹	پاورقی	۳-الخ	رجوع بصفحه ۵۷۶
۱۱۸	۲	بمروروددهور(کذا)	بمرور دهور
۱۲۶	۲۰	بوی‌عراقی	بودی عراقی
۱۲۹	۵	که‌این‌قاعده	که «قاعدة». این قاعده
۱۲۹	۳	قاعدةفی‌ان	مراتب‌ظهور الحق غیر متناهیة (تیتر)
۱۴۳	۱۷	حدیت	حدیث
۱۵۲	۵	قثم	عربیة : قثم
۱۵۲	۵	وراء العقل(کذا)	وراء النقل
۱۵۲	پاورقی ۱	آنسوی‌عقل	آنسوی علوم نقل
۱۵۹	۱۴	لیعان	لیفان
۱۵۹	پاورقی ۳	کمك‌میشود	تیرگی میآید
۱۶۷	پاورقی (ا)...	تاآخر	زیاد است
۱۷۰	۱۹	لقطبهاﷲ	لقطبهاال.
۱۹۷	پاورقی	پیش	پیشی
۲۳۷	۲۰	اثینیت	اثنینیت
۲۴۲	۶	بطرین	بطریق
۲۴۸	۱	کرم وتر	گرم وتر
۲۵۳	۱۳	آرزوز	آرزو
۲۵۷	۲۰	کردند	گردند
۲۶۰	آخر	صیقل مرآت	صیقل ومرآت
۲۶۶	۲۱	گوئی	کوی
۲۷۲	۴	ازومیت	اذرمیت
۲۷۷	۱۴	متن	شعر
۲۷۷	آخر	»وقت	وقت»
۲۷۹	۱۱	واسطة	واسطه
۲۸۶	۱۶	فوق‌الجمع(کذا)	فرق‌الجمع(ظ)
۳۰۳	پاورقی ۲	بظور	بظهور

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣٠٥	١١	کلیم	کلیم
٣٠٦	آخر	کم‌مال‌درتا؛	کمال در تابع
٣١١	٢٢	صرفة	صرفه
٣٢٢	١٣	وقبل(کذا)	وبعد (ظ).
٣٣٨	١٧	نطق	أنطق
٣٤٢	٢	الیعقول	العقول
٣٤٨	٧	محمودان	محمود او
٣٥٨	٥	استعدا ذاتی	استعداد ذاتی
٣٦١	پاورقی۱	اوار	اورا
٣٦٦	١٨	کلیم	کلیم
٣٨٠	١٢	بر	بر
٣٨٣	٩	کردة	کرده
٣٨٦	آخر	بوداست	بوده‌است[نسخه]
٣٩٣	٧	امواعتباریند	اموراعتباریند
٣٩٥	١	عدم	عدد
٣٩٧	٢١	حررت	حرارت
٤١٣	٢٢	مرتیة	مرتبة
٤٢٣	١٢	واز(کذا)	از (ظ)
٤٢٧	٢١	آذر	آذر
٤٢٨	پاورقی	ملك‌است	ملك اوست
٤٣٦	١٩	اینکار	اینکار
٤٥٣	١٠	کرد	گردد
٤٥٥	٨	جمعیت‌الهیه	جمعیة الهیه
٤٦٥	٤	کند	کنند
٤٦٧	١٠	فضلیت	فضیلت
٤٧١	١١	انقیاذ	انقیاد
٤٧٥	١	فعل تمییز	فعل وتمییز
٤٨٦	٩	تاچهارسطر(کذا)واصلاح‌میسرنشد	
٤٩٨	١٤	یتلی	تبلی
٥٠٠	آخر	روح‌و	روح
٥٠١	٩	عاله‌ما	عالم
٥٠٢	٢٠	اقضای	اقتضای

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٥٠٩	پاورقی۱	محبس	عبس
٥١٧	٧	ممنی	معنی
٥٢٨	پاورقی	مقام‌صضو	مقام صحو
٥٣٠	٩	کردند	گردند
٥٤٧	٣	احدیت(کذا)	حدیث (محتمل)
٥٥٧	١٣	شبخ	شیخ
٥٥٩	١٣	ومعارف	معاف و ترخان
٥٦٤	١٦	حضرت حقند(کذا) حضرت حقند که	(مکرراست)
٥٦٦	پاورقی (١)	... تا آخر زیاد است	
٥٦٩	پاورقی ٢-	تاآخر زیاد است	
٥٧٦	١	جمیع‌اسمائی وصفاتی(کذا)	جمیع اسماء و صفات (ظ)
٥٨٨	١٥	چنانچة	چنانچه
٥٩٣	٢١	معبر و	ومعبر
٥٩٥	١٧	تطرهای‌خون (کذا)	قطرهٔ‌خون
٦٠٦	٢١	عن‌من	من‌عن
٦٠٧	آخر	(١)	زیاداست
٦١٢	١٢و١٣	میبنم	میبینم
٦٢٨	١٨	عین‌تعین(کذا)	قید تعین (نسخه)
٦٤٨	٤	یکسو	یکسوی
٦٥٠	١٠	می‌غنج	می‌غیج = می‌غیژ
٦٦٣	٢٠	کاباب	کوباب
٦٦٣	٢٢	که اوباب	که او باب
٦٦٤	٢١	فحشینا	فخشینا
٦٦٧	١٩	میرسیدحسین	میر سید حسینی
٦٧٤	پاورقی٢	ختی	خطی
٦٧٧	٩	ازاینجهت	از اینجهت است
٦٩٨	٩	خواجة	خواجه

گفتار مصحح کتاب

خدا را سپاس که این بنده را توفیق داد تا در تصحیح ومقابله وپاورقی و تنظیم فهرست این کتاب (شرح گلشن) کوشش نمایم وخدمت ناقابل را ارمغان دوستداران عرفان وحقیقت آورم.

این کتاب نخستین بار در طهران چاپ شده بود واخیراً نسخ آن بسیار کمیاب و جویندگان را کمتر بدست می آمد، این بود که آقای حسین محمودی (کتابفروش) دست بکار تجدید چاپ آن شد وتصحیح ومقابلهٔ آنرا بعهدهٔ من گذاشت من هم باکمی وقت ونبودن مجال واسع هرچه توانستم دقت کردم واز هیچگونه کوشش خود داری نکردم تا بتوانم بااطمینان از صحت کتاب و اصلاح اغلاط که در نسخ موجود دیده میشد نسخه‌ای کاملتر وصحیح‌تر دردسترس گذارم.

اینك خوشوقتم که نتیجه زحمات من نسخهٔ حاضر است که ازهر جهت برنسخهٔ چاپ سابق برتری دارد ونسخه‌ای نسبتاً کامل وصحیح تقدیم اهل مطالعه می نمایم وهرکس این دونسخه را بدقت باهم بسنجد گفته‌ام را تصدیق خواهد نمود.

در هرحال مارا در تصحیح این نسخهٔ حاضر، دو نسخه بود یکی نسخهٔ خطی یکی نسخهٔ چاپی.

نسخهٔ چاپی

نسخهٔ چاپی در سال ۱۳۰۱ در تهران چاپ شده ولی در تصحیح آن دقت لازم بکار نرفته:

۱ - هم آنکه ربط جملات در بسیاری جاها ملحوظ نیست وکلماتی از قبیل «و، است» افزوده یا انداخته‌اند.

۲ - هم آنکه کلمات بسیاری را نادرست ثبت کرده‌اند همچو: کمون، سریان اطّلاع، هیمان، کونیّه، بالعرض، بخبرواحد، حاجب، محظوظ.

که: مکون، سیران، اطلاق، هیجان یاهمان، گویند، بالفرض، ببحر واحد، صاحب، محفوظ. ثبت کرده‌اند واز این قبیل بسیار است.

۳ - وهم آنکه اغلاط املائی هم گاهی در آن پیدا می‌شود همچو متکاسف ، سورت خاست ، برخواستن ، که بایستی : متکائف ، سورت ، خواست ، برخاستن ، باشد ولی این نحوهٔ اغلاط در آن نسخه فراوان نیست ومحدود است .

٤ - وهم آنکه اشعار عربی در آن نسخه اغلاط فراوان دارد و میتوان گفت قابل استفاده نیست :

٥ - وهم آنکه در مواردی افتاده یا زیاده داشت ولی در این جهت افراط نشده بود و درمقابلهٔ کتاب دقت بیشتری کرده بودند .

نسخهٔ خطی

نسخهٔ خطی که بدست ما بود بسال ۱۲۲۷ قمری در قزوین بدست نجف علی ابن استاد حسین بنای قزوینی نوشته شده است این نسخه بااینکه مانند غالب کتب خطی که مقابلهٔ دقیق نمیشده دارای افتاد گی‌هائی بسیار در جملات و کلمات بود واز این حیث نسخهٔ چاپ سابق راکه بهتر مقابله شده وافتاد گی چندانی نداشت (موارد محدود ویکی دو کلمه یا جملهٔ کوچك) بر آن خطی مزیت بود ، و اشعار عربی آن هم در اغلاط کمی از نسخهٔ چاپی نداشت .

معذلك برای ما کمك خوبی بود وبدون آن بسیاری از اصلاحات که در نسخه حاضر انجام گرفته میسر نمی‌شد آنجا که ما در عبارات نسخهٔ چاپی باشکال برمیخوردیم واز پیش خودهم که نمی‌توانستیم تصرف کنیم ولی نسخهٔ خطی مدرکیت داشت وپس از مراجعه بآن غالباً رفع اشکال می‌نمودیم هرچند نسخهٔ چاپی رویهم رفته از حیث صحت هم بر آن نسخهٔ خطی برتری داشت ولی خوشبختانه آنجا که مادر نسخه خطی اشکال داشتیم غالباً نسخه خطی بما کمك می‌کرد .

(اصلاحات نسخه حاضر)

نسخه حاضر براین دو نسخه عرض شده وعبارات کتاب هم تحت مطالعه قرار گرفته وپس از اطمینان از صحت وتمامی بچاپ رسیده ،

اصلاحات این نسخه متکی بردو نسخهٔ نامبرده است ومدارك دیگری هم دخالت داشته:

۱ - اشعار عربی کتاب‌راکه غالباً در هردو نسخه (خطی وچاپی) اغلاط فراوان داشت پس از مراجعه به اصل دیوان شاعر یا جا های دیگر درست‌نموده‌ایم .

۲ - عباراتی که از کتب دیگران نقل کرده‌بودند همچو (فصوص ، شرح فصوص اخلاق ناصری و غیر اینها حتی‌المقدور پیداکردیم واصلاح نمودیم .

۳ - عبارات و کلمات نادرست را که در نسخهٔ چاپی سابق برمیخوردیم نخست از نسخهٔ خطی کمك میگرفتیم ، ثانیاً از قرائن وسیاق کلام (پس‌از دقت و جستجو ومطالعه) معلوم میداشتیم که در پاورقی هم غالباً اشاره نموده‌ایم وچه بسا برای یك اصلاح (مثلا به خبر واحد که در صفحه۱۵۹ بخبر واحد بود) ساعتها وقت صرف نموده‌ایم وهرجا معلوم نگشت بحال خود گذاشته در پاورقی اشاره نموده‌ایم وبظن و تخمین کارنکرده‌ایم .

٤ - درمواردا ختلاف ۲ نسخه«چاپی وخطی»هر کدام‌راکه‌بهتر دانستیم‌غالباً در متن ودیگری‌را غالباًدر پاورقی آورده‌ایم .

٥ - پاورقی‌های کتاب (با آنکه مثلا ترجمهٔ عربی ونحو آن چندان مهم نیست واین‌کتاب بیش از اینها جای تعلیقات و حواشی دارد) از فوائد خالی نیست و همه کس را بکار میآید وما را بیش از این فرصت و مجال نبود آنقدر است که همین مقدار هم بادقت وزحمت فراهم آمده است .

این‌بودشرح اصلاحات نسخه حاضر که در اثر دقت‌فراوان که بکار رفته‌سزاوار اعتماد و اطمینان است ولی پوشیده نیست که اگر نسخه های‌خطی بهتری‌داشتیم و بیشتر کار میشد بهتر از این‌میشد .

امید که این خدمت ناقابل در پیشگاه خدا قبول شود وتوفیقات بهتر و بیشتر عطا فرماید .

در پایان باید بگوئیم که البته انسان ازاشتباه وخطا مصون نیست اگرزیادش متوجه ما نباشدکم را اهل انصاف چشم خواهند پوشید .

بیست و سوم فروردین ماه ۱۳۳۷

ا - ر « حامد »

DATE LABEL

DATE LABEL